BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
14
17 E
19

A
V

CONTROVERSIARVM
THEOLOGICARVM
INTER S. THOMAM, ET SCOTVM,
Super Secundum Sententiarum Librum.

In quibus pugnantes ſententiæ referuntur, potiores difficultates elucidantur, & reſponſiones ad argumenta Scoti reÿciuntur.

SECVNDA PARS.

Auctore Reuerendiſs. P. F. IOANNE DE RADA Aragonio Archiepiſcopo Pactenſi, Ordinis Minorum Regul. Obſeru. olim in Salmant. cęnobio Sacræ Theolog. profeſſore.

Opus non modo vtriuſque Scholæ profeſſoribus, verum etiam præclaris ingenÿs apprime vtile, & neceſſarium.

CVM DVPLICI INDICE, VNO CONTROVERSIARVM, altero rerum memoria, & notatu dignarum.

CVM LICENTIA, ET PRIVILEGIO.



VENETIIS, M DC XVII.
Apud Ioannem Guerilium.

ILLVST.^MO ET EXCELL.^MO
PRINCIPI D.D. ANTONIO FOLC DE CARDONA ET CORDVBA,

Duci Seſſæ & Vacnæ, Comiti de Palamos & Albito, Domino de Bell Puig, Philippi Hiſpan. Regis apud Rom. Pont. Oratori,

Fr. Ioannes à Rada perpetuam precatur fœlicitatem.

SOLENT quærentes bonas margaritas, Illuſtriſſime & Excellētiſſime Princeps, omnes quotquot inueniunt, attentis oculis aſpicere, & ſummo ſtudio conſiderare, quouſque præ alijs ſelectam nanciſcantur, quam incredibili gaudio, iterum, atque iterum circumſpiciunt: talemque illius concipiunt appetentiam, quod bona ſua vendant, vt poſſint eam comparare. Emunt, conſequuntur, gaudent, deniq; deſiderata fruuntur. Nulli credo dubium erit, mihi ſimiliter contigiſſe: Portans etenim omnia mea mecū, deſideranſq; aliquam pretioſiſſimam inuenire margaritam, pro qua illa poſſem commutare: Ingreſſus in multas ampliſſimas, & fulgentiſſimas lapificinas, tandem vidi quoſdam ſplendidiſſimos & pretioſiſſimos lapides, qui totum ferè orbem terrarum ſuis radijs illuſtrarunt, exectos à duabus illis fodinis, à Cardonarum videlicet, & Cordubarū Illuſtriſſimis Familijs. Attente ibi ſum contemplatus Iaſpidem illū Hugonem Folc, Vicecomitem de Cardona, qui anno Chriſti Noningenteſimo ſexageſimo quarto, cum ſuis ex familia, & ſubditis, progredientem in auxilium Borrelli Comitis Barchinonenſis Ciuitatis: Quam è Maurorum poteſtate poſt diuturna bella liberarūt. Alia multa ſtrenuè facta, tanto viro digna, quæ veluti Iaſpis, gloriā antiquitatis ſui nobiliſſimi generis retinebunt, illum glorioſum eſ-

[library stamp]

fecerunt. Poſt quem, Smaragdus exhilarauit me, Raymundum ſcilicet in illo adſpectans. Qui ex Iſabella Hermengaudij Vrgellenſis Comitis filia, Nepteq; Seniofredi (Piloſi dicti) Barchinonæ, & filiæ Flandriæ Comitum natus, dum vixit, opitulatus Comiti Barchinonenſi, actiones egregias, in ſuæ ſignũ virtutis, teſtatas reliquit. Et ſi diu ſuperſtes fuiſſet, alias maiores perpetraſſet. Non minoris fuit cauſa lætitiæ, quando mihi præ manibus ſeſe obtulit varius Calcedonius: inſtar cuius, ob multiformes, & admirãdas res geſtas, Guilielmum intendi. Quo cõmilite Raymũdus Berengarius ſtrenuus Barchinonæ Comes Almeriam olim Vrſi dictam è Sarracenorum manibus eripuit. Et alijs quãplurimis Ciuitatibus, Caſtellis, & oppidis deuaſtatis, opimiſq; ſpolijs captis, omnes Reges illorũ Hiſpaniæ, ſub ſuo tributo redegit. Dertuſenſem poſtea Ciuitatem, ab ipſis multo tempore occupatam recepit. Dehinc fuit in cõſpectu Pretioſiſſimus Chryſopaſſus: ſuis etenim Viridi, Aureoq; coloribus inenarrabilis mihi iucunditatis cauſa fuit. Hic erat Raymundus ſecundus. Qui non ſolum Armis ſpẽm de illo conceptam omnibus manifeſtam fecit: Verum etiam aurea ſapientia cæteros ſui temporis antecelluit. Huius enim tanti Viri ope, & auxilio Hermengaudius Vrgelli Comes, & illi ſanguine coniunctiſſimus permulta oppida, & caſtella, fugatis Mauris, in ſuam, conſanguineorum, & amicorum, retulit poteſtatem. Fuit etiam primus ex legum conditoribus, quibus hucuſque Principatus Cataloniæ regitur, & conſeruatur. Huius ſententiam cæteri ſequuti, leges iſtæ fuere conditæ: non ſolum, pro bono laicorum regimine, verum etiam pro Eccleſiaſticorum cẹlibatu, ritibus, cæremonijſque Eccleſiæ Romanæ ſeruandis: tum etiam, vt officium Diuinum iuxta Breuiarium a Gregorio Sanctiſſimo ordinatum, recitarent. Perbreui poſtea repletus ſum gaudio, cũ intuerer Sardonicum fulgentiſſimum, quem ob ſplendoris magnitudinem, illico auertere ab illo oculos ſui coactus. Iſte erat Excellẽtiſſimus Deſtaus. Qui vna cum ſuo prædicto Raymundo Parente, ad condendas prædictas leges propter prudentiam, litteras, cæteraſque optimi Principis partes, fuit electus. Cui ſi diu viuere contigiſſet, ad res præclaras animum adieciſſet. Hoc ſolum de tanto Iuuene capere potui. Illectus vt me verterem ad aſpiciendum ſpecioſiſſimum zaphirum, qui non mediocriter animum meum confirmauit. Hugonem videlicet ſecundum: Qui cum ſuis, tum ſanguine coniũctis, tum ſubditis, obſidioni Illerdæ, deinceps Fraguæ, in auxilium

comitis

Digitized by Google

Comitis Barchinonēſis Raymundi Berengarij interfuit. Non minus in recuperatione Prouinciæ, ab Hugone de Bautio, Tyrannide occupata, magna de hoſte reportata victoria. Et cum idem Comes iam Aragonum Princeps Concham inexpugnabilem ciuitatem obſideret, & occuparet, prædictus Cardonæ Vicecomes haud deerat. Poſt hac in amgniſſimum aſpexi Beryllum, Guillelmum nempe huius nominis ſecundum. Qui innumeram militum copiam, & ſeipſum, Petro primo Aragonum Regi, Barchinonæque Comiti, in auxilium Alfonſi Caſtellæ Regis obtulit. Quando glorioſiſſimum de tot Regibus Africanis (ad Nauas Toloſæ) reportauit Triumphum. Cumque prædictus Rex Petrus aduerſus Comitem de Montfort, acies erexerat, Guillelmus præclaris factis commilitonibus cæteris antefertur. Haud minimam mihi peperit admirationem Sardius, quem Iridem cęleſtem eſſe putabam in ipſo imaginem ad viuum expreſſam Raymundi Tertij ſum contemplatus. Qui Regem Iacobum immortalis recordationis dictum, in acquiſitione Maioricarū inſularum, inq; obſidione Vllæ Iuliæ, & cum ſuo fratre Guillelmo, & ſuis in Valentiæ ciuitatis captione, haud contemnendo auxilio ſociauit. Ipſeq; cum quinquaginta ſolum ex ſua familia Billenam & Populoſam Saix euertit, & Maurorum multitudinē, qui in eius occurſum acies erexerant ſuperauit. Et primus illi Nobiliſſimæ Ciuitati & Regno ſanciuit leges. Quando vero prædictus inuictiſſimus, & glorioſiſſimus Rex Murgiam & eius Regnum e Maurorū poteſtate eripuerat, Noſter hic Raymundus eximiam ſuam virtutē præclaris factis declarauit. In fortiſſimum poſtea & incomparabilē intendi Adamantem, & ſimul incredibilem opificis adnotaui ingēnium, & artem; in illo namque imaginem Raymundi quarti ad viuum expreſſerat, cuius fortitudinem fama immortalis poſteris teſtatam reliquit. Hic inquam quando fortiſsimus Petrus Secundus Aragonum Rex ſolum cum ſuis, è Principatu Cataloniæ, ſubditis, innumeram Gallorum, & diuerſarum Nationum multitudinē, ex illo acerrimè profligauit. Quid hic noſter eximius Cardonæ Vicecomes fecerit, audire non pigeat. Cum ſuis ſiquidem familiæ & ſubditis, in occurſum huiuſmodi exercitus venit, in quem (Præfectus conſtitutus) ſumma virtute inſurgens, victoria potitus eſt. Gerundamque de inimicis liberam Regi ſubdidit. Poſtea vero, auro, frumento, reque omni familiari & armatorum copia, in acquiſitione Minoricæ inſulæ, Alfonſi Aragonum Regis latus cingebat. De-

uictis

uictis Regibus,illius inſulæ, tum Tagaſtæ, tum Bugiæ, tum Tre-meſſenis, tum Conſtantinæ glorioſam palmam de tantis hoſtibus reportarunt. Et quando Rex Iacobus ſecundus, è Regno Murgiæ Mauros eijceret,Raymundus hic cum Amato de Cardona,præ cęteris proceribus multa præclara geſta perfecit.Quid autem de præ claro chryſolito,Raymundo nempe quinto dicam? Refulgentem il lum,aureis armis,e manibus Alfonſi ornatum cõtemplor, in die co ronationis ſuæ.Qui Beatrici filiæ Petri Regis nupſit; Sardiniæque Inſulæ Generalis Gubernator deſignatus, quot, quãtaq; pro illius defenſione, in Ligures,Piſanos,& ipſiuſmet incolas fecerit, monumenta antiqua teſtantur. Et vt viſum meum ob ſplendoris fulgorẽ pene caligatum reficerem,& recrearem,conuerti illum ad Calcedo niũ infiniti valoris,& æſtimationis: ad Hugonem videlicet tertiũ: Qui in recuperatione Maioricarũ Regni,Comitatum Roſſilionis, & Ceritaniæ ex Iacobo;Regi Petro quarto,ſeipſum cum ſuis obtulit in ſubſidium.Et in liberatione Sardiniæ Inſulæ, Tyrannide iterum occupatæ,Rebelles,& Tyrãnos prælio ſuperauit,& fregit.Rex vero cognita huius eximij viri virtute, contra Regem Petrum Caſtellæ,claſſis Præfectum creauit.In quo munere,quæ fecerit,Hiſtoriæ illius temporis apertè teſtãtur.Poſt hunc Sardaſtrum quaſi ſtel la,radiantem inueni,Ioannem Raymundum. Qui ſua Prudẽtia & factis,Sardiniam a priſtina fide tertio deficientem,ſub Martini Re gis poteſtate,redegit.Ex quo Regno obſcura quæq; rebellium reie cit,& in bona & firma pace vſq; ad hæc noſtra tempora durante totũ illum Regnum conſtituit.Quẽ ob præclara merita præ alijs Ferdinandus primus intime dilexit, qui etiam Illuſtriſſimus Cardonę Comes ab Alfonſo Rege,legationis munere functus in Cõcilio Cõ ſtantienſi,quam ingenue in illo ſe geſſerit, breui ſermone nequeo explicare.Inter prædictos(veluti ſol p̃ cæteris cęlicolis luminibus) Sideritis ſplendebat, Raymundus nempe Folc de Cardona, Ferdi nandi Catholici Regis Tribunus celerum,Præfectuſq; claſſis eiuſdem,Prorex Siciliæ,deinde Neapolis: Quibus Regijs muneribus rectè & laudabiliter exequutus, initi fœderis inter Rom. Pont. ipſum Regem,& Venetos in illo Rauennæ grauiſsimo prælio Exerci tus præfecturam geſsit.Qui poſt diuturnas, & ſummæ cõtentionis pugnas.Gallos è tota Italia profligauit.Et poſtmodũ ipſoſmet Venetos Gallis vnitos,apud Viucẽtiam,memorabili certamine vicit: Maximilianumq; Sfortiam in ſuum priſtinũ Mediolanenſem Sta-

tum

tum reſtituit. Quæ tanti viri, præclaræ res geſtæ ni omnium Hiſpanorum, Gallorum, & Italorum ob gloriam, & fortitudinem, ore animoque habentur. Ad cuius latus non minoris ſplendoris plenitudine refulgebat Iacyntizon, Ferdinandus videlicet eius Filius, Seſſæ & Sōmæ Dux, Comeſque de Palamos & Albito. Qui Neapolitani Regni ꝓpter celeberrima facta Myriarchus effectus, æterna memoria dignus, illius ſummę laudes in excelſo & illuſtri loco ſitæ permanent. Alios permultos vidi huiuſmodi fodinæ, pretioſiſſimos lapides, quos ob oculorum imbecillitatem, & illorum incomprehenſibilem ſplendorem, vberiorem occaſionem nactus, aduertā. Cōuerſus attamen ad aliam Lapificinæ partem, veluti extaſi quadam repletus: Vidi innumeras alias Margaritas ex inæſtimabili Cordubarū fodina extractas, ita quod impoſsibile videretur, eas, vt decet, intueri. Nihilominus quoad potui, Hyacinthum attendi, Didacum Fernandez de Corduba. Qui propter ſuas virtutes, & res magnifice geſtas, Quæſtor Regni Caſtellæ, fuit aſsignatus Quē imitatus Petrus Fernandez, ſicuti Topazion ſplendorem illius egregij nominis, fama diuulgauit. Hic tam in proſperis, quam in aduerſis, admiranda fortitudinis, ſigna oſtendit. Poſt hunc Chryſoberillus quidam ad oculos occurrit Didacus Fernandez de Corduba, quem non immerito, Ioannes ſecundus Caſtellæ Rex, Comitatu de Cabra, & Vicecomitatu de Innaxar liberaliſsimo dono illuſtrauit. Cui adhærebat Obolus, carbunculo ſimilis, Didacus Fernādez alter, qui in memorabili illo bello, quo Ferdinandus verè Catholicus Granatam è Maurorū poteſtate liberatam, in ſuam redegit. Regē vulgo dictum Chiquito, vicit & cepit. Deinde inæſtimabilem vidi Ametiſtū violaceo colore intinctum, nēpe Gōdiſaluum Fernandez de Corduba, innumeræ ferè multitudinis inimicorū ſanguine aſperſum. Qui ob admiranda facta, Magni Ducis cognomen, virtute propria comparauit. Si de hoc tanto viro vellem dicere, videor mihi, manifeſtiſsima proponere, & ſcita narrare. Sole clariores ſunt illius res geſtæ, quarum oīs Natio teſtis eſſe poterit. Alium etiam inueni lapidē pretioſum Eroydem, nimirum Didacum Fernandez tertium, quē animi magnitudo, & in omnibus fortitudo, æternæ memorię commendarunt. Tandem conſideraui lapidem, oculis periucundum, quem Cerynum eſſe dixerunt, Smaragdo ſimilem: Ludouicū Fernandez, qui accepta vxore Eluyra, eiuſdem proſapiæ, Duciſſa Seſſæ, hærede & filia, nō ſolum bonorum, verum etiam animi dotum, pręfati Magni

gni

gni Ducis præclarum nomen de ſe,in æternum protulit. Ex his pro genitum vidi Gondiſaluum Fernandez,ſimilem Sageno lapidi ful-gentiſsimo:quem Philippus Hiſpaniarum Rex,titulo Baenæ(olim Iulia Myctilis dictę) Ducis decorauit. Cuius filia veluti vnio pretio ſiſsima,Beatrix nempe a Corduba, & Figueroa, coniuncta Matrimonio cum prædicto Ferdinando Folc de Cardona,non ſolum Potentatiuū,verumetiam virtutum,omnibus ſuis, immortalem decorem teſtatū reliquit. Poſt hos deniq; & alios,innumerabiles infiniti valoris lapides, ex p̄dictis fodinis exortos, intētis oculis aſpicio, fulgentiſsimam &inſtar Solis radiantē gēmulam Carbunculi in ornamento auri, Te nempe Illuſtriſsimum & Excellētiſsimum Antonium Folc de Cardona,& de Corduba:in quem me totum conuerto:in quo omnes virtutes tuorum prædictorum Parentum,& Maiorum ſimul vnitas intueor. Quamobrem Philippi Hiſpaniarū Reges inuictiſsimi, merito in hac Alma Romana Ciuitate Oratorē apud Sanctiſsimum Pont.Max.conſtituerunt. Vt virtutum ſplēdore, Hiſpanos omnes,qui hic adſumus,illuſtres & protegas. Quæ & quanta in hoc munere præclare agis,nullus ignorat. In ornamento auri inquam,tua videlicet Illuſtriſsima & Excellentiſsima cōſorte ornatum,cuius ſi animi dotes recenſere voluero, omnibus manifeſta referam. Si generis gloriam: ſufficiet dicere ea,quæ de te Excellentiſſime propoſui, cum tui, & illius ſit vna familia, eademque cognatio. Quandoquidem ſi illa ex ſtirpe Regia ſit procreata, tu ex eadē genitus. Si illa ex Cardonarum, & Cordubarum, familijs progenita,tu ex eiſdem ortum ducis. Talem igitur ornatam Margaritam, vt in mei honoris augmentum poſsideam, omnia mea offero, ſub tuo nutu,& diſpoſitu trado. Quæ ita transformata, omnibus gratiſſima fore ſpero,ac præcipue, ſi virtutem tuam, Religionem, animi denique magnitudinem contemplantur,& vnum illum ſplendorē, inter ſumma omnium virtutum ornamenta præcipuum,ac in te ſingulare ſitum,quod ad benefaciendum & ornandum, tum quæ tua eſt pietas,ad iacentem ac afflictos leuandos natus eſſe videaris.
Quæ cum ſæpe beneficio expertus ſim meo,ne immemor eſſem, neve tua in me officia benigne collata, ſilentio obtegerem, munus hoc,omnia mea in ſe includens,craſſo vt aiunt filo contextum tibi offero. Exiguum ſane & tuo tanto valore indignum,ſed eius tenuitatem tuæ humanitatis magnitudo ſubleuabit, a detractorum dentibus defendet, ornabit auctoritas. Vale.

INDEX CONTROVERSIARVM,

articulorum,& præcipuorum dubiorum, quæ in hac ſecunda Parte diſcutiuntur.

Controuerſia prima. pag. 1

Vtrum prima ratio formalis cauſandi omne cauſabile ſit neceſſario in tribus perſonis Diuinis.

IN hac Cõtrouerſia ſic proceditur. Primo inquirendo an productio extrinſeca creaturarum præſupponat Verbum,& Spiritum ſanctum, vt quaſdam rationes formales, per quas creaturæ immediate producantur. Secundo inquiritur de quæſito principali. Tertio an ſi per impoſſibile poneretur in diuinis vnica perſona abſoluta, poſſet in ea eſſe perfecta cauſalitas reſpectu omnium cauſabilium. Vltimo ad rationes.

Controuerſia ſecunda. 33

An creatura poſſit habere actionem reſpectu termini creationis.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur an rationes, ob quas communiter creaturæ negatur creatio, ſint ſufficientes. Secundo, an creatura poſſit eſſe cauſa principalis creationis. Tertio, an poſſit eſſe cauſa inſtrumentalis. Quarto, an ratione naturali probari poſſit, quòd Deus poſſit cauſare mediate, vel immediate omne cauſabile. Vltimo ad rationes.

Controuerſia tertia. pag. 72

An principium indiuiduationis ſubſtantiæ materialis ſit materia.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur an in entibus à parte rei detur entitas habens vnitatem minorem vnitate numerali, vt inde conſtet, an ſubſtantia materialis, & quælibet alia ſit de ſe, & ex natura ſua indiui dua, vel ſingularis, an non. Secundo, ſuppoſito, quòd non ſit de ſe indiuidua & ſingularis inquiritur, an indiuiduetur per aliquid poſitiuum intrinſecum, an per negationem. Tertio, an indiuiduetur per quantitatem. Quarto, ſuppoſito, quòd per quantitatem non ſit indiuidua, an indiuiduetur per materiam abſolute, an per materiam ſignatam quantitate, vel per aliquam entitatem poſitiuam per ſe determinantem naturam ad ſingularitatem. Vltima ad rationes.

Controuerſia quarta. 128

An æuum ſit menſura includens aliquam ſucceſſionem.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur de quæſito principali. Se-

b li.Se-

li.Secundo, an æuum, quod menſurat exiſtentiam Angeli, re ipſa diſtinguatur ab exiſtentia Angeli. Tertio, an omnium æternorum ſit tantum vnum æuum. Quarto, an operationes Angeli menſurentur æuo. Vltimo ad rationes.

Controuerſia quinta. 165

An ſub eadem ſpecie atoma poſſent eſſe plures Angeli.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur an Angelus, & animę differant ſpecie. Secundo, an Deus poſsit efficere, quòd Angelus informet materiam. Tertio de quæſito principali. Vltimo ad rationes.

Controuerſia ſexta. 201

An Angelus ſit in loco.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur, an Angelo conueniat ſimpliciter eſſe in loco. Secundo, an ſit in loco per operationem. Tertio, an Angelus poſſit eſſe ſimul in pluribus locis. Quarto, an plures Angeli poſsint ſimul eſſe in eodem loco. Vltimo ad argumenta.

Controuerſia ſeptima. 253

An Angelus poſſit moueri motu continuo.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur an Angelus poſſit verè, & propriè moueri localiter. Secundo, an poſsit mouere ſeipſum. Tertio, an poſſit moueri motu continuo. Quarto, an poſſit moueri in inſtanti. Quinto, an poſſit moueri ab extremo in extremum non tranſeundo per mediũ, Vltimo ad rationes.

Controuerſia octaua. 289

An Angelus habuerit notitiam naturalem diſtinctam diuinæ eſſentiæ.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur, an Angelus poſſit ſe ipſum per ſuam eſſentiam cognoſcere. Secundo, de quæſito principali. Tertio, an Angelus ex proprijs viribus poſſit cogitationes cordium cognoſcere. Quarto an Angelus poſſit cognoſcere naturaliter myſteria gratiæ. Vltimo ad argumenta.

Controuerſia nona. 339

An Angelus poſſit acquirere cognitionem a rebus.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur, an Angelus ad ſingulas rerum quidditates, & eſſentias intelligendas ſingulis ſpeciebus intelligibilibus indigeat. Secundo, an Angelus habeat intellectum agentem, & poſſibilem. Tertio inquiritur de quæſito. Quarto, an Angelus intelligat ſingularia. Vltimo ad rationes.

Controuerſia decima. 392

An inter creationem Angeli, & eius beatitudinem fuerit aliqua mora.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo ponitur opinio D. Thomæ, & decla-

declaratur.Secundo declaratur opinio Scoti.Tertio ad argumenta.

Controuerſia vndecima. 421

An Angelus potuerit peccare in primo ſuæ creationis inſtanti.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo quæritur, an Deus poſſit facere creaturam liberam per naturam impeccabilem. Secundo, an Angelus potuerit peccare, & per quem modum peccauerit. Tertio an Angelus potuerit peccare in primo ſuæ creationis inſtanti Quarto, an Angelus malus potuerit appetere æqualitatem Dei. Vltimo ad argumenta.

Controuer.duodecima. 465

Vtrum materia ſit ens in actu.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur, an materia prima ſit entitas diſtincta à forma. Secundo, an materia prima ſit ens in actu. Tertio, an per aliquam potentiam poſſit materia prima eſſe ſine forma. Vltimo ad rationes.

Controuerſ.decimatertia. 498

An Animæ potentiæ re ipſa ab eius eſſentia ſint diſtinctæ.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur, an in mente ſit Trinitatis imago, & in quibus conſiſtat. Secundo de quæſito principali. Vltimo ad argumenta.

Controuer.decimaquarta. 517

An gratia, & charitas re ipſa diſtinguantur.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur de quæſito principali. Secundo verò an gratia ſit immediate in anima ſicut in ſubiecto. Tertio ad argumenta.

Controuer.decimaquinta. 439

An homo in ſtatu innocentiæ fuiſſet ſimpliciter incorruptibilis.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur de quæſito. Secundo an filij in ſtatu innocentiæ procreati fuiſſent ſtatim confirmati in iuſtitia originali. Tertio, an peccatum Adę potuerit eſſe veniale. Vltimo ad argumenta.

Controuerſ.decimaſexta. 573

An ratio formalis peccati conſiſtat in priuatione.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo declaratur ſenſus quæſtionis. Secundo explicatur quæſitio, & concilian tur D.Thom. & Scotus. Tertio reſpondetur ad argumenta.

Controu.decimaſeptima. 597

Vtrum peccatum veniale ſit contra legē.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur de quæſito principali. Secundo, an peccatum mortale ſit circa finem, & peccatum veniale circa

ea quę ſunt ad finem. Tertio, an ſit peccatum mortale conſtituere finem in peccato veniali. Vltimo ad rationes.

Controu. decimaoctaua. 625

An in alijs potentijs à voluntate poſſit eſſe peccatum.

In hac controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur in genere de quæſito principali. Secundo in ſpecie, an in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum. Vltimo ad rationes.

Controuer. decimanona. 648

An peccatum remitti poſſit ſine infuſione gratiæ.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo ponitur opinio D. Thomæ, & explanatur. Secundo ponitur opinio Scoti cum ſuis fundamentis. Tertio ad argumenta.

Controuerſi. vigeſima. 663

An inſtitutio Baptiſmi, eiuſque promulgatio circumciſionem, & legem veterem euacuauerit.

In hac Controuerſia ſic proceditur. Primo inquiritur, an lex vetus iuſtificauerit. Secundo an inſtitutio Baptiſmi eiuſque promulgatio circumciſionem, & legem veterem euacuauerit, Tertio an lex humana obliget in conſcientia. Vltimo ad argumenta.

F I N I S.

INDEX

INDEX RERVM ET SENTENTIARVM NOTABILIVM,

Quę in hoc opere continentur.

A. primam columnam. B. vero ſecundam indicat.

A

ACetum & vinum non ſunt immediata. 286.col.b
Accidens an ſit ſeparabile à ſubiecto? 52.a & b
Accidens bifariè capitur. 102.a
Accidens non indiuiduatur per ſubſtantiam. 98.b
Accidens non poteſt eſſe principium creandi ſubſtantiam. 48.a
actio tranſiens habet aliud pro ſubiecto, & aliud pro principio. 630.b
actu, virtute, vel habitu amare quid ſit. 619.a. & ſeq.
actus à quo dicatur laudabilis, vel culpabilis, 628.a. & ſeq.
actus capitur dupliciter. 474.b
actus dicitur moraliter malus, ex dupl. ratione. 589.b
actus & potentia quid, 36ü.a
actus exterior, a duobus poteſt dici malus. 629.b
actus exterior in moralibus addit aliquid actui interiori 626.b
actus potentiæ alterius a voluntate. dupliciter conſiderabilis eſt. 629.b
actus ſingularis duplex. 122.a
adã ante lapſum erat ſimpliciter mortalis. 543.a
adam conditus eſt in gratia. 398.a
adam nõ peccante, translatio eius in Calũ ſine morte fuiſſet regularis. 550.b
adam peccante, corpus eius non perpetuatum fuiſſet, eſu ligni vitæ. 552.a
ad creandum ſufficit ſumma ſapientia & infinita potentia in ſuppoſito conuenienti actionali. 6.a
adæ peccatum præceſſit lapſus Angelorum. 417.b
aer continuè fit lucidus ſecundum Auguſtinum 130.a.
aeternitas, & ſaeculum, aliquando ſignificant diuturnitatem. 552.b
aeternitas non eſt modus intrinſecus diuinæ eſſentiæ. 132.a
aeternitas quid, & quotuplex. 131.a & ſeq.
aeternitas triplicem negationem connotat. 132.a
affectio iuſtitiæ, & commodi, explicatur, 428.b
agens naturale non producit totum, nec ens in quantum ens. 474.a
agens non poteſt agere, niſi ſit in actu per formam. 4.b
agens ſine mutatione non poteſt agere, & non agere. 70.b
amicus, & inimicus admittunt medium. 650.b
Amor amicitiæ, & concupiſcentiæ declaratur. 456.a
angeli ante beatitudinem quomodo viderunt Deum. 315.a

Angeli

Angeli ante lapſum in gratia, & iuſtitia fuerunt. 396.b.& ſeq.

Angeli an per vnam vel plures ſpecies intelligant. Thomiſtæ inter ſe ſunt diſcordes. 341 & ſeq.

Angeli carent intellectu agente, & poſſibili, ſecundum Thomiſtas. ſed falſo. 362.b

Angeli cognitio probatur eſſe accidentalis. 48.b

Angeli omnes creati ſunt vniformes. 409.a

Angelus habuit duplex meritũ. 418.a

Angeli omnes creati ſunt vniformes. 409.a

Angeli plures an poſſint ſimul eſſe in eodem loco. 245.b & ſeq.

Angeli cum eſſe eſt indiuiſibile, ac permanens. 134.a

Angeli in inſtanti ſuæ creationis acceperunt gratiam facientem. 397.b

Angeli in primo inſtanti potuerunt mereri, & demereri. 449.a & ſeq.

Angeli in primo inſtanti potuerunt eſſe & beati, & miſeri. 448.a & b

Angelum intelligere ſe, per ſuam eſſentiam, qualiter accipiendum. 291.a

Angeli in verbo, & in proprio genere, cognouerunt omnia, antequam conderentur. 375.a

Angelus non mouetur per accidens ad motum corporis in quo eſt. 265.a

Angelus non peccauit primo ex errore. 439.b

Nec ex ignorantia, nec ex inconſideratione. & ſeq.

Angelus non poteſt moueri duabus mutationibus inſtantanee. 283.b

Angelus peccauit ex electione ſciens, & prudens. 443.a

Angelus per ſingulas ſpecies, ſingulas quidditates cognoſcit. 357.a

Angelus poteſt accipere ſpecies à rebus. 376.a

Angelus poteſt ab alio moueri, & tantum paſſiue ſe habere. 265.a

Angelus potuit appetere qualitatem Dei & non potuit. 459.a & ſeq.

Angelus poteſt localiter moueri in vacuo. 259.a

Angelus poteſt præfici pluribus ſpeciebus intelligibilibus. 348.a

Angelus poteſt ſe transferre ab vno ad alium locum, propria virtute: 264. & ſequen.

Angelus quomodo cognoſcat Deum per ſuam eſſentiam. 307.a & b

Angelus quomodo poſſit de loco ad locum impertranſito medio moueri, ſecundum Scotum. 285.b & ſeq.

Angelus ſi eſſet in loco indiuiſibili poſſet continẽter moueri localiter. 270.a

Angelorum meritum præceſſit præmium duratione. 407.a

Angelorum motus localis quid. 260.a

Angelorum via duas continuit operationes diſtinctas. 405.b

Angelum moueri in inſtanti, capitur dupliciter. 274.b

Angelum poſſe moueri motu continuo, probatur. 272.& ſeq.

Angelum poſſe tranſire de loco ad locum, impertranſito medio à D. Tho. probatur. 284.b

Angelum vere localiter moueri probatur. 256.a & ſeq.

Annihilare ſolus Deus poteſt. 71.b

Anima eſt ad actus corporis, quia eſt ei principium operandi, ex Ariſtot. 8.b

Anima eſt forma indeterminata ad plura ſecundum virtutẽ act nã. 531.b

Anima non accipit cognitionem à rebus præciſè quia coniuncta. 390.a.

Anima qualiter continet ſuas potentias. 509.a
Anima ſeparata poteſt abſtrahere. 378.a
Anima vnitur corpori propter perfectionem totius hominis. 391.a
Anima ſeparata motus localis veraciter competit. 256.b & ſeq.
Animas duas in homine, poſuerunt Manichæi. 645.a & ſeq.
Ars quare præſupponat naturam. 40.a
Aſſimilari Deo contingit tripliciter. 500.b
Auctoritate ſubauctoritas non eſt imperfectior in diuinis. 12.b
Auerſio a Deo in peccato, eſt duplex. 577.b
Aureolam an poſſit Deus dare corruptæ virgini, ſed reparatæ. 656.b

B

BAptiſmatis Chriſti hora inſtitutionis nos latet. 683.b
Baptiſmo Ioannis Chriſtus baptizatus fuit. 683.a
Baptiſmũ à ſua inſtitutione vſque ad Pentecoſten, fuit ſub conſilio 682.a
Baptiſmum promulgatum fuit primo per modum conſilij, ſecundo per modum præcepti, &c. 684.b
Beatitudinem quis poteſt aſſequi ſine proprio merito. 420.a
Beatitudo capitur dupliciter. 421.b
Beatitudo non eſt primo in eſſentia animæ. 534.b
Beatus per actum beatificum non videt Chriſtum in Sacramento. 335.b
Beatus ſibi dimiſſus, poſſet in actum peccati. 369.a

C

CAuſalitas ad extra æquè eſt in Patre, ſicut in tribus. 6.a
Cauſa bifariè dicitur principalis. 45.b
Cauſa comparata ad duos effectus eſſentialior eſt ordo ad vtrumque effectum, quàm ordo vnius effectus ad alterum. 30.a
Cauſa, & effectus alietatem naturæ dicunt. 61.b
Cauſa Phyſica, & Moralis quæ? 55.b
Cauſa in quantum cauſat, eſt prior natura cauſato. 15.a
Cauſæ partiales, proprius dicuntur coagere ad effectum, quam facere. 8.a
Cauſæ ſecundæ virtus, eſt eminentior in prima, quam in ſecunda. 66.a
Cauſæ ſibi inuicem ſunt cauſæ, malè intelligitur à Caietano. 117.b & ſeq.
Cauſarum ſtatus datur. 67.b
Cauſas ſibi inuicem eſſe cauſas, in quibus habeat veritatem. 491.a
Cauſatum omne, eſt imperfectum, & poſſibile non eſſe. 9.b
Cælum eſt perfectè ſphæricum. 270.b
Charitatis nomenclatura, à Græcis decerpta eſt. 524.b
Chriſtus eſt cauſa meritoria omnis gratiæ. 56.a
Circumciſio & ſacramenta veteris legis diſtinguuntur à ſacramentis Eccleſiæ per Concil. Floren. 363.b
Circumciſionis quatuor tempora diſtinguuntur. 682.b
Circumciſio quomodo fuerit Abrahæ, & ſeminis eius, fœdus ſempiternum. 719.a
Circumſtantia quandoque mutat ſpeciem peccati. 560.a
Cognitio abſtractiua, & intuitiua probantur. 62.a
Cognitio de Deo abſtractiua diſtinctiſſima non repugnat ſtatui viæ. 64.a
Cogitationes cordis, quæ ab Angelis, & à nobis percipi poſſint. 317.b. & 320.a

Cogitatione cordis ſunt duplices. 316.b & 319.
Cognitio matutina, & veſpertina quæ? 315.a
Cognitio mediata, & immediata quæ. 308.b
Conſtitutionis medium duplex, ſecundum Scotum. 305.b
Cognitio perfecta, & imperfecta quæ. 308.a
Cognoſcitur aliquid tripliciter ſecundum B. Thom. 303.b
Compoſitio biſariè ſumitur. 111.b
Compoſitio nulla eſt in Diuinis. 112.a
Concluſio eſt propoſitio vera, veritate formali, originatiuè autem à principio ſuo. 627.a
Confirmatus in gratia dicitur quis dupliciter. 553.b
Connaturale aliquid alicui dicitur dupliciter. 371.b
Cõſeruatio eſt cõtinua cauſatio. 130.a
Conſeruatio eſt quædam continua cauſatio. 446.b
Conſilia cur dederit Deus, & non omnia præceperit. 601.b
Cõſultatio, ſeu deliberatio quid? 464.a
Contingentia de poſſibili à ſcientia non excluduntur. 65.a
Cõtinuum qualiter ſit diuiſibile. 100.b
Contradictionis extrema non diſtant ſemper æqualiter. 38.b. & 39.b
Conuerſio ad Deum duplex eſt. 660.a
Copula coniugatorũ ad ſolã delectationẽ, eſt tantũ veniale peccatum. 621.b
Corpora duo naturaliter non poſſunt eſſe ſimul in eodẽ loco. & quare? 247.b
Corpus Chriſti in Hoſtia, non mouetur per accidens. 262.b
Corpus Chriſti in ſacramento qualiter poteſt ab intellectu ſeparato percipi. 333.a & ſeq.
Corruptio contingit dupliciter, effectiuè, & formaliter. 576.a
Creare, eſſe proprium alicuius perſonæ diuinæ tripliciter dici poteſt. 4.b
Creare, eſſe ſolius Dei, tenuiter probat D. Thomas. 34.a & ſeq.
Creatio eſt à virtute ſubſtantiali, independente, ac infinita. 43.a
Creationẽ creaturæ tribuit Auic. 43.b
Creatio eſt productio entis in quãtum ens, falſa propoſitio. 41.b
Creaturam aliquam non eſſe à tribus perſonis Diuinis, eſt error, ex Concil. Later. 10.a
Creatio in Creatore non requirit neceſſariò actum accidentalem. 47.b
Creatura cognita à filio, an ſit cognita virtute eſſentiæ, vt eſt in memoria patris, an verò vt eſt in memoria eiuſdem filij? 28.b & ſeq.
Creaturam impeccabilem Deus poteſt facere. 426.a & 429.b
Creatura licet à Patre prius origine producatur, quàm à filio, quomodo non dicatur bis producta. 27.b
Creatura qualiter ſit inſtrumentum creationis. 55.b
Creatura quomodo creare non poſſit, ſecundum Scotum, & Authorem 46.a & 47.b & ſeq.
Creaturam intellectualem repugnat eſſe impeccabilem per naturam. 425.b & 430.a
Creatura nulla eſt naturalis ſimilitudo Dei. 311.a & ſeq.
Creaturæ pendent à Deo ſub ratione vnius non ſub ratione trini. 32.a
Creatura ſi fuiſſet ab æterno, adhuc fuiſſet de nihilo, 45.b
Credibilia ſunt triplicia. 336.b
Culpa poteſt auferri, ſine gratiæ infuſione. 654.a

D:ſi-

D

DEfinitio, & ſcientia ſunt neceſſariorum. 63.b
Dæmones multa poſſunt ex natura, quæ non permittuntur. 338.a
Demonſtratio propter quid, & quia probatur. 61.b
Dependentia quid ſit. 61.a
Dependentia quid? 132.a
Deus an poſſit adeſſe extremis, abeſſe autem medio? 241.b
Deum eſſe trinum, eſt indemonſtrabile naturaliter. 307.b & ſeq.
Deus eſt exiſtentia incircumſcripta, ſecundum Dionyſ. quomodo intelligendum. 132.a
Deus eſt in vniuerſo tanquam in vno, ſed inadæquato loco. 241.b
Deus, nec habet, nec habere poteſt locum adæquatum. 241.a
Deus poteſt gratificare Animam ſine habitu gratiæ, &c. 652.a
Deus poteſt in diuerſis locis diſtantibus ſimul exiſtere. 241.b
Differentia differẽtium rerũ ducitur ad primo diuerſa. 121.a
Differentia numeralis qualiter dicatur materialis. 111.a
Differentia ſpecifica ad tria poteſt comparari. 109.a
idẽ de Differentia indiuiduali, col. ſeq.
Differentia ſpecifica qualiter diſtinguatur ab indiuiduali. 108.b
Dignitas perſonæ eſt circumſtantia aggrauans peccatum. 559.b
Diſcipulo addiſcenda tria, quæ reperiũtur, quænam ſint. 20.b
Diſpoſitio ad formam, duplex. 404.b
Diſpoſitio ad recipiendam gratiam in quo conſiſtat. 400.a
Diſtantia eſt duplex, poſitiua, & priuatiua. 38.a
Diuidi eſt imperfectio. 92.a
Diuiſio duplex eſt. 89.a
in Dubijs quid ſequendũ. 617.a 618.a

E

EFfectus dupliciter dicitur inadæquatus cauſæ. 70.b
Effectus vniuerſaliores, qualiter debeãt reduci ad cauſã vniuerſaliorẽ. 34.a
Electio voluntatis duplex. 457.a
Error, ignorantia, & inconſideratio qualiter differant. 437.b
Ens in quantũ ens non eſt terminus creationis. 42.a
Ens oẽ à non ente, nõ diſtat infinite. 37.a
Ens perfectius, & imperfectius eſſe ſubſtantia quomodo intelligendũ. 39.a
Entis ad nõ ens vnde improportio. 41.a
Eſſe creaturarum triplex. 17.a
Eſſe cognitum creaturarum in intellectu diuino, & creato differunt. 17.b
Eſſe intelligibile creaturæ non præcedit eſſe intellectum, apud Deum. 18.b
Eſſe rei in intellectu, quid ſit. 77.a
Eſſe ſimpliciter eſt effectus proprius Dei, propoſitio eſt falſa. 36.a
Eſſe totum eſt à forma ſecundum D. Thomam. 57.a
Eua grauius peccauit quã Adã. 563.b
Euangelij publicatio ſolemnis, cœpit in die Pentecoſtes. 681.b
Euãgelium ſuperat legem veterẽ 669 b
Eui diffinitio. 135.b
Euum duo ſignificat. 132.a
Euum menſurat exiſtentiã Ang. 135.a
Euum multipliciter diſtinguitur ab æternitate. 133.a
Euum non eſt menſura formaliter ſucceſſiua. 135.b & 137.b
Exiſtẽtia à Thomiſtis ponitur effectus rei à Scotiſtis vero, gradus intrinſecus. 493.b

Exiſtentia eſſentialis eſt in Deo,ſecūdū Authorem,& neceſſario requiſita ad notitiam Dei. 63.b
Exiſtentia quō ſit vltimus actus, 114.b
Exiſtentia ſecundum aliquos indiuiduat,ſed malè. 105.a & 114

F

FIdem cognitum excellit quodcunque cognoſcibile naturaliter, propoſitio falſa. 338.b
Fieri aliqd ex alio,tripl.dicitur. 467.a
Fieri precedit factum eſſe. 276.a
Forma actiua precedit natura terminū actionis,in actionib.æquiuocis. 15.a
Forma agendi eſt ratio formalis agendi. 4.a
Formæ debet proportionari modus agendi. 52.a
Forma differt à forma, quia eſt in alia, & alia materia,ꝓpoſitio falſa. 201.a
Forma dupliciter capitur. 466.b
Forma generantis debet eſſe nobilior,vel aquè nobilis forma geniti. 513.b
Forma naturalis,multipl.dicitur ꝑficere naturaliter ſuum ſubiectū. 522.a
Forma quæ dicitur materialis? 50.a
Forma ſupernaturalis an perficiat naturaliter potentiam paſſiuam,vel ſupernaturaliter? 521.b
Formaliter diſtincta quandoque nec genere,nec ſpecie,nec numero diſtinguūtur. 125.b

G

GEnerans generat aliud propter materiam, qualiter intelligendum, 127.a
Generans non largiri multitudinē qualiter intelligendum. 471.b
Generatio eſt ad eſſe. 36.a
Generatio ſimpliciter,& ſecūdum quid. 530.b
Generat nihil ſeipſum ſimpliciter;poteſt tamen ſecundum quid. 22.a
Gratiam deficere animam.quomodo dicatur. 533.a
Gratia & Charitas, non diſtinguuntur realiter. 523.b
Gratia & Charitas poſſunt dici eadem formaliter. 527.a
Gratia & peccatum non opponuntur priuatiue tantum.contra Thom. 650.b
Gratia eſt ſupernaturalis forma. 520.b
Gratia non habetur niſi per creationem. 56.a
Gratiam non eſſe id quod charitas videtur aſſerere Concil.Vienen. 537.b
Gratia perfectius coniungit Deo, quam iuſtitia orig. 567.a
Gratia præuenit charitatem apud Diuū Auguſtinum quomodo intelligatur. 536.a
Gratia ſubijcitur immediatè in potentia,quæ eſt voluntas. 531.b
Gratiæ tria ſunt munera. 653.a
Grauitas peccatorum vnde ſumenda. 591.b

H

HAbitudo naturæ ad ſuppoſitum, prior eſt habitudine eius ad actū, qualiter intelligendum. 24.a
Hominem futurum immortalem.ſi non peccaſſet videtur aſſerere D.Auguſt. 540.b
Homo etſi ante lapſum fuiſſet mortalis, ablato lapſu non fuiſſet mortuus. 545.a
Homo quomodo dicitur factus in animam viuentem. 543.a
Homo in ſtatu innocentiæ fuiſſet paſſibilis. 546.b

I

IDea diuina non repræſentant copulationes contingentes. 387.a
Idea diuina non repræſentat plura diſſimilia.

milia. 356.b
Ideæ licet approprientur filio, ſunt tamẽ eadem in alijs diuinis perſonis. 15.b
Ideæ Platonis quales. 104.b
Ideæ Platonianæ qualiter reijciuntur ab Ariſt. 127.a
Ideæ tot ſunt in Deo, quot creaturæ in rerum natura. 356.b
Ignorantia inuincibilis ex dup. cã potuit puenire Iudæis de Euãg. 695.b
Illuminatio differt à multiplicatione ſoni in aerem. 287.b
Illuminatio fit in inſtanti. 278.b
Imaginabile, non mediat inter ſenſibile & intelligibile. 378.b
Imago creata deficit à prototypo. 504.b
Imago Dei eſt in homine. 501.a & ſeq.
Imago dupliciter capitur. 499.b
Imago & ſimilitudo qualiter ſe habeãt 500.a
Imago Trinitatis, tria expoſcit. 501.a & 502.b & ſeq.
Immortale capitur dupl. à Sco. 541.a
Immortalitas ſtatus innocentiæ alia eſt ab immortalitate ſtatus gloriæ. 551.b
Immortalitas ſtatus innocentiæ potuiſſet dici naturalis. 551.b
Imperfectio eſt duplex. 92.a
Imperfectio eſt neceſſaria in cauſa ſecũda, vt conditio eius. 66.b
Imputabile capitur dupl. 629.a
Incarnationis myſterium intuitiuè ab homine videri nequit. 334.b
Incluſũ includẽte eſt imperfectius. 34.b
Incommunicabilitas triplex eſt. 91.a
Incorruptibile dicitur tripliciter apud D.Thom. 540.a
Indiuidua eiuſdem ſpeciei, quomodo habent ordinem inter ſe. 80.b
Indiuidualis differentia per Angelum ad ſpecificam pateſcit. 108.a
Indiuiduari ſubſtantiam per ſubſtãtiale differentiã probatur. 108.a & ſeq.
Indiuiſibilia dupl. atoma dicuntur. 104.b
Indiuiſibile eſt duplex. 267.b
de Indiuiduationis principio B.Thomæ ſententia explicatur. 106.b & ſeq.
de Indiuiduationis principio Scoti ſententia explicatur. 107.b
de Indiuiduationis principio ſententia Scoti qualiter impugnatur. 113.a
de Indiuiduationis principio conciliatur D.Tho. cum Scoto ab Auct. 74.a
Indiuiduat nihil ſola negatio. 91.b
Indiuiduum manere nequit eius ſingularitate deſtructa. 64.b
Infinitum capitur dupliciter. 39.b
Inſtans inter quietem et motum, neutri eſt intrinſecum. 278.a
Inſtrumentum magis in virtute alterius agit, quàm cauſa ſecunda. 70.b
Inſtrumentum qualiter agat ſecũdum Scotum. 59.b & ſeq.
Inſtrumẽtum qualiter ſe habeat ad terminũ actionis ſecun. Th. 57.b et ſeq.
Intellectus ad voluntatem, eſt ſicut ſeruus deferens lucernam, &c. 437.b
Intellectus agens, & poſſib. ſunt neceſſarij ad acquiſitionem ſpecierum. 370.a
Intellectus agens eſt potentia actiua, dicens perfectionem. 363.a
Intellectus, & voluntas in Deo, eſt proxima ratio cauſandi, ex D. Aug. 8.b
ad Intelligibile in actu quatuor cõditiones requiruntur apud D. Tho. 391.b
Intellectus poſſibilis probatur in Angelis. 366.b & ſeq.
Intellectus qualiter dicitur facere vniuerſalitatem in rebus. 88.a & ſeq.
Intelligentiæ ad mentem Ariſt. in aliquo ſunt à ſe. 70.a
Intelligentia quid ſit. 16.b
Inſtrumentum capitur dupliciter. 54.a

Iuſtificare intelligi poteſt quatuor modis. 569.a
Iuſtitia bifariam capitur. 577.a
Iuſtitia orig à gratia diſtinguitur. 561.a
Iuſtitia originalis expedit gratiam, & e conuerſo. 560.a & b
Iuſtitia originalis infuſa fuiſſet paruulis à Deo, in ſtatu innocentiæ, non à parentibus tranſfuſa, neque per merita parentum 554.a

L

Legalia non fuerunt inutilia, quandiu Euangelium latuit. 697.b
Legẽ abolitã fuiſſe cũ Chriſtus dixit, Cõſummatũ eſt. dupl. põt intelligi. 681.a
in Legẽ cõmittit, q. verba amplectẽs cõtra legis volũtatẽ nititur, &c. 686.a
Legẽ obligare, ſumitur dupliciter. 703.a
Legis ante promulgationem, nemo tenetur. 677.a
Legiſlator humanus poteſt per ſuam legem obligare ſub culpa mortali, & ad pœnam ſimul. 713.a
Legis nomen duobus modis vſurpatur. 644.b
Legis veteris præcepta dupliciter potuerunt ſeruari. 669.a
Lex alia pœnalis, alia moralis, alia mixta. 704.a
Lex æterna quid ſit. 667.b
Lex de munerum largitione. Clementis VIII. quanti roboris. 712.a
Lex diuina quid ſit. 668.b
Lex humana poteſt obligare ad pœnam. & ſub mortali peccato. 705.b *et ſeq.*
Lex humana poteſt quempiam obligare ad ſui obſeruationem, cum periculo vitæ. 715.b
Lex naturæ non extenditur ad bruta. 668.a
Lex naturæ quid ſit. 668.a
Lex naturæ, ſine littera quomodo dicatur occidere. 672.a
Lex non obligat, niſi recipiatur. 680.b
Lex, præcepta, & conſilium bifariam capi ſolent. 599.b
Lex quando intelligitur ſufficienter promulgata. 679.b
Lex quid ſit. 665.a
Lex vetus quantum iuſtificare potuit. 671.a & *quomodo non.* 672.b
Lex vetus quando ceſſarit. 694.b
Lex vetus ſine Chriſti fide implicita nõ iuſtificabat. 671.a
Lex vnionem ad Deum intendit, et quo modo. 615.b
Libertas capitur dupliciter. 434.b
Lignum vitæ non repugnabat omnino contra mortem. 548.a
Linea recta in qualibet parte eſt recta. 270.b
Loca Angelorum ſecundũ aliquos ſunt alia naturalia, alia volũtaria. 250.b

M

Malum morale capitur dupliciter. 562.a
Martyri datur gratia ante præmium non eſſe vitæ. 419.a
Materia eadem eſt in genito, & corrupto. 112.b
Materiam eſſe cognoſcibilem per analogiam ad formam non dixit Ariſt. 470.b
Materiam eſſe vnam omnium quomodo intelligendum. 74.a
Materia eſt ens actu exiſtens. 472.b
Materia, & forma diuerſimodè capiuntur à Philoſ. 110.b
Materia eſt indiuiduabilis ſecundum Ariſt. 112.b
Materia eſt qua res poteſt eſſe, & non eſſe. 468.a

Mate-

Materia & forma ſunt alterius ratio-nis,& primò diuerſa. 469.b
Materia informata habet triplex eſſe. 481.a
Materia non eſt ens in potentia, eſt tamen in potentia ad formam. 477.a
Materia per diuinam potentiam,poteſt eſſe ſine forma. 485.a & ſeq.
Materiei potentia eſt eadem ſecundum Caietanũ,ſed quomodo falſum. 16.b
Materia prima cur dicatur pura potentia. 475.a
Materia prima non eſt immediata reſpectu cuiuſcumque formæ. 67.a
Materia prima probatur eſſe entitas poſitiua. 467.& ſeq.
Materia prima realiter diſtinguitur à forma &c. 469.a
Materia qua indiuiduat,& qua non? ſimiliter & forma. 112.a& ſeq.
Materia prima,& ſecunda,quæ? 496.b
Materia prius diuiditur ſuo modo,quã per quantitatem. 101.a
Materia ſi eſſet denudata omni forma vbi eſſet? 494.b
Materia ſignata multipliciter capitur à Thomiſtis. 105.a
Materia ſignata non indiuiduare, probatur. 115.a & ſeq.
Materia ſignata ſecundum Caietan. quid? 106.a
Medium inter extrema, duplex datur. 285.a
Memoria & intelligentia quid? & quomodo mutuo ſe capiunt. 353.b
Memoria fœcunda quid. 16.b
Memoriam Patris non ſpectat creatura. 18.b
Memoria quid ſit. 16.b
Mendacium quodlibet eſt peccatum,ſecundum D.Aug. 602.b
Menſura duplex. 131.a
Menſurare quid ſit. 134.a
Menſuratũ à menſura dependet. 80.b
in Merito exiſtẽs tota vita ſua,in inſtãti mortis demereri non poteſt. 406.a
Meritoriè agere non poteſt quis,ex ſolis naturalibus. 661.b
Miraculum non eſt reſpectu contradictoriorum. 96.a
Mora via Angelis præfixa,omnib. fuit æqualis. 408.b
Mors abſolute fuit pœna primi peccati Adæ. 565.b
Mors animæ corporis,& damnationis, dicitur ab Eucherio. 546.a
Mortis cauſæ poſt lapſum,duæ. 541.b
Motus Angeli eſt paſſio quædam, aut exercitium virtutis. 270.a
Motus bifariè dicitur diſcretus,à Thomiſtis. 268.a
Motus diſcretus excluditur. 268.a
Motus diſcretus Thomiſtarum explicatur. 275.a
Motus & quies in quibus conueniant, & in quibus non. 277.b
Motus non poteſt eſſe continuus, niſi ſit vnus. 269.b
Motus ſucceſſio vnde? 267.a
Moueri ad motum alterius præexigit eſſe in eo,aliquo modo. 262.a
Moueri capitur dupliciter. 277.a
Mouere ſe primo,nihil poteſt, quomodo intelligendum. 261.b & ſeq.
Mulier etiam ipſa eſt ad imaginem Dei 502.a
Mutatio localis inſtãtanea Angeli probatur eſſe poſſibilis. 283.a
Mutatur nihil realiter per legitimam extrinſecam. 260.b

N

Natura deſiderat meliora. 378.b
Natura dicitur vniuerſalis, & ſingularis per accidens. 79.b
Natura dupliciter dicitur indeterminata. 76.b
Natura eſt indeterminata ad omnem ſingularitatem. 84.b
Natura ex ſe non eſt indiuidua. 91.b
Natura finita indiuiduatur per aliquod poſitiuum. 103.a & ſeq.
Natura finita non eſt de ſe indiuidua. 104.a
Natura multipliciter diuiditur. 77.a & ſequen.
Natura qualiter dicitur vniuerſalis in ratione, non in re. 85.a & ſeq.
Natura qualibet eſt bona. 578.a
Natura qualibet non eſt communicabilis à ſimili in ſpecie. 53.a
Naturale bifariam dicitur. 306.a
Naueitas ſtati probatur. 120.b
Impugnatur à Caietano. 121.a
Negatio non eſt de eſſentia hominis. 586.b
per Negationem ſolam, nihil repugnat alteri. 90.a
ex Nihilo nihil fieri quomodo intelligendum. 44 b
Notitia apprehenſiua, & indicatiua, qua? 457.a
Notionalia non addunt perfectionem eſſentialibus, in diuinis. 6.a
Numerica differentia duplex. 501.b
de Numerica differentia explicatur Boetius. 101.b & ſeq.

O

Obiectum actionis tranſeuntis eſt tantum paſſiuum, obiectum vero immanentis actiuum eſt, etiam ſecũdum Diuum Thomam. 292.a
Obiectum intellectus diuini quomodo diſtinguatur in primarium, & ſecũdarium. 18.a
Obiectum naturaliter motiuum intellectum Angeli quid ſit. 318.b
Obiectum reſpectu ſpeciei intelligibilis, habet rationem prioris, ſecundum Scot. 346.a
Obiectum ſenſus obijcitur ſub aliqua vnitate. 79.b
Obiectum ſenſus ſenſum non mouet ſub ratione ſua vnitatis, ſed ſua natura. 80.a
Odiſſe Deum quid ſit. 594.a
Omnipotentia actiua, & paſſiua. 61.a
Omnipotentia bifarie ſumitur. 69.a
Omnipotentia Dei naturaliter eſt ignota. 68.b
Omnipotentia diſtinguitur ab infinita potentia. 68.b
Omnipotentia eſt demonſtrabilis de Deo. 62.b
Omnipotentia eſt entis poſſibilis, & cuius. 61.b
Ordinata ſecundum eorum genus ſic ſe habent, quod quodlibet vnius generis eſt prius quolibet alterius generis. 51.a
Ordo eſſentialis eſt, inter cauſarũ prius, & poſterius etiam ſi neutrũ neutrius ſit cauſa. 22.b
Ordo eſſentialis qualiter inter intelligentias Auicenna. 53.a
Ordo in cauſando, quomodo ſit ſumendus. 28.a
Ordo naturæ duplex, poſitiuè, & priuatiuè. 45.a
Ordo naturæ in diuinis penes quid ſumatur. 19.a
Ordo originis eſt duplex, ſecũdũ quid, & ſimpliciter. 20.a & 21.b
Ordo originis probatur contineri in primo inſtanti naturæ. 19.a

Ordo perfectionis procedit ordinem generationis. 486.b

Ordo realis, qualis eſt inter aliqua, talis eſt cognoſcibilitatis inter eadem. 62.b

Originale peccatum quid ſecundũ Anthorem. 595.a

P

Partes ſimul acceptæ an poſſint eſſe fine toto? 488.a

Pater, & Filius ſunt vnum principium Spiritus Sancti, & ex D. Auguſtin. 7.a

Pater habet primariam auctoritatem cauſandi, & filius ſub auctoritatem, quomodo intelligitur. 12.a

Pater non eſt ſapiens ſapientia genita. 5.b

Pater nullo modo creat, ſi Verbum eſt formalis ratio agendi. 5.b

Pater poteſt præcipere Filio eumque obligare, ſub pœna mortis æternæ, &c. 708.a

Pater prius origine intelligit creaturã, quam Filius. 20.a

Pater vice Filij, & Spiritus ſancti dicit vnicum verbum, quo intellectus eſſentialis communis trium perficitur. 5.b

Paulum reſtitiſſe Petro, quia reprehenſibilis erat. quomodo intelligendum. 699.a & ſeq.

Peccare ex ignorantia contingit tribus modis. 437.a

Peccare poſſe non eſt libertas, nec pars libertatis, &c. qualiter intelligendum. 434.a

Peccata poſſunt dici eiuſdem ſpeciei, ratione eff ctus quem cauſant. 611.a

Peccata ſunt duplicia, de ordinis. 424.b

de Peccati eſſentia conſentiunt D. Tho. & Scotus. Thomiſtis diſſentientibus. 588.b

Peccati eſſentia, non eſt conuerſio ad obiectum. 581.b & ſeq.

ad Peccati rationem non reperitur eſſe volitum, ſed eſſe volũtarium. 631.b

Peccans omnis, eſt ignorans, qualiter intelligendum. 425.a & 437.b

in Peccato duo conueniunt alterum poſitiuum, priuatiuum alterum. 574.a

in Peccato ſunt tria, & quæ? 579.a

in Peccato veniale cõſtituere finem, quo modo intelligendum? 622.a

Peccato de inimico poteſt fieri non inimicus peccato manente. 660.a

Peccator de indigno vita æterna, non poteſt fieri dignus, nulla forma adepta. 660.b

Peccatorum ſpecies quomodo ſumantur à diuerſis priuationibus. 575.a

Peccatorum venialium, tres modi. 68.a & ſeq.

Peccatum cur mortale, veniale vè dicatur. 594.a Qualiter conueniant, et differant. 600.b

Peccatum de formali dicit priuationem rectitudinis debitæ. 574.b

Peccatum deſtruit gratiam ſolum demeritoriè. 651.a

ad Peccatum duo requiruntur. 427.b

Peccatum eſſe in act bus aliarum potẽtiarum à voluntate probatur. 632.a

Peccatum eſſe priuationem, aſſerunt pro Scoto Patres. 583.a & ſeq

Peccatum eſt vnum per ſe. 579.a

Peccatum non eſt priuatio boni naturæ, nec gratiæ, nec virtutis, ſed rectitudinis, & iuſtitiæ debitæ ia eſſe. 589. & ſequen.

Peccatum mortale, & veniale in quo diſtinguantur. 561.a

Peccatum primum Adæ, fuit mortale. 562.b

Pecca-

Peccatum primum Adæ, non fuit maximum. 563.a
Peccatum primum Adæ potuit eſſe veniale. 566.a
Peccatum quid ſit. 576.b & ſeq.
in Peccato quod eſt actus alterius potentiæ à volũtate, tria cõueniunt. 626.a
Peccatum quomodo poſſit dici vniuocum, & æquiuocum ad mortale, & ad veniale. 606.a
Peccatum veniale duplex. 599.a
Peccatum veniale & mortale poſſunt habere idem obiectum. 609.b
Peccatum veniale, eſt ſimpliciter peccatum. 602.a
Peccatum veniale, nec gratiam, nec iuſtitiam originalem valet deſtruere, &c. 560.b
Peccatũ veniale poteſt tribus vijs conijci diſtinctũ à mortali. 615.a & ſeq.
Perfectiones creaturarum ſunt duplicis differentiæ. 371.b
Perfectiones Dei, aliæ communicabiles creaturis, aliæ non. 342.b
Perfectionem eſſe coæuam alicui naturæ, capitur dupliciter. 364.b
Perſeuerantiam quid importet. 414.a
Perſonam perſonam habere in diuinis quadrupliciter dici poteſt. 4.b
Perſonas diuinas ſub vna, & eadem ratione formali cauſare, probatur. 11.b
Perſonæ diuinæ ad creaturas, non ſe habent inter ſe, vt cauſa numeralis, & particularis. 7.b
Perſonæ diuinæ ſimul, non ſunt perfectiores qualibet ſeorſim. 6.b
Perſonæ diuinæ ſunt vnum principium ad creaturam, ſicut vnus Creator. 7.a
Perſonarum diuinarum vnica eſt operatio ad extra, ex Concil. Tol. 9.b & ſeq.
Phantaſia, & ſenſus diſcrimen. 62.b
Phantaſma ad eſſe intelligibile quale ſit medium. 376.b
Phantaſma quomodo agit ad ſpeciem intelligib. 378.a
Pœna nõ dicitur correlatiuè ad culpam, nec ab ea dependet. 710.b
Pœnarum, triplex eſt differentia, 716.a
Pœnæ, quæ præceptis adhibitæ arguant tranſgreſſorem reum eſſe culpæ, mortalis. 715.a
Potentiæ animæ non diſtinguuntur realiter ab ipſa. 512.b
Potentia contradictionis bifariè dicitur. 371.a
Potentiæ diſtinguũtur per actus, qualiter intelligendum. 516.b
Potentiam & actum eſſe eiuſdem generis, qualiter intelligendam? 509.a
Potentia multiplex. 40.b
Potentia obiectiua, & ſubiectiua explicantur. 4.5.b & ſeq.
Potentia paſſiua non præcedit tempore neceſſario ſuum actum. 367.a
Potentia ſuſceptiua formæ ſupernaturalis, dicitur naturalis. 525.a
Potentia quatuor modis dicitur. 472.a
Potentiæ nullius ad aliquam potẽtiam, non datur proportio. 40.b
Practicæ concluſiones non reducuntur niſi ad principia practica, & ſpeculatiuæ ad ſpeculatiua, & ars de particulari ita eſt practica, ſicut vniuerſalis. 15.b
Præcepta legis implentur in Euangelio, in quo etiam euacuantur. 718.a
Præcepta naturalia, ſunt duplicia. 428.b
Prædicta affirmatiua, ſimpliciter ſumpta, ſequuntur ex ſeipſis ſine determinatione, & cum determinatione non diminuente. 245.a

Præteri-

Præteritum non præcepiſſe, fieri nequit &c. 656.b
à Principio vno plura eſſe non poſſunt ſecundum Auicennam, quomodo ſit falſum. 52.b
Principis in ſubditos maius eſt imperiũ quam patris in filios. 709.a
Principis placita vim obtinent legis. 665.b
Primò conuenire aliquid alicui dupliciter capitur. 262.b
Priori eſſentialiter multiplicato, multiplicatur poſterius. 49.a
Prius in eo quum prius, nullatenus à poſteriori dependet. 487.a
Prodigalitas quid importet. 593.a
Productio intranea qualiter productionem extraneam antecedat. 23 a & 26.b
Productum producente nequit eſſe perfectius. 48.a & b
Propoſitio neceſſaria, quæ & quotuplex. 383.b

R

RAtio agendi non agit illa actione, reſpectu cuius dicitur ratio agendi. 5.b
Ratio formalis agendi nulla eſt in verbo ſibi ſoli conueniens. 2.a
Rectitudo eſt duplex, habitualis, & actualis. 561.b
Rectitudo actus vnde? 428.a
Regula voluntatis creatæ eſt voluntas increata. 428.b
Remiſſio culpæ dupliciter poteſt contingere. 652.b
Reſpectus non eſt ratio formalis cauſandi. 6.b
Reſiſtentia eſt à forma contraria, vel à diſpoſitione repugnante. 42.b

S

SAra an fuerit mentita? 693.b
Sacerdotium legis quõ translatũ ſit in Sacerdotium Chriſti. 695.b
Sacramenta qualiter ſint inſtrumenta creationis. 55.b & ſeq.
Secunda intentio, & eſſe cognitum creaturæ differunt. 17.b
Secunda intentio quõ cognoſcitur. 18.a
Sempiterna qualiter ſint in potentia cõtradictionis. 370.b
Senſitiuus appetitus tribus modis capi poteſt. 639.b
in Senſualitate an ſit peccatũ, cõtrouertunt adinuicem Thomiſtæ. 636.b
Senſui non competit peccatum ſine ordine ad voluntatem. 641. & 642.b
Senſus habet vnde poſſit reſiſtere voluntati. 644.b
Senſus non eſt particeps libertatis, nec liber. 640.b
Senſus rationi ſubditur vt filius patri. 644.a
Singularitas eſt ſingularis rei vltima realitas. 111.b
Singulare intelligitur. vniuerſale tamẽ non ſentitur. 389.a
Singulare, Natura, & Vniuerſale, quid ſint. 75.b & ſeq.
Singularia qualiter cognoſcat Ang. ſecundum Thomiſtas. 381.a & ſeq.
Singulare tripliciter dicitur. 77.b
Species intelligibilis aliter repræſentat obiectũ, quã effectus ſuã cauſam. 304.b
Species intelligibiles Angelicæ non repræſentant copulationes contingentes. 386.b
Species intelligibilis appellantur connaturales Angelis triplici de cauſa. 372.a
Species intelligibilis eſt naturalis ſimilitudo rei. 347.b

Spe-

Species intelligibilis in Angelis non eſt immaterialior ſua ſubſtantia. 379.b
nec Species intelligibilis nec earum emanatio, ſunt paſſiones Angelicæ naturæ. 374.a
Species intelligibilis omnia naturaliter repræſentat. 384.a
Species intelligibilis producta à Deo, & cauſata ab obiecto, quomodo differant. 407.a
Speciei intelligibilis quæ vnitas ſit neceſſaria. 347.a
Species intelligibilis repræſentans diuinam eſſentiam, quanta repræſentet. 306.b & ſeq.
Specierũ intelligibilium vniuerſalitas, diuerſimode ponitur Thomiſtis. 345 a & ſeq.
Speciei intelligibilis vnitas, eſt ab vnitate obiecti. 346.b
per Speciem naturæ communis, non cognoſcuntur ſingularia. 386.a
Species repræſentans diuinã eſſentiã, & rationabilis eſt & neceſſaria. 313.a
Species totam quidditatem, ſed nõ totã entitatem dicit. 108.b
per Speciem vnam diſtincte repræſentãtem omnia Angelum non intelligere probatur. 350.& ſeq.
Species vna non poteſt eſſe ratio cognoſcẽdi plura diſtincte. 349 b
Spiritum ſanctum à Patre, & Filio procedere, quomodo fuit probatum in Cõcil. Flor. 10.b & 11.a
in Statu innocentiæ Filij cõfirmati fuiſſent prima tentatione deuicta. 553.b
in Statu innocentiæ nõ fuiſſent iuſti omnes ſimul tranſlati. 550.b
Status quid & quotuplex. 542.b
Subiectum mutationis accidentalis, & ſubſtantialis in quibus diſtinguuntur. 373.b
Subiectum non impoſſibilitatur ad oppoſitum, quia fuit ſub alio. 655.a
in Subſtantia materiali tria conſiderãtur. 103.a & ſeq.
Subſtantia materialis non eſt de ſe vna numero. 83.a
Subſtantia materialis nõ eſt indiuidua ſe tota, ſed aliquo ſui. 91.b
Subſtantia non indiuiduatur per accidens. 95.b & ſeq.
Subſtantiam præcedere accidens malè exponitur à Caietano. 97.& ſeq.
Subſtantia præcedit accidens natura, cognitione, diffinitione, & tẽpore qualiter intelligendum. 51.a
Suppoſitum in diuinis eſt ſuppoſitum per eſſentiam; in creaturis verò per participationem. 75.a
Suppoſitum non eſt alicui forma, & ratio agendi. 4.a

T

Tempus, æuum, & æternitas ſimilitudinibus explicantur. 134.a
Termini motus, qualiter ſint contrarij. 244.a
Theologia viatoris poteſt dici verè ſciẽtia. 64.b
Totum quantitatiuum, & vniuerſale diſtinguuntur. 94.b
Totum tranſmutari, in totum, qualiter intelligendum. 471.a
Trinitati ſunt communia omnia cauſabilia. Ex D. Dionyſ. 7.b

V

Verbum & intellectio actualis, in creaturis, idem ſunt. 319.b
Verbum, & Spiritus ſanctus non perficiunt notitiam, & amorem eſſentialem, requiſitum ad creationem. 6.b
Verbũ, & Spiritus ſanctus non ſunt rationes formales proximæ, quibus creaturæ creantur. 5.a

Verbum

Verbum non naſcitur de creaturis. 25.b
Verbum praexigi creaturæ in ratione cauſa qualiter ſumendum. 31.a
Viator nō poteſt ex naturalibus cognoſcere demonſtratiuè hoc, Deus eſt omnipotens. 65.a
in Via termino non eſt locus meriti, neque demeriti. 406.a
Virginitatem qualiter Deus poſſit reſtituere. 656.a.& ſeq.
Vita hominis in ſtatu innocentiæ, & gloria quo differant. 452.b
Virtutes qualiter corrumpuntur. 71.b
Vnitati competit ratio menſuræ. 80.b
Vnitas entitatem ſequitur. 77.a
Vnitas ſecundum aliquos poſitiua, & priuatiua ponitur. 74.a
Vnitas minor numerali eſt paſſio eius, cuius eſt vnitas. 79.a
Vnitas numerica maxima eſt. 77.a
Vnitas vnitate numerali minor, ſecundum Scotum quid ſit. 77.b
Vnitatem minorem vnitate numerali fatetur eſſe realem etiam Caiet. 78.b
Vniuerſale fit per comparationem. 76.b
Vniuerſale in re, actu, & ſeparatum non datur ſecundum Scotum. 86.a. & ſeq.
Vniuerſale ſumitur dupliciter, ſ. ſecundum prædicationem, & ſecundum perfectionem. 34.a
Voluntas æquè libera eſt ante conſultationem, & poſt. 438.a
Voluntas non poteſt velle ſuum non eſſe qualiter intelligendum. 463.a
Voluntatis operatio qualibet, eſt ab ea vt libera, non vt natura. 446.b
Voluntas poteſt dupliciter conſiderari. 642.a
Voluntatem poſſe velle & non velle contra iudicium rationis, teſtantur. 3. *art. Pariſienſes.* 438.b
Voluntas quo ad quid ſoli Deo ſubiaceat. 322.a
Voluntas quomodo ſit impoſſibilium, & quomodo non. 458.a & ſeq.
ſi Voluntas ſola peccat, cur infernus excruciat ſenſum? 647.a
Volitio efficax, & complacentia declaratur. 456 b

FINIS.

GLi Eccellentiſſimi Signori Capi dell'Illuſtriſsimo Conſiglio di X. infraſcritti, hauuta fede dalli Signori Reformatori del Studio di Padoua, per relation delli tre à ciò deputati, cioè, del Reuerendo Padre Inquiſitor, del Circ. Secretario del Senato Lorenzo Maſſa, & di Don Baldo Antonio Penna Dottor Lettor Publico, che nelli libri intitolati l'vna la Seconda Parte delle Controuerſie Theologice fra S. Thomaſo, & Scoto; del P. Fra Gio. de Rada, & l'altra la Inſtitutione de' Confeſſori del Medina, tradotta nella lingua Latina per Don Rafael di Ceſare, non vi è coſa alcuna contra le leggi & ſono degni di ſtampa; concedono licentia, che poſsino eſſere ſtampati in queſta Città.

Dat. die 5. Ottob. 1600.

D. Marco Giuſtinian, } Capi dell'Illuſtriſsimo
D. Andrea Minoto, } Conſiglio di X.

Illuſtriſs. Conſ. X. Secret.
Leonardus Ottobonus.

1600. Adi 10. Ottobre Regiſtr. in Libro.

Ant. Laured. Officij Cont. Blaſph.
Coad. & Secret. ſubſcr.

CONTROVERSIAE THEOLOGICAE INTER S. THOMAM ET SCOTVM;

Super Secundum Sententiarum Librum.

AVCTORE REV.[MO] P. F. IOANNE DE RADA Aragonio, Archiepiſc. Pactenſi, Ord. Reg. Obſeru. Minor. olim in Salmaticenſi Cęnobio Sacræ Theologiæ Profeſſore.

Secunda Pars.

Vtrùm prima ratio formalis cauſandi omne cauſabile ſit neceſſario in tribus perſonis Diuinis.

CONTROVERSIA PRIMA.

PARS Negatiua, probatur primo, quia ſecundum Richardũ. 3. de Trinitate, ſi tantum eſſet vna perſona, in diuina natura, adhuc in ea eſſet plenitudo ſapientiæ, & potentiæ, ſed his poſitis poſſet creare: ergo prima ratio cauſandi formalis non eſt neceſſario in tribus perſonis. Secundò. In ſolo patre eſt ita perfectum principium producendi creaturam, ſicut in tribus; ergo ipſe ſolus ſi eſſet per impoſsibile, ita bene produceret omnem creaturã, ſicut tres perſonæ: ergo prima ratio formalis cauſandi non eſt de neceſsitate in tribus. Iſtæ duæ conſequentiæ ſunt notæ. Probo antecedens, quia alias Pater non eſſet ita perfectus, ſicut tres perſonæ, & conſequenter tres perſonæ eſſent perfectiores qualibet per ſe ſumpta. Et confirmatur, quia res non pendent a Deo vt trino, ſed vt vno, ergo ratio formalis cauſandi creaturam non præſupponitur neceſſario. in tribus perſonis ad eius creationem. Conſequentia eſt euidens, antecedens probo ex Auguſt. 5. de Trinitate cap 14. dicente, Patrem, & verbum eſſe vnum principium creaturæ, ſicut & vnum creatorem,

Tertio, actio eſt ſuppoſiti, ergo plurium ſuppoſitorum ſunt plures actiones, ergo trium perſonarum non poteſt eſſe vna actio. & per conſequẽs nec vna potentia actiua, vel cauſalitas reſpectu omnium cauſabilium,

quia cuius eſt potentia, eius eſt, & actus. Ergo cum prima ratio cauſandi ſit vna, non eſt neceſſario in tribus. Et cõfirmatur, quia ſicut ſe habet principium operationis ad principium, ita operatio ad operationem, vt in intellectu & voluntate patet Nam quem ordinem ſeruant intellectus, & voluntas inter ſe: eundem ſeruant intellectio, & volitio. Sed principium creationis eſt aliquid eſſentiale, quia commune tribus: & hoc eſt prius aliquo modo notionali, ſiue perſonali: igitur, & actio creandi eſt prior actionibus ad intra, & conſequenter principium creandi non eſt neceſſario prius in tribus perſonis diuinis, quam creatura creetur.

In hac controuerſia ſic procedam. Primo inquiram, an productio extrinſeca creaturarũ preſupponat verbum, & Spiritum ſanctum, vt quaſdam rationes formales, per quas creaturæ immediatè producantur: Secundo inquiram de quæſito principali: Tertio, an, ſi per impoſsibile poneretur in diuinis vnica perſona abſoluta, poſſet in ea eſſe perfecta cauſalitas reſpectu omnnũ cauſabilium: Vltimo ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An productio extrinſeca creaturarum præſupponat Verbum, & Spiritum ſanctum, vt rationes formales, per quas creaturæ producuntur.

1. *Argu.* PArs affirmatiua his Henrici argumentis, quæ aliquantulum tedioſa sũt, veriſimilis redditur. Primo, quia illud, quòd producitur a Deo per cognitionem ſimplicis notitiæ, & amorem ſimplicis complacentiæ, ſicut per immediata principia producendi, producitur neceſſario neceſsitate naturalis determinationis non ſolum ad producendũ, ſed ẽt ad modum producendi, quod vero producitur per cognitionem practicam, & diſpoſitiuam, ſiue conſiliatiuam de producendo, & modo producendi, & per volitionem electiuam & libere inclinatiuam in opus, producitur libere, & contingenter. Ergo, cũ Deus mundum libere produxerit, non per cognitionem illam ſimplicis notitiæ, & amorem ſimplicis complacentiæ, tãquam per principia immediata illum produxit, ſed per notitiam diſpoſitiuam, & amorem electiuum, & per conſequens per Verbum, & Spiritum ſanctum: quia Verbum eſt notitia diſpoſitiua, & Spiritus ſanctus amor electiuus: ergo Verbum & Spiritus ſanctus ſunt rationes producendi creaturã. Antecedens probo quoad primam partem, quia illa notitia, & amor modo naturali ſe habent ad ſuum effectũ producendum, & ad modum producẽdi non minus, q̃ calor ad calefaciendũ. Vnde Philoſophi, qui in Deo non poſuerunt Verbum, & amorem productum, affirmarunt, mundum a Deo neceſſario neceſsitate naturalis determinationis ad producendum, & ad modum producendi oriri, & naſci.

Secundo. Sicut ſe habet forma naturalis ad producendũ effectum ſuum naturaliter, ſic forma intellectualis, & volitio concomitans ipſam ad producendum effectum intelligibiliter, & artificialiter: Sed forma naturalis non eſt immediatum principium operis, ſecundum quod eſt perfectio eius, in quo eſt, ſed ſolum, in quantum induit reſpectum ad opus: ſapientia vero intellectualis eſſentialis, & amor eſſentialis non induit iſtum reſpectum, ni- 2. *Argu.*

ſi vt

ſi vt ſunt in Verbo, & amore producto: igitur Verbum, & amor producti in quocumq; artifice ſunt immediatũ principium operandi artificialiter. 3. Argu. Tertio Sapientia ſpeculatiua, & amor ſibi correſpondens non ſunt immediatũ principium operandi, ſed ſolũ ſapientia practica, & amor ſibi correſpondens, vt patet in artifice rõnali, quia notitia vniuerſalis, qua conſiderat operabile in vniuerſali, & ſecundũ principia ſua cõia, non eſt ſibi rõ operandi, ſed notitia quædam particularis accepta de vniuerſali. Sed ſapiẽtia in diuinis, vt eſt eſſentialis perfectio, eſt ſolum ſpeculatiua habens, vt ſic, ideas ſpeculatiuas, & vt rõnes cognoſcendi tm̃, Sapientia vero perſonalis, quæ Verbum eſt, non eſt tm̃ ſpeculatiua ad cognoſcendum, ſed practica, continens in ſe ideas, vt ſunt principia operãdi: ergo Verbũ, & amor ſibi correſpõdens ſunt immediatũ principiũ operandi, & producendi in diuinis.

IN hac quæſtione eſt ſententia Henrici quodlib. 6. q. 2. partẽ affirmatiuam quæſtionis tuentis, ad quam defendendã conuincitur argumentis ſupra poſitis. Explicatur autem Henrici mens in hunc modum. Licet tota notitia, quæ eſt in Filio, ſit in Patre realiter, quia nihil cognoſcit Filius, quod non cognoſcat Pater, & amor, qui eſt in Spiritu ſancto, ſit in Patre, & Filio (quia nihil amat Spiritus ſanctus, qđ non ament Pater, & Filius) tñ notitia, quæ eſt in filio, vt in filio, habet quandam rõnem ſpecialem, quam non habet, vt eſt in patre. Similiter amor, qui eſt in Spiritu ſancto, vt in Spiritu ſancto, habet quamdam rationem ſpecialem quam non habet, vt in patre & filio. Notitia enim, vt in patre, tantum habet rationem notitiæ ſimplicis, in filio autem habet rationem notitiæ diſpoſitiuæ, & practicæ. Nam filius in diuinis nihil aliud eſt, quam ars, vel notitia declaratiua eorum, quæ pater cognoſcit in ſimplici intelligentia, & diſpoſitiua, & ordinatiua eorum, quæ producenda ſunt, & modorum operandi. Amor etiam in Patre, & Filio habet rationem amoris ſimplicis complacentiæ: ſed in Spiritu ſancto habet rationem affectatiui, & quaſi impulſiui ad opus. Hæc autem diſtinctio notitiæ, & amoris in diuinis poteſt accipi ſecundum proportionem duplicis notitiæ, & amoris, quæ percipiuntur in nobis. Nam artifex primo intuetur ſimplici intuitu formam operis, ſecundo ordinat, & diſponit de faciendo, & modo faciendi: & hęc eſt notitia diſpoſitiua, quæ concipitur ex priori. Similiter ex parte voluntatis: quãdo offeratur artifici forma operis, complacet ſibi primo ſimpliciter in ea, ſecundo afficitur ex complacentia ad productionem eius: & ex tali affectione dr̃ amor affectatiuus, qui oritur ex primo. Sic imaginandum eſt ſecundum Henricũ in diuinis, ſ. quod in patre eſt quaſi notitia ſimplex non diſpoſitiua de productione rei, & modo producendi: ſed in filio eſt notitia habens rõnem huius notitiæ diſpoſitiuæ. Similiter in Patre, & Filio eſt amor ſimplicis complacentię in rebus intellectus: ſed in Spiritu ſancto eſt amor habens rõnem affectatiui, & inclinatiui ad opus. Ait inſuper, quod, vt producatur effectus, non ſufficit notitia illa ſimplex, & eſſentialis ex parte intellectus diuini, ſed requiritur notitia diſpoſitiua, & notionalis: Nec etiã ſufficit volitio ſimplex ex parte volũtatis, ſed requiritur amor, vel volitio affectatiua, & notionalis. Ex quo in-

fert partem affirmatiuā pręſentis quę-ſtionis,ſ.quod productio creaturarum extrinſeca præſupponit in diuina eſſentia Filium.& Spiritum ſanctum,vt quaſdam rationes formales, per quas creaturæ immediatè producūtur. Cōclusio ergo Henrici eſt hæc.Productio creaturarum extrinſeca præſupponit productionem extrinſecam perſonarum diuinarum,ſicut cauſam,per quā habet formale, & immediatum principium productiuum creaturæ.Secundum hanc ſententiam difficile ſaluari poterit, quod tres diuinæ perſonæ per eandem rationem formalē agendi,& cauſandi agant,& cauſent ſimul: quod omnes ſancti Patres, & omnes Theologi Scholaſtici amplectuntur. Quocirca ſententia,quæ Henrico contrariatur omnino eſt tenenda, & tria in hac quæſtione per concluſiones ex animanda.Primum eſt,an verbum,& Spiritus ſanctus ſint rationes formales producendi creaturam:ſecundum, an creare ſit proprium alicuius perſonæ: tertium,an in verbo,vel in alia perſona diuina, ſit aliqua peculiaris ratio cauſandi,quæ ei ſoli conueniat.

Concluſ. Henrici.

Nota.1. Ad horum trium intelligentiā obſerua primum, quod Verbum diuinum eſt verum ſuppoſitum, ſicut pater,& ſimiliter Spiritus ſanctus. Suppoſitum autem , cum ſit incommunicabile,vt quo, & vt quod, ſicut in prima noſtrarum controuerſiarum parte diximus, non poteſt eſſe alicui forma,& ratio agendi: quia ratio formalis agendi neceſſario eſt forma agentis, qua agens in actu primo formaliter cōſtituitur,vt exeat, vel poſſit prorumpere in actum ſecundum.Exemplo res illuſtratur. Ignis per calorem, tanquam per rationem formalem calefactiuam conſtituitur in actu primo formaliter ad calefaciendum,vnde calor eſt forma quædam ignis qua in eſſe calefacti conſtituitur. Eſt autem adeo neceſſarium, rationem formalem agendi eſſe formaliter in agente,vt nullatenus poſſit agere, niſi ſit actu formaliter per eam:debet ergo illam habere in ſe, vt actum dantem ſibi eſſe formaliter. Secundo obſerua, quod vnam perſonam habere aliam, poteſt intelligi quatuor modis. Primo, tanquam ſuum correlatiuum, ſic producens dicitur habere ſuum productum,pater filium,Dominus ſeruum, & magiſter diſcipulum. Secundo per inhærentiam, & informationem,vt paries albedinem,ignis calorem. Tertio per circuminſeſſionem,quando vnum habet aliud, tanquam ſubſiſtens in ſubſiſtente,& per intimam pręſentialitatem vnius ad aliud in identitate naturę,& eſſentiæ. Sic perſonæ diuinæ ſūnt in ſe inuicē. Quarto per identitatem, ſicut homo habet riſibilitatem, & omne ſubiectū ſuam propriam paſſionem. Pater æternus ſolum primo, & tertio modo habet Filium,non enim illum habet, vt formam, nec vt idem ſibi, cum ſit ſuppoſitum re ipſa ab eo diſtinctum. *Nota 2.*

Tertio obſerua, quod creare eſſe proprium alicuius perſonæ diuinę poteſt tribus modis intelligi. Primo quod aliqua vna perſona creauerit totam vniuerſitatem, creaturarum,ad quam creationem non concurrerit aliæ perſonæ.Secundo,quod,quamuis omnes tres perſonæ concurrerint ad creationem totius vniuerſi,tamen in effectibus creatis aliquid reperiatur productum ab vna perſona,& aliquid ab alia: & hoc ſiue iſta producta ſint res diſtinctæ realiter, vt res a re,ſiue ſint rationes formaliter diuerſę. *3.Nota.*

Tertiò

Tertio denique, quod omnes effectus creati,& omnes rationes ipſorum procedant a tribus perſonis ſimul. Sed tamen ipſæ diuinæ perſonæ aliter,& aliter concurrunt ad eorum productionem,ita,quod pater alio modo concurrat,quam Filius, & Filius, quam Spiritus ſanctus,& quod tres perſonæ quaſi mutuo ſe ad iuuent in eiuſmodi rerũ productione.

1. *Concl.* His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Verbum, & Spiritus ſanctus non ſunt rationes formales proximæ, quibus creaturæ creantur. Concluſio eſt Scoti.in 2.d.1.q.1. contra Henricum, & in quodl.8.art.1.& debet eſſe communis Theologorum ſententia. Probatur,quia,ſi verbum, & Spiritus ſanctus eſſent rõnes formales creandi, ſequeretur quod pater non formaliter crearet:ſed conſeques eſt omnino falſum,ergo, &c. Probo ſequelam,quia, quod non eſt in actu,nec eſt formaliter tale per illud,quod eſt proxima ratio agendi, non agit formaliter illa actione:ſed pater nõ eſt in actu,verbo, & Spiritu ſancto,qui ſunt rõnes formales creandi ſecundum opinionem Hẽrici:ergo non creat formaliter. Conſequentia eſt nota: maior vero patet ex primo notabili,agens.n.prius debet eſſe in actu primo per rationem formalem agendi,quam agat.Minorem probo. Primo, quia aliter Pater eſſet verbo,& Spiritu ſancto:quia,quo quid in actu primo conſtituitur, eo eſt tale ſecundum exigentiam actus. Secundo, quia,cũ verbũ ſit ſuppoſitum, & ſimiliter Spiritus ſanctus,nequit alicuius eſſe forma,quia rationem quo habere, & cõicare,vt quo,alteri,omnino ei repugnat, eſt.n.ſuppoſitum prorſus incommunicabile vt quo,& vt quod. Dices forſitan,quod tres perſonæ creant, quia in ſuo intellectu cõi habent vnũ verbũ, quod eſt principium formale cauſandi proximũ: ſed Pater hẽt illud a ſe,quaſi dicendo ipſum, Filius vero, & Spiritus ſanctus habent illud a Patre,qui vice omnium vnicum verbum dicit,quo intellectus eſſentialis,& communis triũ perficitur.Similiter habẽt eundẽ amorem in voluntate cõi, licet ille amor ſpiretur a Patre, & Filio vice omnium trium. Cõtra hoc ſic inſurgo. Quæro, quo illorũ modorum,quos notabili ſecundo conſtituimus, Pater habet notitiam genitam,ſeu verbũ. Non tanquã formã & actum formalẽ. Tũ quia ſecundũ Aug.7.de Trin.c.1,Pater non eſt ſapiens ſapientia genita:quia, ſi ſaperet Verbo,eſſet Verbo(quia eſſe & ſapere ſunt idem in Deo)tũ ẽt quia vt diximus,verbum,cum ſit ſuppoſitũ perfectũ, nullius poteſt eſſe actus, & forma.Nec habet illud per identitatẽ, cum re ipſa ab eo diſtinguatur, ſed ſolum habet illud,vt correlatiuum, & p circum inſeſsionem: ſed neuter horũ modorum ſufficit, vt ſic habens dicatur formaliter agere illa actione,cuius eſt formale principium res ab eo habita: ergo nullo modo. Pater formaliter creat, ſi verbum eſt formalis,& proxima ratio creandi. Probo minorem, quia neuter modus habẽdi ſaluat hoc principium formale haberi, tanquam formam,vel actum habentis, aut tanquam idem ipſi habenti, quorum alterum ad id erat neceſſarium. Idem argumentum fieri poteſt de Spiritu ſancto. Secundo. Si Verbum, & Spiritus ſanctus ſunt rationes formales creandi,ergo ipſi non creant.Patet conſequẽtia,quia communiter ratio formalis agendi non agit illa actione, reſpectu cuius dicitur ratio formalis agendi: nã ratio agendi habet rationem prin-

cipij quo, quod vero agit, habet rationem principij, quod, quæ duo eidem reſpectu eiuſdem actionis non videntur poſſe conuenire. Et ſi dixeris, Verbum, & Spiritum ſanctum vtriuſque principij rationem habere reſpectu creationis: Saltem ſequitur, quod neutra ex illis perſonis proxime creat. Qd ſic oſtendo, quia omne agens proximè per intellectum, & volūtatem eſt in actu formaliter tam notitia, quam volitione neceſſarijs ad talē actionem, ſed verbum requiritur, vt notitia, & Spiritus ſanctus, vt amor ad creandū, & verbum non eſt in actu formaliter per Spiritum ſanctum, nec Spiritus ſanctus per verbum propter rationes ſupra poſitas, quibus oſtendimus, Patrem nō poſſe eſſe actu per verbum: ergo nec Spiritus ſanctus creat proximè, nec verbum. Præterea. Ad creandum ſufficit ſumma ſapientia, & infinita potentia in ſuppoſito conueniente actioni creandi. Sed hæc omnia in ſola perſona Patris reperiuntur: ergo ſi ſola perſona Patris eſſet per impoſſibile in diuinis, illa poſſet creare. Ergo verbum, & Spiritus ſanctus non ſunt rationes formales proximæ creandi, quia, ſi tales eſſent, non poſſet vna ſola perſona, ſi eſſet in diuinis, creare. Item eadem omnino cauſalitas æquè perfecta, atque completa eſt in Patre, ſicut in tribus; ergo Verbum, & Spiritus ſanctus non ſunt rationes formales proximæ creandi. Conſequentia eſt euidens, quia ex oppoſito conſequentis infertur oppòſitum antecedentis, ſcilicet, quod in Patre non ſit eadem omnino cauſalitas æque perfecta, & completa, ſicut in tribus. Antecedens probo primo, quia tunc Pater non eſſet æquè perfecta cauſa rerum, ſicut tres perſonæ, & conſequenter tres perſonæ eſſent qualibet perfectiores: quod dici non poteſt. Secundò, quia omnis notitia, quæ eſt in Filio, eſt ſibi communicata a Patre, & ſimiliter omnia alia ad cauſandum neceſſaria: quia filius ſuper illa, quæ ſunt ſibi a Patre communicata, non addit niſi reſpectum originis ad Patrē: nec Spiritus ſanctus: qui reſpectus non eſt rō formalis cauſandi, nec ipſam complens, vt de ſe patet, ſed Pater præhabet in ſe quidquid communicat Filio, & Spiritui ſancto: igitur prius eſt ratio perfecta & completa cauſandi in Patre, quam in Filio, & Spiritu ſancto.

Secunda concluſio. Verbum & Spiritus ſanctus non perficiunt cognitionem eſſentialem, & amorem, ſeu volitionem requiſitam ad creandum: ſufficiunt enim amor eſſentialis, & notitia eſſentialis ad creādum, qua ex parte notitia, & amor, ſeu volitio in artifice Deo ad agendum requiruntur. Probatur: Primo, quia ſi intellectio eſſentialis per Verbum perficeretur, maxime, quia eſt terminus intrinſecus eius, ſed hoc falſum eſſe oſtendimus prima parte controuerſia. 7. & 8. ergo nullo modo notitia eſſentialis ꝑ Verbum perficitur. Secundo, quia ex oppoſito ſequitur, ꝙ amor, & notitia eſſentialis non importent totam perfectionem ſeorſum conſideratæ; atq; ſi conſiderentur adiunctis ſibi dictione, & ſpiratione. Sed conſequens eſt falſum, tum quia notionalia non addunt in Deo perfectionem eſſentialibus. (Nam alias Deus, vt ſic, non tantam perfectionem diceret, ſicut Deus Pater, & ſimiliter quælibet perſona diuina importaret aliquam perfectionem, quam non importaret alia, vt puta propriam notionem) tum etiā, quia tunc prima perſona non poſſet 2. Concl.

præ-

præintelligi omnino perfecta, niſi pro ductis Filio, & Spiritu ſancto. Tandē, quia tres perſonæ ſimul maiorem haberent perfectionem, quam ſolus Pater, maioremque virtutem, quia omnes tres poſſent creare, & de facto creant: at hoc non poſſet quælibet perſona ſeorſum conſiderata, quia cognitio eſſentialis, & volitio non ſufficiunt ad credendum ſine Verbo, & Spiritu ſancto: ergo, &c. Præterea, quia ſi notitia eſſentialis non ſufficit, ſed requiritur notitia genita, & notionalis: ergo notitia genita eſt ratio formalis practica paterno intellectui ad agendum, & per conſequens eſt ſapiens ſapientia genita, quod eſt contra Aug. 7. de Trinit. c. 1. 2. & 3.

3. Concl. Tertia concluſio. Nulla ratio formalis agendi, ſeu cauſandi eſt in Verbo, quæ ſit ſibi propria, i. quæ ſibi ſoli conueniat. Hæc concluſio eſt Scoti quodli. 8. quam primo authoritatibus, deinde ratione a poſteriori, tandem ratione a priori deſumpta probat. Prima authoritas eſt Auguſt. 5. de Trinit. c. 14. dicentis, quod Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt ad creaturam vnum principium, ſicut vnus creator, & vnus Deus: ergo, ſicut eſt in eis vna formalis deitas, per quam ſunt vnus Deus, ita eſt in eis vna formalis ratio cauſandi, & principiandi, per quam dicuntur vnus creator, & vnum principium creaturæ. Preterea ibidem dicit Auguſt. quod ſicut Pater, & Filius vnus Deus, & ad creaturam relatiuè vnus creator, & vnus Dominus, ita relatiue ad Spiritum ſanctum vnum principium. Tunc ſic. Auguſt. intendit ibi, quod Pater, & Filius ſunt vnū principium Spiritus ſancti ab vnitate rationis formalis principii ſpiratiui formalis in ipſis exiſtentis: ergo ſupponit, tres perſonas eſſe vnū Creatorem ab vnitate rationis formalis creandi: aliter enim nihil concluderet. Secūda authoritas eſt Dionyſij de diuinis nominibus, vbi ait, communia toti Trinitati eſſe omnia cauſabilia. Sed hæc authoritas non videtur multum efficax ad propoſitum, nam poſſet quis dicere, ex ea bene concludi, quòd omnia cauſabilia ſint a tribus, cum producuntur, ſed non per idem principium, quo, & per eādem rationem formalem agendi. Sed, cum eadem omnino ſubſtantia, & eſſentia, eademque voluntas ſit in tribus: eadem prorſus ratio formalis cauſandi eſt in eis. Ratione ſumpta à poſteriori, vt puta, ab actu cauſandi, ſic probat concluſionem. Eodem actu cauſandi, & ſimiliter, cauſant creaturam Pater, & Filius: ergo nulla ratio formalis cauſandi eſt propria Filio, ſeu Verbo. Probatur antecedens ex illo Ioannis, 5. Quæcunque ille (ſcilicet Pater) fecerit, hæc & filius ſimiliter facit. Sane in hoc tex. oſtenditur, quod tota cauſalitas creaturæ, & totus modus cauſandi creaturam, ſit totius Trinitatis, Primo per hoc, quod dicitur, Quæcunque oſtenditur, quod Pater non poteſt cauſare plura, quam Filius. Quo circa Pater, & filius reſpectu creaturæ non ſe habent, ſicut cauſa vniuerſalis, & particularis, quæ ſic ſe habent quod vniuerſalis poteſt plura cauſare, quam particularis: vt ſol plura, quā homo. Per hoc, quod ait, Hæc, patet, quod non ſunt Pater, & Filius cauſæ variæ reſpectu aliorum cauſatorum, ſed eorundem: eadem enim quæ Pater facit, facit Filius. Per hoc, quod dicitur, Facit, oſtenditur, quod Pater, & Filius non ſe habent, vt agens, & ratio agendi, cauſans, & ratio cauſandi,

quia ratio agendi non proprie agit: at Filius agit proprie: ergo, &c. Per hoc, quod dicit, Similiter, patet, quod non ſe habent Pater, & Filius, ſicut cauſa ſuperior, & inferior, quæ non agit virtute propria, ſed virtute alterius, vt puta, dependenter, & imperfecte reſpectu eius: cauſa enim inferior dependet in agendo a ſuperiori, & per conſequens non ſimiliter agũt. At vero, cum Pater, & filius ſimiliter agant, ſequitur, quod non ſe habent, vt cauſa ſuperior, & inferior. Rurſus. Cum Filius eandem numero virtutẽ, & actiuitatem habeat cum Patre, non poteſt agere dependenter ab eo, nec minus perfecte, quam ipſe Pater. Nec ſe habent in agendo, ſicut duæ cauſæ partiales, vnam cauſalitatem complectam conſtituẽtes, ſiue ſint eiuſdem rationis, vt duo trahentes trabem, ſiue alterius rationis, ſicut intellectus, & obiectum reſpectu notitiæ: quia in talibus cauſis neutra poteſt dici complete facere effectum, ſed ambæ faciunt complete, & totaliter, vtraque autem per ſe non, niſi diminute, & partialiter.

Vnde magis proprie dici poteſt vtraque alteri coagere, quam facere effectum. Nec tales cauſæ omnino ſimiliter cauſant effectum, præſertim ſi fuerint alterius rationis. Cum ergo dicat Chriſtus, quod Filius ſimiliter facit, ſatis innuit, quod Filius non dicitur coagere Patri, vt cauſa partialis, ſed, quod agit, ſicut & Pater, cũ vtriuſque vna ſit actio numero. Vnde pater complete agit, & totaliter, & ſimiliter Filius. Nec ſunt duæ cauſæ ob id totales, ſed vna, & eadem numero ab vnitate principij formalis cauſandi. His differentijs, & imperfectionibus ab actu cauſandi excluſis, intellexit Chriſtus, quod Pater, & Filius, & pari ratione tota Trinitas, quæcumque cauſata ſimul cauſant, & hoc æque perfecte, & complete, & ſub eadem ratione, quia alias non ſimiliter agerent. Per hæc ſatis patet antecedens. probatur conſequentia, quia nullum ſuppoſitum formaliter agit, niſi ſit actu per illud, quod eſt ſibi formaliter ratio agendi, ſic intelligendo, quod vel habeat illud, tanquam actum informantem, vt accidit in creaturis, propter qđ Ariſtot. 2. de anima cõcludit, animam eſſe actum corporis, quia eſt principium, quo ei conueniunt operationes corporis animati; vel ſic, quòd illud, quod eſt principium agendi, ſit omnino idem ſuppoſito agenti, ſicut eſt in forma ſimplici ſubſiſtente, quæ ſe tota ſtatim eſt illud, quod eſt ex Metaphyſ. & ita ſe tota agit. At illud, ꝙ eſt proprium vni perſonæ, non poteſt eſſe actus alterius perſonæ nec primo nec ſecundo modo, ſicut colligitur ex Aug. 7. de Trin. c. 1. vbi vult, quod Pater non poteſt eſſe ſapiens ſapientia genita. Ergo ſi illud, quod eſt ratio agẽdi formalis in aliqua actione ſit propriũ vni perſonæ, ſequitur, quod alia nõ agit formaliter illa actione, & per conſequens, quod non agit ſimiliter: quod eſt contra antecedens, & eius probationem. Ratio a priori eſt huiuſmodi. Formalis ratio, & proxima cauſandi in Deo eſt intellectus, vel voluntas, vel aliquis actus, intellectus, vel voluntatis: Sed trium perſonarum eſt idem intellectus, & eadem voluntas, & per conſequens omnino idem actus intelligendi, & volendi, & idem obiectum, ſiue primarium, ſiue ſecundarium; ergo & eadem ratio formalis cauſandi, etiã proxima, eſt communis tribus perſonis. Hanc rationem tangit Aug. 2. de Trinit. c. 5. vbi ſic ait:

Item

Item quære, quomodo Pater eum tradidit, ſi ipſe ſe tradidit? Credo reſpondebit, ſi probe ſapit, quia vna voluntas eſt Patris, & Filii, & inſeparabilis operatio. Ac ſi dicat, huius veritatis, quod pater agit, & Filius ſimiliter agit, cauſa eſt eadem ratio formalis agendi, ſ. eadem voluntas Patris & Filii, ex qua ſequitur inſeparabilis operatio. Nam ſi eadem numero voluntate, vt ratione formali agũt, neceſſario eſt vtriuſque eadem, & inſeparabilis operatio. Et 3. de Trin. c. 6. voluntas Dei prima eſt, & ſumma cauſa omnium, id eſt, eſt prima ratio formalis cauſandi. Dices forſitan rationem non coucludere, quia quiſpiam poſſet dicere, quod licet voluntas ſit ratio formalis agendi, & cauſandi, non tamen in qualibet perſona, ſed aliqua illarũ proprie habet illam, vt principium formale, & proximum cauſandi. Contra. Eadem numero voluntas eſt in tribus perſonis diuinis prius, quam res cauſabiles cauſentur (vt articulo ſequenti dicemus) ergo quælibet illarum habet voluntatem illam, vt formale, & proximum principiũ cauſandi. Patet conſequentia, quia non eſt maior ratio, quare habeat rationem talis principij in vna, quam in alia. Et confirmatur, quia ſuppoſitum non tribuit aliquam rationem cauſalitatis ipſi rationi formali agendi, ſed ipſum habet rationẽ cauſæ agentis præciſe, eo, quod habeat rationem formalẽ agendi. Ergo, quæcunque perſona habet eãdem potentiam, & rationem formalẽ agendi, habet reſpectu obiecti cauſabilis eandem cauſæ habitudinem, ergo eodem modo cauſat: ergo quælibet habet voluntatem diuinam, vt rationem formalem cauſandi proximam. Confirmatur ſecundò, quia in quocunque ſuppoſito eſt eadem potentia numero habens eũdem numero actũm circa idem obiectum cauſabile ab ea, habet eandem rationem cauſalitatis, ſed in tribus diuinis perſonis eſt eadẽ numero potentia habens eũdem actum circa idem cauſabile, ergo in ipſis, & in qualibet illarum habet eandẽ cauſæ rationem. Probo minorem, quia eſt eadem voluntas numero cum eodem actu circa idẽ cauſabile. Vltimo probatur concluſio, quia omne cauſatum eſt imperfectum, & poſsibile nõ eſſe, ergo habet eſſe ab aliquo perfecto, & neceſſario per rationem formalem agendi perfectam, & neceſſariam, ergo talis ratio perfecta, & neceſſaria non eſt propria alicuius perſonę, quia perfectio, & neceſsitas ſunt toti Trinitati communia.

4. Concl. Quarta concluſio. Eadem omnino ratio formalis cauſandi proxima eſt in tribus. Hæc concluſio ſatis conſtat ex præcedenti: Nam ſi ratio formalis cauſandi proxima, nec aliqua alia eſt alicui perſonæ propria, ergo eſt tribus communis. Quocirca creare commune eſt toti Trinitati, & non proprium alicui perſonæ, quorum enim ſubſtantia eſt vna, vna etiam eſt operatio. Ergo cum tres diuinæ perſonæ eandẽ omnino ſubſtantiam, & eſſentiam habeant, nempe, vnam deitatem, eandem omnino habebunt operationem circa creaturam, quæ tres perſonas in ſuo eſſe præſupponit priuſquã producatur. Præterea, ſi eadem omnino ratio formalis cauſandi, eſt in tribus perſonis ex nunc dictis, ergo vniformiter, & indiſtincte concurrũt ad creaturæ productionem. Hæc veritas eſt definita in Concil. Tolet. 9. Et in Concil. Tolet. 11 in confeſsione fidei de tribus perſonis diuinis dicitur. Nullam

fine

ſine alia,vel extitiſſe,vel quippiã operatam fuiſſe,aliquando creditur, inſeparabiles enim inueniuntur & in eo quod ſunt, & in eo quod faciunt. Et in eodem concilio actione 17.ſuſcipitur tanquam fides catholica de Patre, Filio,& Spiritu ſancto hæc ſententia. Quorũ vna eſſentia, vna natura, vna deitas, vna æternitas, vna poteſtas, vnum imperium,vna gloria, vna adoratio,vna eſſentialis eiuſdem ſanctæ, & inſeparabilis Trinitatis voluntas,& operatio,quæ omnia condidit,diſpenſat,& continet.

Quinta concluſio. Error eſt in fide, aſſerere, quòd vna ex perſonis diuinis totam rerum vniuerſitatem creauerit,ita,quòd ad eãdem creationem aliæ perſonæ non concurrerint: & ſimiliter, quod in rebus creatis aliquid reperiatur creatum ab vna, & aliquid ab alia, ita, quod non ſit, quidquid eſt in creaturis, à tribus perſonis diuinis. Probatur,quia in Concilio Lateranẽſi primo ſtatim in principio definitur, Sanctam Trinitatem rerum omnium eſſe creatricem. Et in cap.Firmiter. de ſumma Trinitate definitur, Trinitatẽ indiuiſam habere virtutẽ, & eſſe vnũ vniuerſorum principium.Præterea. 1. ad Corinth.8.dicit Paulus: ex quo omnia,per quem omnia, in quo omnia, vbi ſecundum omnium ſanctorum patrum ſententiam ſermo fit de creatione,prout tribus diuinis perſonis tribuitur. Ex quo,id eſt, ex Patre, per quem,id eſt, per Filium,in quo,id eſt, in Spiritu ſancto.Et Ioannes. 5. dicit, quod,quidquid Pater facit,facit ſimiliter Filius. Eadem autem eſt ratio de Spiritu ſancto, qui eſt æqualiter omnipotens.Ergo ſecundum fidem vniuerſitas creaturarum eſt a tota Trinitate. Et eodem capite: Non poteſt filius facere quidquam,niſi quod viderit Patrem facientem: quod enim Pater facit,hoc & Filius facit. Quod pari ratione dici debet de Spiritu ſancto propter naturæ vnitatem, & identitatem:tres enim ſunt in cęlo,Pater,Verbum, & Spiritus ſanctus, & hi tres vnum ſunt, vnum ſanè non in perſona,ſed in eſſentia.Ergo, ſi Spiritus ſanctus non eſt diuiſus a Patre, & Filio quantum ad naturæ vnitatem, ſed eãdem numero naturam cum ipſis habet: nec diuiditur ab eis quantum ad operationem ad extra.Conſequentia eſt optima, ob id enim omnes Patres Latini in Concilio Florentino, Spiritum ſanctum a Filio procedere affirmabant, quia alias videretur eſſe diuiſa ſubſtantia in tribus perſonis: argumentabantur enim ſic. Prius ſecundũ originem eſſentia diuina eſt in Patre, & Filio, quam ſpiretur Spiritus ſanctus: ergo ab vtroque procedit, aut diuiſa eſt in ipſis diuina ſubſtantia. Non enim mens cõcipere poteſt, quo modo Pater, & Filius habentes eandẽ ſubſtantiam prius originis ordine,quã ſpiretur Spiritus ſanctus,ita ſe habeãt in productione eius, quod vnus ſpiret & alter non,niſi in ipſis ſubſtantia ſit diuiſa. Ergo à ſimili ſequitur etiam, quod inter diuinas perſonas eſt ſubſtantia diuiſa, ſi quoad operationem ad extra ſeparantur; at huiuſmodi diuiſionem fateri eſt hæreticum, & impium: ergo quoad operationẽ ad extra non ſeparantur. Sicut igitur non ſeparantur in eſſentia,nec in virtute, ita nec in operatione: quia ab eadem eſſentia, & virtute communi eſt eadem,& communis operatio, quorum enim ſubſtantia eſt vna & indiuiſa, neceſſario operatio eſt vna & indiuiſa.Et confirmatur ex Concilio Tole

tano.

tano.6.& 11.vbi dicitur,quod(vt communiter circumfertur) operationes Trinitatis ad extra ſunt inſeparabiles,& indiuiſæ. Et Auguſt.2.de Trinit. capit. 5.ſic ait:Sic ergo intelligat illam incarnationem,& ex Virgine natiuitatem, in qua Filius intelligitur miſſus,vna,eademque operatione Patris, & Filij inſeparabiliter eſſe factam: non vtique ſeparato inde Spiritu ſancto,de quo aperte dicitur, Inuenta eſt in vtero habens de Spiritu ſancto,&c. Idem autem ob eandem rationem de aliis operibus ad extra ſentiendum. Ergo quoad opera ad extra tres perſonæ ſunt indiuiſæ, & æque cauſæ, non plures,ſed vna prima efficiens,& finalis: Omnia enim propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.Vbi cauſa efficiens inſinuatur,cum dicitur,Operatus eſt, cauſa verò finalis, cum dicitur, Propter ſemetipſum. De fide ergo eſt proprie, quod, eſſe cauſam efficientem,& finalem rerum omnium, conuenit ex æquo tribus perſonis diuinis,quæ in vnitate perfecta, ac beatiſsima exiſtunt. Rationibus probatur concluſio.Primo,quia prius,quam creaturæ creentur, eſt in tribus perſonis diuinis eadem omnino virtus agēdi, & creandi ſub eadem omnino ratione:ergo cum producuntur creaturæ, ſimul à tribus producuntur. Patet conſequentia, quia nulla poterit aſsignari ratio, ob quam ſint creaturæ ab vna perſona, & non ab alijs. Et confirmatur, quia per hoc conuincitur,Spiritum ſanctum produci etiam a Filio,cum producitur a Patre, quia, cum producitur,præintelligitur in Filio eadem virtus ſpirandi, & idem principium,quo. Ergo, cum in tribus perſonis diuinis præintelligatur, & ſit virtus eadem creandi: cum producitur creatura, neceſſario a tribus producitur,vel a nulla:ſed hoc ſecundum non eſt dicendum,ergo primum. Secundo, Pater, & filius ſecundum fidē ſunt idem principium Spiritus ſancti, quia vnica,& ſimpliciſsima virtus ſpirandi eſt in ipſis:ergo tres perſonæ ſūt vnicum principium creaturæ, quia in ipſis ex his,quæ diximus,eſt vnica virtus creatrix.

6.Concl. Sexta concluſio. Erroneum eſt aſſerere, tres perſonas diuinas non ſub eadem ratione formali cauſandi cauſare, ſed ſub alia, & alia. Probatur, quia omnes Sancti, & omnes Doctores Scholaſtici oppoſitum affirmant. Et cum ſecundum fidem eadem ſit omnino ſubſtantia in tribus perſonis, idem intellectus,eadem voluntas, & conſequenter idem actus intelligendi,& volendi, atque eadem potentia, non poteſt,ſalua fide,conſiſtere,quod ſub alia,& alia ratione cauſent.Præterea. Perſonæ diuinæ ſolum differunt in relationibus,& in omnibus alijs cōueniunt: ergo in ratione agendi non ſeparantur. Patet conſequentia, quia relatio non eſt forma actiua, nec ratio agendi eſſe poteſt. Patet etiam ex 3.concluſione, in verbo nullam eſſe peculiarem, ac propriam rationem cauſandi,quæ non ſit in alijs perſonis. Et ob eaſdem rationes nulla ratio cauſandi propria poteſt eſſe in Patre, aut Spiritu Sancto, quæ non ſit etiam in verbo,& in tribus: ergo omnes tres ſub eadem ratione formali proxima cauſandi cauſant. Et confirmatur, quia ſi ſub alia,& alia ratione formali proxima agendi cauſarent, non agerent formaliter eadem actione, imo eſſent plures actiones, quia principia agendi formalia eſſent plura.

7.Concl. Septima concluſio. Quamuis non ſit

ſit aliqua ratio creandi in vna perſona, quæ non ſit in alia (vt ex ſupra dictis patet) cum hoc tamen habet Pater æternus primariam authoritatem cauſandi, Filius vero, & Spiritus ſanctus habent in cauſando ſubauthoritatem.

Patrem autem habere primariam authoritatem in cauſando, nihil aliud eſt, quam a ſe ipſo, & non ab alio, habere rationem formalem proximam cauſandi. Filium vero non habere primariam authoritatem cauſandi, ſed ſubauthoritatem in cauſando, eſt non habere a ſe, ſed ab alio, ſcilicet a Patre, principium formale cauſandi. Probatur concluſio. In primis, quòd pater primariam authoritatem cauſandi habeat, ſatis conſtat, cum à ſe ipſo formalem, & proximam rationem cauſandi habeat: quod (vt diximus) eſt primariam authoritatem cauſandi habere. Quod vero Filius, & Spiritus ſanctus huiuſmodi authoritatem primariam non habeant, ſed ſubauthoritatem, liquet, quandoquidem nō a ſe, ſed a Patre rationem cauſandi habent. Quæ diximus, authoritate Chriſti probari poſſunt: Nam Ioannis 5. ſic ait. Non poteſt Filius a ſe facere quicquam, niſi quod viderit Patrem faciētem. Cum ait, Non poteſt filius a ſe facere quicquam, negat a ſe primariam authoritatem cauſandi. Cum vero ſubdit, Niſi quod viderit Patrem facientem, concedit ſibi ſub authoritatem in cauſando. Et in eodem capite: Opera, quæ dedit mihi Pater, vt perficiam ea, ipſa opera, quæ ego facio, &c. Cum dicit, dedit mihi Pater, oſtendit ſubauthoritate in cauſando: Cum vero ait, Ego facio, cauſalitatem demonſtrat, quam ſuper huiuſmodi opera habet. Pater ergo reſpectu Filij habet authoritatem in agendo, & Filius reſpectu Spiritus ſancti. Et ratio vtriuſque eſt, quia a quo perſona diuina habet principium agendi, ab eo habet & agere: Et per conſequens virtute eius, tanquam cauſæ ſuperioris, quia non habet virtutem diſtinctam ab ea, ſed eandem numero, ſed virtute illius, tanquam principii communicantis ſibi cauſalitatem, & ideo habentis authoritatem in iſta cauſalitate, in qua recipiens habet ſubauthoritatem. Hæc omnia deprompta ſunt ex Doctore Subtili quodlibeto octauo, articulo ſecundo. Aduerte tamen quod iſta ſubauthoritas nullam præ ſe fert imperfectionem, cum omnem in habendo principium cauſandi dependentiam excludat, quia eadem numero natura, eademque virtus cauſandi æque perfecta eſt ſimul in tribus perſonis, & in qualibet ſeorſum. Dependentia vero in agendo, & cauſando neceſſario alietatem virtutis actiuæ in cauſa dependente, & in ea, à qua dependet, conſtituit, nec nō & imperfectionem in cauſa dependente, cum hæc ab illa in agendo dependeat. Cæterum, quia nomen hoc ſubauthoritas videtur prima facie inferioritatem præ ſe ferre, quāuis in ſenſu explicato, & intēto ab Scoto catholice eo vti poſſimus, caue tamen ne eo abſque explicatione vtaris. Nam ſi ſubauthoritas inferioritatē in cauſando importet, hæretica erit loquutio, de Verbo aſſerens, quod habeat ſubauthoritatem cauſandi. Si vero ſolum dicat, quod Verbum non habeat a ſe, ſed a Patre rationem, & principium cauſandi, erit catholicus ſenſus, in quo noſtra concluſio, & Scotus illam concedunt, & non in primo.

AD

Digitized by Google

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad 1. AD primi ſolutionem ſciendum eſt, quid intelligat Henricus per notitiam diſpoſitiuam. In bonis video vnam notitiam de agibili determinantem, quid ſit agendum, & hãc ſequitur actus voluntatis, quo recte volo ſic agere, ſi ut ratio dictat agendum eſſe. Iſtam volitionem ſequitur quædam cognitio, qua ſcio, me ſic velle, & ſi ſcirem, voluntatem meam eſſe immutabilem, & non impedibilem, ſcirem, me aliquando ſic facturum eſſe, in Deo autem nõ poſſumus habere diſtinctos actus re, ſed quaſi ratione. Aut ergo per notitiam diſpoſitiuam intelligit in Deo notitiã quaſi præcedentem omnem actũ voluntatis, ſiue illum, quo vult ſe ſic facturum, & tunc ſequitur, quod ſi talis notitia in Deo diſpoſitiua eſt in vna perſona, erit, & in alia, quia omnis notitia in Deo, quæ quaſi præcedit omnem actum voluntatis, habetur in intellectu diuino virtute primi obiecti mouentis. Illud autem mouet neceſſario intellectum diuinum ad quamcũque notitiam præcedẽtem actum voluntatis, quia in tota iſta motione non inuenitur principium motiuum, niſi per modum naturæ, & per conſequẽs neceſſario, ergo, cum in quacumque perſona diuina ſit intellectus, & diuina eſſentia mouens ipſum neceſſario & per modum naturæ, erit in qualibet perſona huiuſmodi notitia. Aut per notitiam diſpoſitiuam intelligit illam, quæ ſequitur determinationem voluntatis, & tunc ſequitur, quod, cũ quælibet perſona noſcat determinationem voluntatis in quacumque perſona, ſicut in ſe ipſa, quælibet habet æquè notitiam diſpoſitiuam de quolibet operabili. Nec valet dicere, quod hæc perſona nouit illam ſic diſponere de operabili, ſed non ſe ipſam, quia vnius voluntatis, quæ eſt in tribus, vna eſt diſpoſitio. Et ita, ſi vna perſona diſponat de hoc operabili, per conſequens, & alia, quæ habet eandem voluntatem, eodem modo, immo eodem actu diſponit, & per conſequens reflectendo ſe per actum intellectus ſuper actum voluntatis, ſicut vna ſcit ſe ſic diſponere de hoc operabili, ſic & alia, & ſic notitia diſpoſitiua iſto modo intellecta eſt communis tribus perſonis, quæ ſufficit ex parte intellectus in Deo, vt artifice, ad creaturarũ productionem in eſſe realis exiſtentiæ. Nec alia cognitio eſt in Filio, qua ſit principium creaturæ, & ſi alia eſt in ipſo, illa etiam eſt in Patre, quia omnia, quæ habet filius præter filiationem, ſunt etiam in patre, quia ſunt ſibi a Patre communicata. Idem dico de amore diuinæ voluntatis neceſſario ad creandum in Deo, vt artifice, eſt enim in tribus, quia talis amor non eſt, niſi actus diuinæ voluntatis, quo efficaciter vult, creaturam eſſe pro tẽpore à ſe determinato, qui neceſſario eſt communis tribus, talis enim actus non tranſit in creaturas, niſi completo toto ordine productionis ad intra quando iam diuina eſſentia in tribus perſonis intelligitur. Quocirca notitia diſpoſitiua, & amor affectans, quã Henricus ad creationem expoſcit, eſt toti Trinitati communis. Et confirmatur, quia per illam notitiam diſpoſitiuam, & amorem affectantem vel intelligit Henricus aliqua appropriata Filio, & Spiritu ſancto, vel aliqua propria. Si appropriata, ergo ſunt cõmunia tribus. Si propria, ſequitur primo,

mo, quod Pater non habens iſta formaliter non eſt productiuus creaturæ, quia non habet in ſe formaliter principium quo, creandi. Secundo ſequitur, quod reſpectus Dei ad creaturas non eſt communis tribus, quia illa notitia diſpoſitiua dicit relationem ad diſpoſita, quod tamen falſum eſſe, Controuerſia 7. primæ partis oſtendimus. Et ratio eſt, quia omnis reſpectus Dei ad creaturas fundatur in aliquo cõmuni tribus, ac per conſequens non poteſt eſſe proprius alicui perſonæ. Dico ergo ad argumentum, quod etſi creatura producatur a Deo per notitiam diſpoſitiuam, & amorem electiuum, non ſequitur inde, quod Verbum, & Spiritus ſanctus ſint rationes formales cauſandi, quia iam oſtendimus, huiuſmodi notitiam, & amorem communia eſſe tribus perſonis. Nec verbum eſt quælibet notitia diſpoſitiua, ſed notitia genita, & producta per ſe ſubſiſtens, quæ nulli poteſt eſſe ratio agendi, cum ſit perfectum ſuppoſitum. Idem de Spiritu ſancto. Quæcũque ergo notitia, & amor requiſitus ad creandum, eſt quid eſſentiale, & commune tribus, & in tali notitia, & amore eſt ſufficiens libertas ad creandum requiſita, licet in illo amore ſimplicis cõplacentiæ, & cognitione præcedente determinationem diuinæ voluntatis talis libertas deſit.

Ad 2. Ad ſecundum ſic reſpõdet Scotus. Licet forma naturalis actiua habeat, reſpectum quendam ad productum, qui reſpectus ſignificatur per nomen principij, vel potentiæ: illud tamen, quod dicitur eſſe principium, vel potentia, tanquam ſubſtratum huic reſpectui, eſt aliqua forma abſoluta. Quod probatur, quia non minus formale principium actionis, vel motus eſt aliquid abſolutũ, quàm terminus. Et præcipuè ſi iſta propoſitio eſt vera, Illud eſt formale principium agendi, in quo agens, & productum aſſimilantur, nunc autem terminus formalis actionis, vel motus, non ſolum poteſt eſſe forma abſoluta, ſed neceſſario videtur eſſe talis ex 5. Phyſic. non includens aliquam relationem. Ergo vel eſt neceſſarium, vel ſaltem poſſibile, quod illud, quod eſt principium formale agendi, ſit forma abſoluta, & ſub ratione formæ abſolutæ. Hoc declaratur exemplo, quia licet calor ſit potentia calefaciendi, & hoc, quod dico potentia, importet reſpectum in concreto, ille tamen reſpectus per ſe non includitur in ratione principij actiui, ſicut loquimur de principio actiuo, accipiendo pro illo, quod immediatè denominatur ab illo reſpectu. Hoc patet in alio exemplo magis remoto. Hoc, quod eſt eſſe obiectum, importat ex ſignificatione nominis, reſpectum. Si tamen quæratur, quid ſit primum obiectum viſus, non reſpondetur per aliquod relatiuũ, quia tunc eſſet facile, aſſignare omnia obiecta potẽtiarum, puta, quod primum obiectum viſus eſt viſibile, & auditus audibile, & ſic de alijs. Sed oportet aſſignare pro primo obiecto aliquod abſolutum ſubſtratum illi relationi, quæ importatur p hoc, quod eſt obiectum, cuius abſoluti forma ſit per ſe motiua talis potentiæ, ſicut lux vel color reſpectu viſus, & ſonus reſpectu auditus, & ſic de alijs. Conſimiliter eſt in multis alijs, & ſpecialiter in propoſito, qui cum quærimus principium actiuum reſpectu alicuius actionis, non intelligimus de reſpectu, qui importatur in concreto per hoc, quod eſt principium actiuum:

tunc

tunc enim facile eſſet oſtēdere reſpectu omnis actionis ſuum principiū, quia principium actiuū reſpectu calefactionis eſt calefactiuum, & illuminationis illuminatiuum, & ſic de ſingulis: Sed intelligimus de illo, quod eſt proximum fundamentum illius reſpectus: Illud autem eſt forma abſoluta. Et hoc non includendo aliquem reſpectū, quia reſpectus ille non poſſet alicubi eſſe prior natura termino reſpectus, forma autē actiua eſt prior natura termino actionis, ſaltē in actionibus æquiuocis. Applicando ergo ad propoſitum, ſi notitia, quæ eſt ratio formalis producendi creaturam, non plus includat rationem reſpectus ad eam, quam ratio reſpectus includitur in forma in ratione principij actiui naturalis, & ibi non includitur, ſed tantum conſequitur, videtur ſequi, quod in ratione notitiæ, vt eſt formale principium producendi creaturam non includitur reſpectus ad eam. Reducendo dicta in compendium dico, quod forma naturalis actiua, quæ denominatur potentia, & principiū, per ſuam entitatem abſolutam, omni ad productum ſecluſo reſpectu, eſt ratio formalis agendi, & cauſa principiati. Quod patet, quia cauſa, in quantū cauſat, eſt prior natura cauſato, & ſimiliter forma actiua, per quam agit. At forma actiua, vt ſubeſt relationi ad principiatum in actu, nō eſt prior natura principiato, ſed ſimul, quia correlatiua ſunt ſimul natura. Ergo, in quātum eſt forma actiua vtcunq. cauſans effectum, non includit relationem ad principiatū in actu, nec alio ſane modo, quia relatio non eſt forma actiua, ac proinde ad rationem formalem agendi eſſentialiter non poteſt pertire. Hoc docet D. Subtilis 9. Metaph. q. 5. Ex his ſequitur propoſitum, ſcilicet, quod ſicut in forma actiua naturali, quatenus eſt principium actiuum naturale, non includitur reſpectus aliquis, ſed cor ſequitur ipſam. Ita etiam nec in notitia, vt principium formale creaturæ eſt, includitur aliquis reſpectus ad ipſam, ſed cōſequitur. Per hoc patet, minorem argumenti eſſe falſam, nam (vt diximus) forma naturalis actiua per ſuam entitatem abſolutam, eſt cauſa effectus, & non quatenus dicit reſpectum ad opus. Idem dico, de notitia, vt cauſa rei, artificialis.

Ad tertium dico, quod tranſeat maior, cæterum exemplum ibi adductū eſt omnino falſum: cognitio. n. vniuerſalis de operabili communi, ex qua colligitur notitia particularis practica, neceſſario eſt etiam practica, quia, ſicut concluſiones ſpeculatiuæ non poſſunt reduci in principia practica, ita nec concluſiones practicæ in principia ſpeculatiua, vt Controuerſia 3. primæ partis diximus: Non enim colligunt de ſpinis vuas, nec de tribulis ficus. Ex his collige, falſum eſſe omnino quod ars vniuerſalis ſit ſpeculatiua, particularis vero practica, quia ſecundum Ariſt. 6. Ethic. ars quæcumque eſt habitus cum recta ratione factiuus, & per conſequens eſt habitus practicus. Similiter dicendum, quod eædem ideæ ſunt in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto, & ſub eadem ratione, licet filio approprientur propter modum ſuæ originis. Sed obijcies. Eſſe artem competit proprie Verbo, ſic, quod eſt ei proprium: ergo ſimiliter, & ideæ ſunt ipſi proprię. Reſpondeo negando antecedens. Nam, ſicut quælibet perſona eſt creatrix, ſic etiam eſt artifex. Et, cum ſit ſimplex, in qua nō differunt. Ad 3.

differunt habens, & id quod habetur: quælibet eſt ars, & æque particularis, & æquè actualis: appropriate tamen Verbum dicitur ars, ſicut & ſapientia, quia ex modo ſuæ proceſsionis competit ſibi, quod ſit notitia actualis procedens de memoria Paterna declarans omne intelligibile, quod in memoria illa continetur. Hoc patet ex Augu. 7. de Trin. c. 1. vbi ait, dici Filium ſapientiam Patris, ſicut dicitur lumen Patris. Et qualiter hoc ſit, ſtatim ſubdit dicẽs. Quemadmodum lumen de lumine, & vtrumque idem lumen, ſic intelligitur Sapientia de Sapientia, & vtraque eadem Sapiẽtia. Conſimiliter dico de arte, quod filius eſt ars de arte, & vtraque eadem ars. Ad minorem dico, ꝙ cognitio eſſentialis diuina communis tribus, ſi practica dici poteſt, eſt ſufficienter practica, quatenus ad creationem in Deo artifice expoſcitur: vt in ſolutione primi diximus.

ARTICVLVS II.

An ratio formalis cauſandi omne cauſabile ſit neceſſario in tribus perſonis diuinis.

VT huius quæſtionis difficultatem percipiamus, maximopere neceſſarium duxi, intelligere, quem ordinem neceſſario inter ſe ſeruent productio diuinarum perſonarum, & productio creaturarum, non ſolum in eſſe realis exiſtentiæ, verum etiam in eſſe cognito, in quo a diuino intellectu ab æterno producuntur. Quæ res difficilis eſt ſane intellectu. Nam licet aperte conſtet, productionem illam diuinarum perſonarum tempore præcedere productionem creaturæ in eſſe realis exiſtentiæ, & ad extra: eſt tamen non parua controuerſia inter Doctores, an productio creaturæ in eſſe cognito, & intellecto diuinarum perſonarum productionem præcedat, an vero illam ſubſequatur. Quæ quæſtio ſimilis eſt illi, qua prima parte noſtrarum controuerſiarum controuerſia 11. artic. 2. quærebamus, An cognitio creaturarum productioni Verbi diuini præſupponeretur. Si autem iſtarum productionum ordinem intellexerimus, facillimo negotio percipiemus, an prima rerum cauſalitas ſit neceſſario in tribus diuinis perſonis, quæ eſt huius articuli principalis quæſtio. Ad huius rei intelligentiam plura ex D. Subtili in 2. diſtin. 1. quæſt. 1. ſunt accipienda, & ad amuſſim declaranda, quæ apud ipſum maxima ſunt obſcuritate inuoluta. Primo ergo aduertendum, quid ſit memoria fœcunda, quidque intelligentia apud Scotum. Memoria fæcunda (vt ſæpe in noſtris Controuerſijs diximus) eſt intellectus cum obiecto in ratione actus intelligibilis, ſeu (quod idem eſt) intellectus conſtitutus in actu primo perfecto ad intelligendum. Intelligentia vero eſt idem intellectus ipſa actuali intellectione informatus. Memoria fæcunda in Deo eſt principium formale, non ſolum intellectionis eſſentialis, & ingenitæ, atque omnino improductæ, verum etiam & notitiæ vere genitæ, quæ eſt Verbum diuinum, & ſecunda Trinitatis perſona. Duorum ergo actuum, qui inter ſe non re ipſa, ſed formaliter diſtinguuntur, eſt huiuſmodi memoria fæcunda diuina principium, quorum primus eſt actus intelligendi, per quem nihil producitur. Secundus vero eſt actus dicendi, cuius terminus per ipſum, tanquam per actionem

Nota 1.

nem

nem productus, eſt diuinum Verbum Sed de his, & de ordine iſtorum actuū inter ſeſe in Deo, & in nobis, vide quæ diximus in 1. noſtrarum Controuerſiarum part. quæſt. 7. 8. & 11.

Secundo obſerua, quod creaturis triplex eſſe aſsignari poteſt. Primum in ſua cauſa, ſicut roſa in hieme habet eſſe in ſuis cauſis, eſtque in virtute illarum. Et huiuſmodi eſſe creaturæ non eſt eſſe formale eius, ſed eſt eſſe ſuæ cauſæ. Hoc modo habent eſſe in Deo omnes creaturæ, quæ ſunt in virtute, & patientia Dei. Secūdum eſſe eſt reale, & actuale proprium, quod creaturę habent in vniuerſo extra ſuas cauſas. Tertium eſſe, quod huic ſecundo neceſſario pręſupponitur, eſt eſſe obiectiuum, ſecūdum quod creatura eſt obiectum ſecundarium diuini intellectus.

Tertio nota, q (vt Controuerſia. 29. primæ partis, art. 2. docuimus) creatura ante actum diuinæ cognitionis nullum eſſe proprium formale habet in Deo, nec cognitum, nec poſsibile, nec intelligibile: licet hæc quaſi virtualiter habeat in diuina eſſentia ante actum diuini intellectus. Sed eſſe rei virtuale non eſt eſſe formale, & propriū eius, cuius dicitur eſſe, ſed eſt eſſe ipſius cauſæ potentis producere ipſum effectū. Vnde eſſe caloris in ſole nihil aliud eſt quam eſſe ſolis, vt potentis producere calorem, & eſſe lapidis in Deo, vt cauſa, eſt eſſe ipſius Dei potentis producere lapidem. In præſentiarum non loquimur, niſi de eſſe creaturæ proprio, ac formali diſtincto ab eſſe ſuæ cauſę. Primum ergo eſſe formale, ac proprium, quod creatura habet diſtinctum ab eſſe ſuæ cauſæ ſcilicet Dei, eſt eſſe cognitum, in quo a diuino intellectu creaturæ ipſæ per intellectionem producuntur. Cum enim diuina eſſentia prius ſecundum rationem mouerit ad ſui perfectam, & infinitam cognitionem abſolutā, mouet deinceps ad creaturarum cognitionem, per quam in eſſe cognito eas producit. Nec mirum, quod diuinus intellectus lapidē in eſſe cognito producat, cum noſter ſecundas pariat intentiones, & ſimiliter rebus ipſis eſſe cognitum tribuat: Sicut enim lapis viſus per viſionem habet eſſe viſum, ſic lapis cognitus per cognitionem eſſe cognitum habet. Sed eſt diſcrimen, quod eſſe cognitum a noſtro intellectu rebus tributum non eſt primum earum eſſe, ſed ſecundarium. Cæterum eſſę cognitum, quod diuinus intellectus rebus ipſis tribuit, eſt primum earum eſſe, ante quod nullum eſt prius, per quod res formaliter eſſe dicantur. Propter quod dicitur eas in eſſe cognito producere, quia primum eſſe formale, quod habent, eſt hoc eſſe cognitum, diminutum. Eſt & aliud diſcrimen, quod eſſe cognitum, quod intellectus creatus rebus tribuit, eſt ipſis extrinſecum, a quo extrinſece denominantur cognitæ. Cæterum eſſe cognitum, in quo res a diuino intellectu producuntur, non eſt eis extrinſecum, ſed eſt id, quo primo, & formaliter habēt eſſe, licet diminutum. Sicut eſſe, quod noſter intellectus ſecundis tribuit intentionibus, non eſt eis extrinſecum, ſed intrinſecum proprium, ac formale, licet diminutum, & ſecundum quid: eſt tamen extrinſecum primis intentionibus. Differunt tamen in multis ſecunda intentio, & creatura in eſſe cognito. primo, quia ſecunda intentio per actum intelligentiæ fit in vero ſuo eſſe, quod poteſt habere, quia cum ad extra produci non poſſit, aliud verius eſſe, quam illud, quod

ſibi tribuit intellectus, habere nequit. At creatura producitur per actum intelligentiæ diuinæ in eſſe diminuto, & ſecundum quid: per productionem vero ad extra recipit ſuum verum eſſe ſimpliciter. Secundo differunt, quia creatura in eſſe cognito producitur per actum rerum diuinæ intelligētiæ, per quem & cognoſcitur. Tolle enim quemcunq; actum comparatiuum diuini intellectus, & adhuc lapis erit in ſuo eſſe diminuto, & cognito, intentio vero ſecunda fit per actum intellectus comparatiuum, & cognoſcitur per actum reflexum. Tertio differunt, quia creatura producitur in eſſe cognito virtute diuinæ eſſentiæ exiſtentis in memoria diuina. Virtute enim primarii obiecti, quod ex ſe habet eſſe intelligibile, producitur ſecundarium obiectum in ſuo eſſe intelligibili, ſeu cognito, quod ex ſe non eſt obiectum, ſed fit per actum diuinæ intelligētiæ: at ſecunda intētio non fit virtute obiecti relucentis in memoria, ſed per actum comparatiuum intellectus. Vltimo differunt, quia eſſe cognitum ſecūdæ intentionis non eſt primum eſſe eius, ſed extrinſecum præſupponens eſſe proprium, & intrinſecū: quia hoc eſſe cognitum habet (vt diximus) per actum reflexū, illa vero producitur p actum priorem, ſcilicet per comparatiuum. Primum vero eſſe proprium ac formale creaturæ eſt eſſe cognitum, quod ſibi diuinus tribuit intellectus.

4. Nota. Nota quarto, quod obiectum diuini intellectus eſt duplex, alterum primarium, alterum vero ſecundarium. Obiectum primarium eſt diuina eſſentia, quæ obiectum primum diuini intellectus dicitur, non primum primitate communitatis, ſed virtutis, quia virtute eius intelligit diuinus intellectus quidquid intelligit, ipſa enim & ſola eſt, quæ diuinum intellectum mouet. Obiectum vero ſecundarium eſt creatura, quæ virtute primi obiecti, ſcilicet diuinæ eſſentiæ, intelligitur a diuino intellectu. De qua re videnda ſunt omnino, quæ diximus 1. par. Controu. 29. art. 1. & in ſolutione ad ſecundum argumentum totius controuerſię. Inter alia autem eſt diſcrimen inter hæc obiecta, quia obiectum primarium, cum habeat ex ſe, & ex natura ſua eſſe actu intelligibile, pertinet ad memoriam paternam, etiam vt prior eſt actu intelligētiæ: ipſa enim mouet diuinum intellectum ad intelligendum. Obiectum vero ſecundarium non pertinet, nec habet eſſe in memoria paterna, ſed in intelligentia, in qua habet eſſe obiectiue tantum, ſicut ſecundæ intentiones in noſtro intellectu. Et ratio huius eſt, quia creatura nō habet propriū, & formale eſſe intelligibile ex natura rei, ſed in hoc eſſe producitur a diuino intellectu per actum intelligendi. Vnde non prius creatura habet eſſe intelligibile, quam intellectum, nec prius eſt obiectū, quā intelligatur, ſed ſimul: imo eſſe intelligibile creaturæ in Deo, & eſſe intellectum ſunt idem. At vero, quod habet eſſe in memoria diuina, habet eſſe ex ſe, & ex natura rei ante quemcūque actum intelligendi, ita, ꝙ per actū intelligendi non habet ſuum eſſe, ſecundum quod eſt in memoria diuina: quia huiuſmodi diuina memoria & quod in ea eſt, vt obiectum, ex natura rei procedunt actum intelligēdi. Quod creatura ad memoriam patris non ſpectet, tenet Scot. expreſſe in 2. d. 1. q. 1. ar. 2. verum eſt tamen, ꝙ virtute eſſentiæ exiſtentis in memoria diuina producitur creatura ī eſſe cognito.

Quinto

Quinto obſerua, quod (vt 1. p. cõtr. 5. oſtendimus) in eodem inſtanti naturæ poſſunt eſſe plura inſtantia originis, & in eo aſsignari plura ordinata ſecundum Orig. Ordo autem naturæ in diuinis, qui ſimpliciter primus eſt, accipitur (vt docet Scotus loco paulo ante citato præcedenti notabili) per cõparationem obiectorum ad diuinum intellectum, & voluntatem. Nam cõparando eſſentiam ad intellectum & voluntatem diuinam, quæ eſt primũ obiectum vtriuſque, eſt primum inſtans naturæ: Comparando vero alia obiecta, quæ ſunt ſecundaria, ad eundem intellectum, & voluntatem, quæ non ſunt ex ſe obiecta, ſed producta per intellectum, & voluntatem in eſſe obiecti, eſt ſecundum inſtans naturæ. In primo naturæ inſtãti habetur totus ordo originis ſimpliciter perſonarum diuinarum, cuius proceſſus eſt huiuſmodi. In prædicto primo inſtanti habetur perſona perfecta habens memoriam perfectam eſſentiæ diuinæ, id eſt, habens intellectum, cui eſſentia diuina eſt præſens in ratione obiecti actu intelligibilis. Et iſta perſona poteſt huiuſmodi memoria fæcunda, vt principio quo, formaliter operari, & producere, id eſt, intelligere, & gignere. Prius autem aliquo modo intelligitur iſta perſona operari, ſeu intelligere per memoriam, quam producere, ſeu gignere Verbum propter rationes, quas 1. p. controu. 8. & 11. aſsignauimus. Et in illo priori intelligitur iſta perſona perfecte beata in actu intellectus intelligẽdo eſſentiam diuinam; deinde vero eam diligit infinitè actu ſuæ voluntatis, quo quantum ad voluntatem beatificatur. Tertio eadẽ perſona hac memoria fæcunda, vt principio, quo producit notitiã adæquatam ſuo obiecto, ſcilicet diuinæ eſſentiæ, & per conſequens infinitam, quia principium, quo, productiuum eius, cui æquatur eſt formaliter infinitum. Hæc autem notitia genita infinita non eſt accidẽs intellectui inhærens, ſed ſubſtantia per ſe ſubſiſtens, cui communicata eſt per generationem natura diuina. Huiuſmodi autem perſonæ per memoriã productæ (quæ eſt Verbum) communicatur voluntas fæcunda ſpirandi, vt actus primus non habens adhuc terminum adæquatum productum, qua ſimul prima, & ſecunda perſona, vt principio quo, producunt amorem adæquatum diuinæ eſſentiæ, & voluntati, & per conſequens infinitum, qui non eſt accidens voluntati inhærens, quia hoc longe eſt a diuinis, ſed ſubſtantia per ſe exiſtens, cui natura diuina communicata eſt per ſpirationem, & per conſequens eſt perſona in natura diuina ſubſiſtens, & ita habetur totus ordo originis perſonarum. Stãdo igitur præcisè in primo inſtanti naturæ, comparando eſſentiam diuinã ad intellectum, & voluntatem, habetur totus ordo originis primus, quia duæ perſonæ perfectæ originantur, & tota perfectio diuinarum perſonarum ad intra in intellectu diuino, & voluntate, vt ſunt potentiæ operatiuæ circa eſſentiam diuinam, habetur in primo inſtanti naturæ: quia in eodem inſtanti eſt intellectus ſub intellectione actuali eſſentiæ, & voluntas ſub amore eiuſdem, in quo tota perfectio ſimpliciter cuiuslibet perſonæ conſiſtit: quia quælibet perſona diuina intelligendo, & amando diuinã eſſentiã eſt formaliter beata. Poſt hoc inſtans naturæ primum ſequitur ſecundum inſtans naturæ, in quo intellectus, & voluntas diuina compparantur ad obie-

ctum ſecundarium, ſ. ad creaturam, in quo inſtāti aſsignari ēt poteſt quidam originis ordo. Quia Pater prius origine intelligit creaturam, quā filius, & filius prius origine, quam Spiritus ſanctus, quia Pater intelligit illam a ſe, Filius vero, quod eam intelligat, habet a Patre, & Spiritus ſanctus ab vtroque. Sed licet filius, ſecundum quod intelligens creaturam, originetur a Patre, & Spiritus ſanctus ab vtroque, hæc tamen originatio non eſt origo perſonarum ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſiue conſequens perſonas iam conſtitutas. Nam originatio ſimpliciter eſt, qua res accipit eſſe ſimpliciter, & primum. ſicut Petrus accipit eſſe hominis per generationem: originatio vero ſecundum quid eſt, qua res habens eſſe ſimpliciter, & primum, accipit ſecundarium eſſe, vt, cum Petrus ſit albus, dicitur gigni ſecundum quid, quia accipit ſecundarium eſſe aduenieus ſibi habenti eſſe ſimpliciter. At Verbum, & Spiritus ſanctus in primo inſtanti naturæ accipiunt eſſe ſimpliciter, & diuinum, ſubſiſtunt enim in natura diuina, ſicut ſuppoſitum in natura cuius eſt. Quocirca in ſecundo naturæ inſtanti, in quo eſt ſecundus ordo originis earum, non poſſunt originari, ſeu produci ſimpliciter. Sed ſi aliquis eſt inter eas ordo originis in habendo creaturæ cognitionem, & producendo ipſam in eſſe cognito: eſt ordo originis earum ſecundum quid, quia cognitio creaturæ, quam per huiuſmodi originationem recipiunt, ipſis iam habentibus eſſe ſimpliciter, quaſi aduenit, ſi ita licet loqui. Vnde, cum Scotus in ſecundo diſtinctione 1. quæſt. 1. artic. 2. ait, Patrem in ſecundo naturæ inſtanti generare Verbum ſecundum quid, ſeu Verbum originari ſecūdum quid a Patre, nihil aliud vult aſſerere, quam in illo ſecundo inſtanti Verbum accipere a Patre quod ſit intelligens creaturam. Acceptio autem huius eſſe dicitur generatio ſecundum quid, quia præſupponit generationem Verbi ſimpliciter, qua eſſe diuinæ naturæ accipit, ſicut accipere eſſe album dicitur generatio hominis ſecundum quid. Exemplo hæc declarantur. Si ſit origo per ſe Sortis a Platone ſecundum humanitatem, ſic, quod Sortes habeat humanitatem a Platone, & per conſequens quod ſit homo: tunc ordo originis inter eos in habendo humanitatem eſt primus ordo originis, & ſimpliciter: ordo vero eorum in habendo riſibilitatem eſt alius ordo ſecundum quid. Quia ſicut in primo inſtanti Sortes habet huminatem a Platone, ita in ſecundo habet riſibilitatem ab eo. Et, ſi prius naturaliter haberent ambo humanitatem, quam riſibilitas produceretur, ambo ſimul cauſarent, & tamen, quod cauſarent, vnus haberet ab alio. Ita dico in propoſito, quod Verbum diuinum eſſe notitiam genitam infinitam diuinæ eſſentiæ, habet a Patre gignente illum ſimpliciter in primo naturæ inſtanti: ſed Verbum eſſe notitiam creaturæ, vel habere notitiam creaturæ a Patre gignente, eſt patrem originare, & gignere filium ſecundum quid, quia dat Verbo iam ſimpliciter producto, quod ſit intelligens lapidem: ſicut Magiſter docens diſcipulum generat eum ſecundum quid, quia tribuit ei, quod ſciat. Sed aduerte, quod in diſcipulo tria inueniuntur. Primum eſt acceptio ſcientiæ ab alio: Secundum, quod de non ſciente ſit ſciens. Tertium, q̄ ſcientia, quam ac-

cipit a Magiſtro, eſt ſibi accidens. Horum Primum nullam dicit ex ſua ratione formali imperfectionem: quod ſic oſtendo. Accipere eſſe ab alio, ex ſua ratione formali nullam includit imperfectionem, aliter enim filius & Spiritus ſanctus, quorum alter accipit eſſe à ſolo Patre, alter vero a Patre, & à Filio, eſſent imperfecti, ergo accipere ſcientiam ab alio, ex ratione ſua formali nullam importat imperfectionem. Secundum vero imperfectionē dicit, quandam, ſ. mutationem, qua diſcipulus de non ſciente fit ſciens: negatio namque ſcientiæ eſt in ipſo, nō ſolum prius natura, ſed etiam tempore, quam ſcientia: quapropter verè aliter ſe habet nunc quam prius, & per conſequens mutatur. Similiter tertiū imperfectionem importat, compoſitionem ſcilicet ex ſubiecto, & accidente. Primum horum trium inuenitur in Filio reſpectu Patris, & in Spiritu ſancto reſpectu vtriuſque, quia omnē cognitionem, & ſcientiam accipit Filius a Patre, & Spiritus ab vtroque. Secundum vero nullo modo locum habere poteſt in Filio, aut Spiritu ſancto, quia in nullo inſtanti eſt, aut intelligitur neſciens creaturam, licet pro primo naturæ inſtanti non intelligatur ſciens creaturam. Non eſt autem idem dicere, Filius pro primo inſtanti naturæ non intelligitur ſciens creaturam, & pro eodem pro inſtanti intelligitur neſciens creaturam. Prima enim propoſitio pertinet ad ſimplicem intellectus operationem, in qua falſitas nō reperitur, quia, ſecundum Philoſophorum commune prologuium, abſtrahentium non eſt mendacium. Quocirca huiuſmodi propoſitio eſt vera, ſicut & iſta, Homo in primo inſtanti naturæ non intelligitur riſibilis: quia pro tunc ſolum concipitur ſecundum prædicata quid diuina, ad quæ non ſpectat riſibilitas. Secunda vero propoſitio eſt falſa, quia pertinet ad ſecundam intellectus operationem, quæ eſt compoſitio, & diuiſio, facitque hunc ſenſum. Neſcientia creaturæ includitur in filio, ſecundum quod in primo naturæ inſtanti conſideratur: qui ſenſus omnino eſt falſus, vt ſatis conſtat. Sicut igitur homo pro primo inſtanti naturæ non poteſt vere concipi, vt riſibilis, vel vt non riſibilis, licet verè pro tunc non concipiatur riſibilis, vel non riſibilis: ita Verbum diuinum pro primo naturæ inſtanti non poteſt vere concipi, vt neſciens, vel vt ſciens creaturam, licet pro tunc non intelligatur ſciens, vel neſciens creaturam abſtractione præciſiua. De his vide, quæ diximus prima part. Controu. 30. artic. quarto, in ſolutione ad primum, & ad ſecundum, ibi enim latius prædictæ locutiones explicantur. Habes ergo, quod ſecundum Scoti doctrinam filius dicitur in ſecundo naturæ inſtāti originari, & gigni a patre ſecundum quid, quia in illo ſecundo inſtanti habet a patre, quod ſit intelligens creaturam. Sed ab huiuſmodi gignitione ſecundum quid omnis imperfectio ſemouēda eſt, quæ in huiuſmodi gignitione reperiri poteſt: preſertim quælibet mutatio, ac mutationis vmbra. Nō enim vllo modo concedendum eſt, Verbum pro aliquo inſtanti ſub negatione ſcientiæ alicuius rei fuiſſe, & deinde ſub affirmatione eiuſdem: licet pro aliquo inſtanti non intelligatur, vt ſciens creaturam ad modum ſupra expoſitum.

Sed obijcies: Eadem productione, qua pater in ſecundo inſtanti naturæ

producit creaturam in eſſe cognito, & illam intelligit, producit illam Filius, quia iam pro illo inſtanti intelligitur genitus, ergo eadem productione habet filios notitiam creaturæ, & per conſequens producit ſe ipſum in tali eſſe: quod eſt impoſſibile, quia idem non poteſt ſe ipſum gignere, vt ſit. Reſpondeo, quod licet filius non poſſit ſe ipſum gignere mediante memoria in eſſe ſimpliciter: quia tunc eſſet, ante quàm eſſet, quod implicat. (Nulla enim res gignit ſe, vt ſit, teſte Auguſt 1. de Trinit. cap. 1.) poteſt tamen producere ſe ipſum ſecundum quid, quia ſecũdum aliquid, quaſi ſibi adueniẽs, ſi ita fas eſt loqui, & ſic eadem productione, qua gignit pater filium ſecundum quid, filius ſimiliter gignit ſe ipſum in tali eſſe, licet poſterius origine, quia hoc habet a Patre, Pater vero a ſe. Sed cum de hac ſecunda verbi gignitione loquimur, ſobrie verba facere oportet, explicatione adhibita, & omni imperfectione ſemota. Nec aliud eſt illa verbi gignitio ſecundum quid, quàm verbum per motionem diuinæ eſſentiæ creaturas cognoſcere. Quia vero per ſui generationem ſimpliciter accepit a Patre eſſentiam illã diuinam mouentem ad creaturæ cognitionem, dicitur ab eo gigni, vt cognoſcens lapidem; quod nihil aliud eſt, quam originatiue habere à Patre illam cognitionem.

1. Concl. His conſtitutis quæſtio præſens ſuis concluſionibus eſt abſoluenda, vt mori noſtro ſatisfaciamus. Prima concluſio. Productio perſonarum diuinarum neceſſario præſupponitur productioni creaturarum ad extra, & in eſſe realis exiſtentiæ. Concluſio hæc eſt communis omnium ſanctorum & Doctorum ſententia omnino indubitabilis, quam Doctor. Subtilis ſequentibus rationibus probat. Prima ratio. Quidquid eſt principium duarum productionum ordinatarum, quarum vna eſt neceſſaria, altera contingens, prius eſt principium productionis neceſſariæ, quam contingentis, ſed in diuinis eſt aliquod principium, quod eſt principium productionis ſimpliciter neceſſariæ, & productionis contingentis: ergo illud principium prius eſt principium neceſſariæ, quam productionis contingentis. Conſequentia eſt optima. Maior vero probatur. Effectus neceſſarius non poteſt præſupponere, vel præexigere effectum contingentem: ergo etiam productio neceſſaria non poteſt præexigere, & præſupponere productionẽ contingentẽ: quia ſicut ſe hẽt effectus ad effectũ, ita productio ad productionẽ. Probo antecedens, quia ſi neceſſarius effectus præſupponeret effectum contingentem: dependeret ab illo eſſentialiter, quia ordo eſſentialis dependentiæ eſt inter cauſatum prius, & poſterius, licet neutrum alterius ſit cauſa (vt docet Scotus lib. de primo principio, cap. 1.) Sed conſequens eſt omnino falſum, quia iam neceſſarium nõ eſſet neceſſarium, ſi à contingente dependeret eſſentialiter, illo. n. non exiſtente, deſineret eſſe, quod eſt contra rõnem neceſſarij. Et multo minus ens contingens poteſt præſupponi, vt cauſa entitatis entis neceſſarij, quia iam dependeret eſſentialiter ſimpliciter ens neceſſariũ ab ente contingenti, quod eſt contra eius rõnem, quia iã poſſet non eſſe. Iã minor eſt declaranda, quæ ſupponit duplicẽ in diuinis productionẽ, alteram neceſſariam, alterã contingentem. Prima eſt productio ad intra ſiue per intellect[illegible], & voluntatẽ ad 1. Ratio.

pero-

Digitized by Google

perſonam verbi,& Spiritus ſancti terminata: Secunda vero eſt productio creaturæ ad extra:& vtriuſq; eſt Deus principium per intellectum,& voluntatem. Et confirmatur. Terminus cuiuslibet productionis ſimpliciter ad intra (vt Verbum vel Spiritus ſanctus) eſt neceſſario prior termino productionis ad extra:ergo productio ad intra eſt neceſſario prior productione ad extra. Conſequentia tenet, quia quem ordinem neceſſario ſeruant inter ſe termini aliquarum productionum,eundem ſeruant productiones inter ſe.Exempli cauſa.Si verbum neceſſario præſupponitur Spiritui ſancto,ſimiliter dictio præſupponetur neceſſario ſpirationi. Antecedens probo, quia ens abſolute, & ſimpliciter neceſſarium neceſſario eſt prius contingente,quod poteſt eſſe, & non eſſe, quia contingentia entis reducitur ad ens neceſſarium. Sed terminus cuiuslibet productionis diuinæ ad intra eſt ens ſimpliciter neceſſarium,quia eſt Deus: ergo, &c.Sed aduerte,quod licet hæc ratio prioritatem aliquam productionis ad intra reſpectu productionis ad extra concludat, non tamen concludit,quod productio ad extra, & contingens præexigat neceſſario illam ad intra: quia talis prioritas non eſt propter dependentiam contingentis ad neceſſariam, ſed propter principium quo contingentis,quod eſt vtriq; cõe, cui immediatius productio neceſſaria coniungitur,quam contingens.

2. Ratio. Secunda ratio. Quando alicuius potentiæ ſunt duo obiecta, alterum primarium,alterum vero ſecundariũ, prius naturaliter eſt præſens illi potentiæ obiectum primarium,quam ſecundarium. Sed intellectus diuinus eſt vna potentia,quæ reſpicit duo obiecta, quorum vnum eſt primarium, vt puta,diuina eſſentia, alterum vero ſecundarium, vt puta, creatura: ergo prius naturaliter erit præſens diuino intellectui ipſa eſſentia diuina,vt obiectum primarium,quam ſit illi præſens creatura,vt obiectum ſecundarium. Sed intellectus diuinus habens eſſentiam,vt obiectum ſibi præſens, non tãtum eſt potentia operatiua circa illud eliciẽdo intellectionem, ſed etiam eſt potentia productiua notitiæ adæquatæ illi intellectui, vt principio productiuo,& illi eſſentiæ cuius eſt, vt obiecto:ergo tunc eſt productiua Verbi infiniti, & per conſequens verbi geniti in natura diuina. Similiter voluntas diuina habens eſſentiam illam actu intellectam,vt obiectum ſibi preſens,nõ tantum eſt potentia operatiua, qua, ſ. habens eam amet formaliter ipſum obiectum:Sed etiam productiua amoris adæquati infiniti, & per conſequẽs perſonæ ſpiratæ in natura diuina. Ergo prius naturaliter,quam intellectus, & voluntas diuina habeant,vel reſpiciant aliquid aliud,vt obiectum ſecundarium, habetur completa ratio productionis perſonarum diuinarum: & per conſequens illæ perſonæ producũtur prius, quam aliquod aliud obiectum cauſetur: ergo productio perſonarum diuinarum eſt prior productione creaturarum.Vel aliter formatur hæc ratio in hunc modum. Prior eſt operatio,& productio alicuius potentiæ circa obiectum primarium, quam circa obiectum ſecundarium: & præcipuè hoc eſt verum de obiecto ſecundario, quod conſtituitur in eſſe obiecti per actum eiuſdem potentiæ (ſicut eſt creatura reſpectu diuini intellectus) igitur prior eſt operatio,& productio intellectus, & vo-

luntatis in diuinis, circa diuinam eſſentiam, quæ eſt obiectum primarium diuini intellectus, quam circa creaturam, quæ eſt obiectum ſecundarium ab eadem potentia vtcunque productum in eſſe obiecti. Sed productio circa diuinam eſſentiam, vt obiectum primarium, eſt productio diuinarum perſonarum, productio vero circa obiectum ſecundarium eſt productio creaturæ, ergo illa neceſſario eſt prior iſta. Primum antecedens huius rationis ſatis patet, quia obiectum primarium prius naturaliter eſt præſens intellectui & voluntati, quam ſecundarium, ergo prius operatur, & producit circa ipſum, quam circa ſecundarium.

3. Ratio. Tertia ratio. Habitudo naturæ ad ſuppoſitum prior eſt habitudine eius ad actum ſecundum: ergo natura diuina prius eſt in ſuppoſitis diuinis, quam ſit principium productionis extrinſecæ, ergo productio diuinarum perſonarum præſupponitur productioni ad extra. Iſtæ conſequētiæ ſunt notæ. Antecedens probo. Primo, quia agere præſupponit eſſe, habitudo vero naturæ ad ſuppoſitum pertinet ad eſſe. Secundo, quia habitudo talis naturæ ad ſuppoſitum formaliter eſt eſſentialis, & in quid, quia natura prædicatur in quid de ſuo ſuppoſito, at habitudo naturæ ad agere non eſt ita eſſentialis. Sed contra hanc rationem inſtatur, nam antecedens videtur falſum, præſertim in doctrina Scoti, cuius eſt ratio, quia ipſe tenet in 2. diſt. 1. quæſt. 2. arguendo contra Henricum, quod omnis perfectio eſſentialis in diuinis eſt prior proprietate ſuppoſitali. Et idem tenet diſtin. 26. 28. Et in quodlib. q. 1. & quæſt. 2. in ſolutione ad argumentum principale dicit, quod licet actio præſupponat eſſe eſſentiale in diuinis, non tamen ſuppoſitale. Ergo habitudo naturæ ad ſuppoſitum non eſt prior habitudine eius ad actum ſecundū. Reſpondeo, quod aliud eſt loqui de actione immanenti, cuiuſmodi eſt intellectio, & volitio, aliud vero de actione tranſeunte. Concedo ergo, & ſimiliter Scotus, ꝙ hic Deus prius intelligitur ſub intellectione, & dilectione eſſentiæ, quam intelligatur in ſuppoſito. Sed nego illud de actione tranſeunte, & ad extra de qua loquitur Scotus, vt patet in conſequente illius rationis, eſt enim tale: Ergo natura diuina prius habet eſſe, in perſonis, quam ſit principium productionis extrinſecæ. Sed adhuc Scotus videtur ſibimet contradicere, quia in 1. diſt. 4. quæſt. 2. videtur concedere, quod creare primo competat huic Deo, & non ſuppoſito (iſta enim, Deus creat, eſt vera, vt ly Deus non ſtat pro aliquo ſuppoſito incommunicabili,) ergo creare ſecundum eum videtur immediatius ineſſe naturæ diuinæ, quam ſuppoſito. Secundo. In quocunque inſtanti ponitur ratio perfecta formalis agendi, poteſt poni actio, ſed in primo inſtanti natura diuina eſt ratio formalis creandi, & perfectiſsima: ergo in illo inſtanti poteſt agere, ſed in illo inſtanti non intelligitur ſuppoſitum, quia natura diuina eſt prior natura ſuppoſito, vt patet ex Scoto in 2. diſtinctione octaua, quæſtione penultima, & in quolibet quæſtione prima, articulo primo. Nec valet dicere, quod talis natura non poteſt agere, niſi intelligatur in ſuppoſito, quia ſi per impoſsibile nullum eſſet ſuppoſitum, adhuc poſſet creare, vt patet a Doctore vbi ſupra in 1. diſtin. 4. quæſtione ſecunda. Reſpondeo ad primum, & dico primo, quod dictum

Do-

Doctoris poteſt ſic intelligi, quod Deus non includit neceſſario ſuppoſitum ad hoc, vt creet, quia Deus ſingulariter exiſtens poteſt creare ſufficienter: ex quo tamen de facto natura diuina neceſſario eſt in ſuppoſitis, prius natura conuenit eſſe in illis, quam agere ad extra: ergo, &c. Dico ſecundo (& magis ad propoſitum) quod, licet creare prius verificetur, de hoc Deo, quã de ſuppoſitis, non tamẽ ſequitur, quod hoc prædicatũ prius inſit Deo, quam Deus inſit ſuppoſitis. Prius enim Deus eſt in ſuppoſitis, & poſtea conuenit huic Deo creare, & vltimo conuenit per ipſum Deum ſuppoſitis, & ſic debet Doctor intelligi. Ad ſecundum dico, quod natura diuina eſt perfectiſsima ratio producendi ad intra, & producendi ad extra, non poteſt tamen eſſe ratio producendi ad extra, niſi prius ſit ratio producendi ad intra, quia productio ad intra eſt quaſi effectus prior productione ad extra, & ſi per impoſsibile non eſſet productio ad intra, eſſet poſſibilis ad extra.

2. *Concl.* Secunda Concluſio. Productio, diuinarum perſonarum præſupponitur productioni creaturarum in eſſe cognito. Hæc concluſio ex præcedentibus manifeſte ſequitur. Nam ſi (vt notabili 5. diximus) totus ordo originis perſonarum completur in primo naturæ inſtanti, & productio creaturæ in eſſe cognito ſit in ſecundo inſtanti, ergo illa productio neceſſario præſupponitur huic. Probatur hæc concluſio etiam ratione ſecunda poſita ad præcedentem concluſionem, nam æquè probat hanc, ac illam. Præterea productio entis ſimpliciter neceſſarij, ſimpliciter prior eſt productione entis ſecundum quid, & neceſſarij ſecundum quid, ſed productio perſonarum diuinarum eſt productio entis ſimpliciter, & entis ſimpliciter neceſſarij (vt ſatis patet.) Productio vero creaturæ in eſſe cognito eſt productio entis ſecundum quid, & ſecundum quid neceſſarij: ergo illa præſupponitur huic. Sed de his vide 1. par. contr. 11.

Tertia Cõcluſio. Verbum diuinum non naſcitur de creaturis, ſicut de obiectis, nec earum cognitio ad eius gignitionem ſupponitur. Hæc concluſio eſt a nobis oſtenſa latiſsime loco proxime citato, ſed pro nunc ſic oſtenditur. *3. Concl.* Prima pars. Verbum producitur actu memoriæ paternæ, & non intelligentiæ (vt ibidem docuimus) ſed in memoria paterna, vt præcedit intelligentiam, creatura non habet eſſe intelligibile, ſaltem actu, ergo non producitur de creatura. Conſequentia eſt euidens. Probo minorem. Primo, quia creatura non prius habet eſſe intelligibile, quàm intellectum, quia tunc ſecundum aliquam diſtinctionẽ præcederent creaturæ actum intelligẽdi, quod eſt falſum, vt controuerſia citata docuimus, & etiam controuer. 30. Si ergo creaturæ habent eſſe in memoria: non quidem formaliter, ſed tãtum virtualiter. Si dicas: Ipſæ prius relucent, vt intelligibilia quam actu intelligantur, ergo in memoria habent eſſe intelligibile: dico, antecedens eſſe falſum, loquendo de actu relucere, verum tamen de virtualiter relucere, quia virtute eſſentiæ in ſecundo inſtanti actu intelliguntur. Secundo probatur eadem minor: quia (vt ſupra diximus) in memoria Paterna, non habet eſſe proprium, ac formale, niſi, quod habet eſſe ex natura rei ſine actu intelligendi, ſed creatura *2. Ratio.*

non

nō habet proprium eſſe ex natura rei in Deo, ſed per actum intelligendi, vt diximus, ergo. Secundo, creatura in eſſe intelligibili, vel cognito non eſt formaliter ex ſe neceſſe eſſe, quia tunc in illo eſſe non eſſet obiectum ſecundarium, ſed primum, quia eſſet Deus: igitur productum ab ipſa, vt ſic, non eſſet formaliter neceſſe eſſe, quia productū non poteſt habere verius eſſe, quam id, à quo, vel de quo producitur: ergo Verbum diuinum nō naſcitur de creatura vt obiecto. Tertio, Intellectus di-
3. Ratio. uinus vileſceret, ſi moueretur a lapide in eſſe cognito: ergo ſimiliter, ſi ab eo
4. Ratio. gignatur notitia in ipſo. Quarto quia ex præcedenti concluſione productio creaturæ in eſſe cognito ſequitur productionem Verbi: ergo non naſcitur Verbum de creatura cognita. Secunda eiuſdem concluſionis pars patet, quia Verbum ex his duabus concluſionibus præſupponitur creaturæ in eſſe cognito: ergo & eius productioni: ergo & intellectioni eius, quia productio creaturæ in eſſe cognito eſt eius intellectio, & cognitio. Præterea, Creaturæ ex ſupra dictis cognoſcuntur in ſecundo naturæ inſtanti, & Verbum producitur in primo: ergo cognitio creaturæ ſequitur Verbi productionem. Ex his ſequitur, quod prius intelligitur tota Trinitas ſecundum quodcunque eſſe ſibi intrinſecum abſolutum, vel reſpectiuum, quam creatura intelligatur ſecundum aliquod eſſe proprium ac formale, ſiue reale, ſiue cognitum.

4. Concl. Quarta Concluſio. Licet productio perſonarum diuinarum, quæ eſt productio ad intra, præſupponatur neceſſario productioni creaturæ ad extra propter rationes poſitas ad primā concluſionem: non tamen hęc præexigit illam per ſe, & neceſſario ad ſuum eſſe, quia huiuſmodi prioritas, & præſuppoſitio non eſt propter dependētiam productionis ad extra ad productionem ad intra, ſed propter principium quo productionis ad extra, quod eſt commune vtrique, ad quod productio ad intra habet magis neceſſariam, & immediatiorem habitudinem, quam productio ad extra. Probatur concluſio, quia (vt articulo ſequenti docebimus) ſi per impoſsibile non eſſet in Deo, niſi vnica perſona, adhuc ab ea poſſet eſſe creatura in quocunque eſſe.

Quinta Concluſio. Productio ad 5. Concl.
intra præſupponitur productioni ad extra, nō ſicut cauſa effectui, ſed quaſi effectus prior ad effectum poſteriorē ab eodem principio dimanantem, quorum neuter alterius eſt cauſa. Sicut calefacere præſupponitur ad ignire, & tamen nec calefacere eſt cauſa ipſius ignire, nec ignire ipſius calefacere, licet vtrunque ſit ab eadem cauſa, ſcilicet, igne, ordine quodam. Sic productio ad intra præſupponitur productioni ad extra, ſicut effectus prior ad poſteriorem, (vt diximus) productio tamen ad intra non eſt cauſa productionis ad extra, nec è conuerſo, vtraque tamen eſt ab eodem principio. Nec tamen productio ad intra rationē effectus habet, ſed dicitur ſe habere ad productionem ad extra ad modum & ſimilitudinē effectus prioris ad poſteriorem.

Sexta Concluſio. Prima ratio for- 6. Concl.
malis proxima cauſandi omne cauſabile eſt neceſſario in tribus perſonis diuinis, non quia Verbum, & Spiritus ſanctus ſint rationes formales cauſandi, vel quia aliquo modo compleant cauſalitatem Patris, quia eadem cauſalitas,

ſalitas, & æquè perfecta eſt in Patre, ſicut in tribus (vt articulo præcedenti diximus) ſed quia prius intelligitur in tribus principium perfectum cauſandi, quàm creatura in aliquo eſſe cauſetur. Prima pars huius concluſionis probatur. Productio diuinarum perſonarum neceſſario præſupponitur productioni creaturæ in quocumque eſſe: ergo tota Trinitas perfecta præſupponitur neceſſariò cuicumq; cauſabili. Sed in Trinitate perfecta neceſſario intelligitur ratio formalis proxima, & prima cauſãdi omne cauſabile: ergo huiuſmodi ratio formalis cauſandi neceſſario eſt in tribus. Secunda pars probatur, quia (vt articulo præcedenti docuimus) Verbum, & Spiritus ſanctus non ſunt rationes formales proximæ cauſandi. Tertia pars concluſionis ſic explicatur à D. Subtili in 2. diſt. 1. quæſt. 1. art. 1. Iſta prima ratio cauſandi talis eſt in tribus perſonis reſpectu creaturæ, qualis eſt ratio principiandi in Patre, & Filio reſpectu Spiritus ſancti. Non enim in Patre, & Filio ponitur vis ſpirãdi, quaſi imperfectior fœcunditas ſit in vna perſona, quam in duabus, ſed quia prius communicatur fœcunditas illa Filio, quàm Spiritus ſanctus ſpiretur: & tunc in illo inſtanti originis, quo Pater producit Spiritum ſanctum illa fœcunditas, qua producitur, eſt in Patre, & Filio. Ex hoc ſequitur, quod tũc producitur Spiritus ſanctus à duobus, in quibus eſt illa vna fœcunditas. Ita hic, prius naturaliter cõmunicatur natura diuina tribus ſuppoſitis diuinis ſecundum rationes iſtas prius poſitas, quam creatura poſſit immediatè produci: & ideo in illo primo inſtanti, in quo creatura eſt immediatè producibilis, cauſalitas illa vna eſt in trib. perſonis reſpectu creaturarum producendarum. Et hæc eſt ſententia Aug. 5. de Trin. cap. 14. quod, ſicut Pater, & Filius ad Spiritum ſanctum ſunt vnũ principium: ſic omnes tres ſunt vnum principium creaturæ ad ipſam producendam.

Septima Concluſ. Licet eadem prima cauſalitas ſit in tribus perſonis diuinis, & eadem productione producant creaturam quamcumque, prius tamen origine producit eam pater, quam filius, & Pater, & Filius prius origine, quam Spiritus ſanctus. Probatur, quia Pater, quod producat, habet a ſe: Filius vero à Patre, & Spiritus ſanctus ab vtroque. Aduerte tamẽ, quod eſſe prius origine non ſolum dicit eſſe à ſe, ſed etiam à quo alterum. Vnde, ſi filius non eſſet à Patre, quamuis pater ſit à ſe, non eſſet prior origine filio. Sed contra concluſionem arguitur. Pater prius origine producit (verbi gratia) lapidem, quam filius illum producat, igitur vel filius non producit illum, vel idem bis producitur, vel ſaltem producitur, poſtquam intelligitur eſſe productũ, quia in illo priori originis præintelligitur eſſe productum a Patre. Reſpondeo, quod principium productiuum creaturæ in eſſe cognito eſt prius origine in Patre, quam in Filio; Sed in illo priori originis non producit rem in eſſe cognito, ſed cum eſſentia intelligitur iam tribus communicata. Et ratio eſt, quia (vt ſupra diximus) in primo naturæ inſtanti completur totus ordo productionis ad intra, & per conſequens intelligitur eſſentia tribus communicata pro illo inſtanti: In ſecundo vero inſtanti naturæ producitur creatura in eſſe cognito a tribus eadem productione, licet prius origine a Patre, 7. Conc.

quam

quàm à Filio. Nec inde ſequitur, vel quod producatur, poſtquam intelligitur eſſe productum, quia ad id erat neceſſarium, quod prius naturaliter, & in priori inſtanti naturæ produceretur à Patre, quam à Filio, quod tamen non eſt verum. Nam in illo inſtanti naturæ, in quo Pater producit creaturam in tali eſſe, Filius habet eãdem naturam, & per conſequens omnem fœcunditatem productiuã, quæ ſibi non repugnat, & ita virtutẽ producendi creaturam. Et ante illud inſtans ordine naturæ non præintelligitur creatura producta in eſſe cognito. Sed, vt hæc facilius intelligas, aduerte cum Scoto quolibet. 8. quod ordo in cauſando poteſt bifariam conſiderari. Primo, vt actio reſpicit producens: Secundo vt reſpicit productum. Primo modo eſt ordo originis inter Patrem, & Filium in cauſando creaturã, quia huiuſmodi ordo attenditur inter ſuppoſita agentia in habendo principiũ formale agendi, eo quod vnum illorum habet illud ab altero; Filius autẽ habet à Patre principium agendi, & ita inter ipſos eſt ordo originis in cauſando, prout actio reſpicit producens. Secundo vero modo, ſcilicet, prout actio reſpicit productum, non eſt ordo in cauſando inter Patrẽ, & Filium (quia non prius ponitur creatura in eſſe per actionem patris, & poſtea ſequitur actio filij.) Sed virtus cauſandi ordinatè ſecundum ordinem originis habetur in vtroque prius natura, quam terminus producatur, & iſta virtute habita à tribus in eodẽ ſigno naturæ, completo tamen toto ordine originis, ponitur effectus omnino ſimul à tribus. Quando ergo dicis, quod ſi Filius cauſat poſterius origine, vel non cauſabit, vel idem bis producetur, dico, quod id ſequeretur, ſi talis ordo attenderetur in ipſa actione in ordine ad productum, quia tunc poſt actionem Patris ſequeretur actio filij: Sed huiuſmodi ordinem non admittimus, ſed ſolum ordinem originis inter Patrem, & Filium in habẽdo principium agendi, qui non obſtat, quominus id, quod prius origine habet virtutem cauſandi, & id, quod poſterius origine habet eandem virtutem, poſſint per ipſam ſimul natura habitam in vtroque ſimul effectum cauſare. Vel aliter, & breuius ſic poteſt difficultati ſatisfieri. Cum dicimus, Patrem prius origine cauſare, & Filium poſterius origine, nihil aliud volumus aſſerere, quam Patrem cauſare à ſe, Filium verò ab alio. Et hoc ſenſu clarum eſt, quod idem effectus prius origine cauſatus ab vno, poteſt cauſari ab alio poſterius origine, quia hoc nihil aliud eſt, ac ſi dicas, quod idem effectus cauſatur ab vno a ſe, & ab alio non a ſe, qui ſenſus veriſſimus eſt, vbi eadem virtus eſt in vtroque, in eo ſcilicet, qui cauſat à ſe, & in eo, qui cauſat ab alio, quam ſimul ambo agunt, cum producitur effectus.

Sed eſt dubium, an Filius habeat notitiam actualem creaturę virtute eſſentiæ, vt eſt in memoria, & intellectu paterno, an vero, vt eſt in memoria eiuſdem filij. Et videtur, quod vt eſt in memoria Patris, quãdoquidem quidquid habet Filius, habet a Patre. Reſpondeo, quod eadem numero memoria eſt in Patre, & Filio. Et (vt vult Aug. 15. de Trin. ca. 7.) ſicut ſui meminit Pater, ita Filius, & ſicut ſui, & Filij meminit Pater memoria nõ Filij, ſed ſua: ita ſui, & Patris meminit filius memoria non Patris ſed ſua. Id eſt, Filius meminit ſui, & patris, non memo-

ria,

ria, prout eſt in patre, ſed prout in ipſo Filio. Similiter Filius habet notitiã creaturæ virtute eſſentiæ, prout eſt in memoria ipſius Filij, & non prout eſt in memoria Patris: licet vtriuſque ſit eadem numero memoria. Vel aliter. Eſſentia diuina, non vt in aliquo, ſed abſolutè, vt eſſentia eſt obiectum primum diuini intellectus mouens ipſum ad cognitionem cuiuſcumque creaturæ. Intellectus autem concurrit, vt potentia, quia quælibet perſona diuina operatur, vt eſt eius, & non vt eſt alterius. Nam licet Filius habeat intellectum a Patre ſibi communicatum, non tamen intelligit eo, vt eſt in Patre, ſed prout eſt in ipſo Filio. Et hoc vult Auguſtinus loco ſupra citato, cum ait, quod Filius meminit ſui, & patris, memoria non patris, ſed ſua: & ita virtute eſſentiæ, & intellectus in Filio exiſtentis habet Filius notitiam cuiuſcunque creaturæ.

ARTICVLVS III.

An ſi per impoſſibile poneretur in diuinis vnica tantum perſona abſoluta, poſſet eſſe in ea perfecta cauſalitas reſpectu omnium cauſabilium.

QVantum ad iſtum articulum tenet Henricus conſequenter ad ſuam opinionem articulo 1. recitatam partem negatiuam quæſtionis, quia ſecundum ipſum productio creaturarum extrinſeca ſupponit perſonarum diuinarum productionem intrinſecam, ſicut cauſam, per quam habet ſuum formale principium productiuum, & immediatum. Quocirca ſecundum eum Philoſophi, & Iudæi, qui non ponunt in diuinis, niſi vnum ſuppoſitum abſolutum, errant circa productionem creaturarum in duobus. Primò quantum ad creationem: ſecundo quantum ad modum neceſſitatis. Quantum ad actum creationis, quia, cum negent productionem diuinarum perſonarũ, per quam formale, & proximum principium cauſandi habetur: Conſequenter deberẽt negare actum creationis, quem tamen ipſi concedunt. Quantum ad neceſſitatem vero, quia, cum non ponant in Deo, niſi amorem ſimplicem creaturarum, & ſimplicem earum notitiam, quia negant Verbum, & Spiritum ſanctum: Concedunt rerũ emanationem a Deo neceſſariã. Sed hæc Henrici ſententia non eſt vera, & ſatis confutata manet artic. 1. quia (ſicut ibi diximus) principium productiuum creaturæ in quocumque eſſe ita perfectum eſt in ſolo Patre, ſicut in tribus, nec in aliquo per Verbum, & Spiritum ſanctum perficitur. Et ideo dico præterea, quod, ſi per impoſſibile negaretur productio perſonarum, & poneretur tantum vnum ſuppoſitum abſolutum diuinum: non deberet negari, productionem creaturarum eſſe poſſibilem, quia illud ſuppoſitum vnicum poneretur habere principiũ creatiuum ita perfectum, ſicut eſt modo in tribus, & eſſet ſuppoſitum conueniens actioni, ſicut modo tria ſuppoſita ad actionem, vel productionẽ creaturæ: nec videtur plura requiri ex parte producentis. Quocirca Philoſophi, & illi, qui ponunt vnum ſuppoſitum abſolutum in natura diuina, non debent ex hoc conſequenter negare creationem, neque ad hoc rationabiliter poſſunt cogi, quia tria ſuppoſita nihil perfectionis addunt ſuper vnum, nec per conſequens aliquid cauſalitatis. Sed, vt rem hanc intelligas,

telligas, aduertendum tibi eſt cũ Doctore Subtili in 2.diſt.1.q.1.articul.3. quod in creaturis, ſi comparetur cauſa ad duos effectus ordinatos, eſſentialiter eſt eius comparatio ad vtrumque effectum, quam comparatio vnius effectus ad alterum. Ratio eſt, quia propter dependentiam eorum ad eandem cauſam dependent ordinatè ad inuicem: & non è conuerſo propter dependentiam vnius ad alterum dependent ordinatè ad eandem cauſam. Ex quo infertur, quod, ſi per impoſſibile deſtruatur ibi ordo effectuum inter ſe ordinatorum, non propter hoc eſt negandus ordo, & dependentia vtriuſque ad cauſam, quia propter minus impoſſibile non eſt concedendum maius impoſſibile: nec propter minus neceſſarium eſt negandũ maius neceſſarium. At maius impoſſibile eſt, quemlibet prædictorum effectuum non dependere ad cauſam, quam ad alterum: & magis neceſſarium eſt, quod vterque ad cauſam dependeat, quam alter ad alterum: ergo quodlibet illorum ſublato poterit alter eſſe ab eadem cauſa. Patet conſequentia, quia ſublato minus neceſſario, non tollitur magis neceſſarium: nec poſito minus impoſſibili debet concedi maius impoſſibile. Quæ diximus, exemplo declarantur. Conſtituamus: ignem habere calefacere, & ignire, tanquam duos effectus ſubordinatos. Si eſſentialius ſe habet ignis ad vtrumque, quam ignire ad calefacere, quamuis ignire præſupponat calefacere, ſi tamen per impoſſibile conſtituamus, ignem non poſſe calefacere, non propter hoc negandum eſt, ipſum poſſe ignire, quia eſſentialior eſt dependentia ipſius ignire ad ignem, quam ad calefacere, ſublatoque ipſo calefacere, remanet in igne pfecta ratio cauſæ, & principij ipſius ignire. Vnde ſequitur, quod, qui negaret, ignem poſſe calefacere, non teneretur negare, ipſum poſſe ignire. Nam hæc conſequentia, ignis non poteſt calefacere, ergo nec ignire, non tenet, niſi propter hanc propoſitionem affirmatiuam ſubintellectam, põtens ignire poteſt calefacere: quæ tamen per poſitionem deſtruitur, ſupponimus enim, ipſum ignem poſſe ignire, non tamen calefacere. Vnde poſſe ignire poteſt ſtare cum oppoſito eius; quod eſt calefacere abſque contradictione, quia adhuc, hoc admiſſo ponitur in igne perfecta ratio cauſæ, & principij reſpectu ipſius in ignire. Applicando hæc ad propoſitum dico, quod in diuinis ſunt principia productionis intrinſecæ perſonarum, & productionis extrinſecæ creaturarum. Et habent iſtæ duæ productiones ordinem ad eadẽ principia, vna ſicut prior, & alia ſicut poſterior: & eſt magis neceſſarius ordo vtriuſque productionis ad ſuũ principium, quam ipſarum ad inuicem. Si ergo per impoſſibile ponatur, aliquod principium non eſſe principium productionis prioris (quod ponitur ponẽdo vnam ſolam perſonam abſolutam in diuinis, & negando productionem intrinſecam) non propter hoc videtur eſſe negandum, illud principium eſſe principium productionis extrinſecæ: quia hoc admiſſo adhuc habetur tota ratio principij productionis extrinſecæ, & tantum modo negatur ille ordo productionis ad productionem, quia non ſtat, ſed deſtruitur per poſitionem. Quocirca, ſi arguatur in hunc modum, Iſta perſona non poteſt producere ad intra, ergo nec ad extra: neganda eſſet conſequentia a b

eo,

eo, qui teneretur ad antecedens per poſitionem. Nam illa conſequentia non tenet niſi per hanc propoſitionẽ. Potentia ad aliquid producendum extra præſupponit productionem ad intra, quo deſtruitur per hypotheſim. Quam ob rem cauſalitas perfecta ex ſui ratione (ſcilicet in quantum dicit comparationem ad productionem extrinſecam) non requirit habitudinem, ad productionem intrinſecam, licet idem fundamentum neceſſario ſit ratio, & cauſa vtriuſque productionis intrinſecæ, & extrinſecæ, & prius intrinſecæ, quam extrinſecæ.

Sed contra arguitur ex Aug. 15. de Trin. ca. 11. vbi ſic ait. Eſt & hæc in iſta ſimilitudine Verbi noſtri, ſimilitudo Verbi Dei, quia poteſt eſſe Verbum noſtrum, quod non ſequatur opus, opus autem eſſe non poteſt, niſi præcedat Verbum, ſic & Verbum Dei potuit eſſe, nulla exiſtente creatura, creatura vero nulla eſſe poteſt, niſi per ipſum, per quod facta ſunt omnia. Huic argumento reſpondet Subtilis Doctor acutiſſimè quolib. 9. articu. 1. in hunc modum. Verbum neceſſario prçexigi in ratione cauſæ ad productionem creaturæ poteſt dupliciter intelligi. Primo, tanquam cauſalitatem perficiens: Secundò, tanquam in eadẽ cauſalitate cum primo præexacto, & requiſito ad creandum conueniens. Primo modo non requiritur Filius, qui nõ perficit cauſalitatem Patris, ſed pater in ſe, & a ſe habet cauſalitatem perfectam, & eam communicat Filio, & ideo Filius habet, quia a Patre habet. Secundo modo requiritur Filius, quia prius, quam creatura producatur, cõmunicatur ſibi eadem natura cum Patre, & per conſequens eadem virtus actiua reſpectu cuiuſcunque poſterioris, vnde ſequitur, quod Filius, tanquam conueniens in eadem cauſalitate cum Patre, præexigatur ad productionem creaturæ. Aliter poteſt dici (& redit in idem) quod effectũ præexigere aliquid in ratione cauſæ, poteſt eſſe dupliciter. Vno modo ex parte ipſius effectus ſimpliciter, quantum eſt de ſe, ita ſcilicet, quod effectus non haberet, a quo ſufficienter poſſet produci, niſi illud eſſet cauſa. Alio modo ex parte neceſſariæ concomitantiæ in cauſa. Primo modo filius non præexigitur in ratione cauſæ, ſed ſecundo modo, quia eandem perfectionem totalem cauſandi haberet Pater, ſi per impoſſibile ſolus eſſet, ſed non poteſt in actum illius cauſalitatis exire, niſi filius concurrat ſecum, vel communicet ſecum in eadem actione, & ſecum exeat in eundem actum. Ratio autem ob quam Pater non poteſt producere creaturam, niſi productis filio, & Spiritu ſancto, non eſt ob defectum principij cauſatiui in eo (vt ſupra diximus) ſed, quia habet in ſe principia duarũ productionum, quarum prima eſt intrinſeca, & ſimpliciter neceſſaria, qualis eſt productio Filij, & ſimiliter productio Spiritus ſancti: Secunda vero eſt extrinſeca, qualis eſt productio creaturæ. Quocirca illa productio neceſſaria neceſſario præſupponitur huic contingenti propter rationes poſitas artic. 2. & per conſequens Filius, & Spiritus ſanctus præſupponuntur neceſſario productioni creaturæ ratione ordinis, quem productio intrinſeca perſonarum, & extrinſeca creaturę inter ſe ſe ſeruant: illa enim veluti neceſſaria ſimpliciter, & immediaè principio productiuo præcedit iſtam, quæ eſt contingens, & remotior a principio.

Iam

Concluſ. Iam facile colligitur concluſio quæ ſtioni ſatisfaciens, vt puta, quod ſi vna tantum perſona eſſet in diuinis, illa ita bene poſſet cuncta creare, ſicut modo tres diuinæ perſonæ. Ratio præciſa huius eſt, quia in illa eſſet ita perfecta ratio cauſandi, ſicut modo in tribus. Nã (vt ſupra oſtendimus) in ſolo Patre eſt cauſalitas ita perfecta, ſicut in tribus, ergo ſimiliter data hypotheſi, in illa perſona eſſet cauſalitas, ita perfecta, ſicut modo in tribus. Et confirmatur, quia ſecundum Richard. lib. 3. de Trinit. cap. 16. Si tantum eſſet vna perſona in Deo, adhuc eſſet in ea plenitudo potentiæ, & ſapientię, ergo poſſet producere omne creabile. Patet conſequentia, quia ad id nihil aliud deſiderari videtur. Præterea actio creandi non requirit per ſe ſuppoſitorum pluralitatem, ſed ſolum rem per ſe exiſtentem in natura diuina, ergo ſi vnica perſona eſſet in natura diuina, illa poſſet cuncta creare. Conſequẽtia eſt euidens, antecedens vero apud omnes Theologos eſt ſatis manifeſtum, nulla enim ratio aſſignari poteſt, ob quam creandi actio plura expoſcat ſuppoſita. Omnes item Theologi affirmant creaturas pendere a Deo ſub ratione vnius, & non ſub ratione trini Quod & docet Scot. in 1. d. 3. q. vlt. in ſolut. ad vltimum. Quælibet, inquit, eſſentia producta ſecundum talem ideã non repręſentat Deum ſub ratione trini, ſed ſub ratione vnius, quia non cauſatur, nec ideatur à Deo ſub ratione trini, ſed ſub ratione vnius: ergo etſi in Deo non eſſet niſi vnica perſona, poſſet etiam cuncta creare ſicut modo.

AD ARGVMENTA IN principio Controuerſiæ poſita.

Ad 1. & 2. DVo priora argumenta in principio controuerſiæ poſita probant concluſionem, quam art. 3. conſtituimus, vt ſatis patet: Ad tertium vero dico, quod actio non multiplicatur, niſi multiplicato principio quo formali, etſi ſuppoſita multiplicentur. Sicut actio ſpirandi eſt vna in Patre, & Filio, licet ſint plura ſuppoſita, quia ĩ eis eſt vna numero virtus ſpiratiua. Ad confirmationem dico, ꝙ licet principium quo creandi præintelligatur ſecundũ ſe perſonis diuinis, non tamen vt applicabile ad actum, quia illud, quod eſt principium actuum ordinatorum, non intelligitur eſſe in potentia proxima ad actum remotum, niſi vt eſt ſub actu priori. Sicut anima nũquam intelligitur eſſe in potentia proxima ad actum volendi, niſi vt eſt actu intelligens, quia nihil volitum, quin præcognitum. Cum igitur intellectus diuinus, & diuina voluntas ſint principia productionis ad intra, & productionis ad extra, non intelliguntur in potentia proxima ad productionem ad extra, niſi completa productione ad intra, & ita illa præſupponit iſtam, licet non vt cauſam.

(Ad 3. in margin beside "Ad tertium")

CON-

CONTROVERSIA SECVNDA,
De potentia creandi.

An creatura poſſit habere actionem reſpectu termini creationis.

1. *Arg.* PArs affirmatiua probatur. Primò, quia ex Auguſt. lib. 83. qq. q. 78. artifices ideo de nihilo non poſsunt aliquid fabricare, quia per corpus operantur: ergo per oppoſitum creatura ſpiritualis poterit aliquid de nihilo producere, & per conſequens creare, quia non operatur per corpus: Et confirmatur, quia, ſicut actio tranſiens requirit paſſum, ita videtur, quòd actio immanens illud non expoſcat: ergo agens actione immanenti poteſt agere, & non circa paſsum, & ita creare. 2. *Arg.* Secundò. Effectus non adæquans virtutem agentis ſuperioris poteſt ab agente inferiori produci. ſed nullus effectus inferior ſuprema creatura adæquat virtutem Dei, nec ſimpliciter, cum illa ſit infinita, omnis verò effectus finitus, nec in ratione effectus, quia ad hoc aliquid eo ſuperius poteſt eſse effectus eius: ergo quilibet effectus inferior ſuprema creatura poteſt ab aliquo agente ſecundo produci: ſed aliquis talis effectus non poteſt produci, niſi per creationem, vt Angelus: igitur, &c. Maior argumenti probatur, quia ſi effectus in ratione effectus non adæquat virtutem agentis: ſequitur quòd agens non agit ad eius prodnctionem ſecundum totam ſuam virtutem, ac potentiam, ac per conſequens aliqua potētia minor ſufficiet ad producendum huiuſmodi effectum. 3. *Arg.* Tertiò. Cauſa ſecunda plus poteſt in virtute cauſæ primæ, quam in virtute propria (vt patet) ſed in quodcunque ens non producibile per creationem poteſt aliqua cauſa ſecunda in virtute propria: ergo in virtute cauſæ primæ poterit in terminū creationis. Quartò. Creatura poteſt annihilare, ergo & creare. 4. *Arg.* Conſequentia tenet, quia æqualis eſt diſtantia à nihilo ad aliquid, atque ab aliquo ad nihil, vt patet per Philoſoph. 3. Phyſ. tex. 11. Antecedens verò probatur, quia agens naturale deſtruit totaliter formam naturalem, vt ignis formam ſtuppæ, quæ deſtructio videtur annihilatio: peccatum etiam ab homine commiſſum deſtruit, & annihilat gratiam: igitur, &c.

IN hac Controuerſia ſic procedam. Primo inquiram, an rationes, ob quas communiter creaturæ negatur creatio, ſint ſufficientes. Secundo inquiram, an creatura poſſit eſse cauſa principalis creationis. Tertiò, an poſsit eſse cauſa inſtrumentalis. Quartò, an ratione naturali probari poſſit, quòd Deus poſsit cauſare mediatè, vel immediatè, omne cauſabile. Vltimò ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An rationes, ob quas communiter creatura negatur creatio, ſint ſufficientes

SCotus in 4. d. 1. q. 1. quatuor vel quinque adducit rationes, ob quas Doctores communiter negant, crea-

turam terminum creationis attingere poſſe, quæ Scoto non placent. Prima ratio eſt huiuſmodi. Eſſe eſt proprius effectus primæ, & vniuerſaliſſimæ cauſæ, quæ eſt Deus: ergo creatio eſt propria actio ſolius Dei. Conſequentia tenet, quia creatio eſt ad eſſe ſimpliciter. Antecedens probo. Effectus vniuerſaliores debent reduci in cauſas vniuerſaliores: ſed inter omnes effectus ipſum eſſe eſt vniuerſaliſſimus effectus, ergo debet reduci in vniuerſaliſsimam cauſam: ergo eſt proprius effectus vniuerſaliſsimæ cauſæ, & per conſequens Dei. Et confirmatur, quia in libro de cauſis dicitur, ꝙ nec intelligentia, nec anima rationalis dat eſſe, niſi in quantum operatur operatione diuina. Hæc ratio eſt B. Thomæ. 1. par. quæſt. 45 art. 5. ſed Scoto loco citato non placet. Vnde ait, ꝙ probatio illius antecedentis vel habet alteram præmiſſarum falſam, vel peccat ſecundũ æquiuocationem. Et inſuper ait, quod illud antecedens, ſ. ꝙ eſſe ſimpliciter eſt effectus ſolus Dei, eſt omnino falſum. Et primum ſic oſtẽdit. Nam aliquid poteſt dici vniuerſalius bifariam: vno modo ſecundum prędicationem, alio modo ſecundum virtutem, & perfectionem. Illud dicitur vniuerſalius ſecundum prædicationẽ, cuius ratio dicitur de pluribus. Vniuerſalius vero ſecundum perfectionem eſt illud, cuius perfectio eſt maior in ſe, & plurium perfectionum eſt contentiuum: & vniuerſalius vtroque modo poteſt dici de cauſa, & effectu. Nunc dico primo, quod effectus vniuerſalior quoad perfectionem debet reduci ad cauſam vniuerſaliorem quoad perfectionem, & effectus vniuerſalior quoad prędicationem debet reduci ad cauſam vniuerſaliorem quoad prædicationem, & ſic eſſe poteſt reduci ad ens quod eſt cauſa vniuerſalior prædicatione. Præterea dico, quod, ſi maior intelligatur de vniuerſaliori ſecundum prædicationem, & hoc vniformiter in cauſa, & effectu: maior quidem eſt vera, & minor pariter, & ſic concluditur, quod eſſe debet reduci in cauſam vniuerſaliſsimam quoad prædicationem, qualis non eſt Deus, ſed ens. Et ſi hoc modo ſumatur, argumentum non concludit intentum. Si vero intelligatur maior de vniuerſaliori quoad perfectionem ſolum, tunc maior eſt vera, & minor falſa. Eſſe enim non eſt vniuerſaliſsimus effectus in perfectione, quia quod includitur in pluribus, non pōt eſſe perfectius quocumque illorum, in quibus includitur. Incluſum, enim nō eſt perfectius includente, imo e cõtra (vt patet de ſuperioribus, & inferioribus.) Sed eſſe includitur in omnibus, igitur, &c. Et confirmatur, quia, ſi eſſe, eſſet vniuerſaliſsimus effectus ſecundum perfectionem, cum quælibet res in actuali ſua exiſtentia habeat eſſe, nulla res creata eſſet alia perfectior, quod eſt omnino ridiculum, & contra veram rationem. Eſt ergo ens vniuerſaliſsimus effectus ſecundum prædicationem, non tamen ſecundum perfectionem. Si vero in maiori effectus vniuerſalior, & cauſa vniuerſalior ſumantur vtroq; modo vniformiter: maior eſt vera, & minor falſa, quia eſſe, licet ſit vniuerſalior effectus quoad prędicationem, non tamen quoad perfectionem: immo vniuerſaliſsimus effectus hoc modo eſt nobiliſsimum creabile.

Ferrara ſecundo contra gentes. cap. 21. reſpondet, quod vniuerſalitas accipitur in cauſa ſecundũ perfe ctionẽ, & in effectu ſecundum prædicationẽ: ita tamen, quod illa cauſalitas in cauſa

ſa non ſolum ſit in ordine ad commu nem rationem vniuerſalis, quod de pluribus effertur, ſed etiam quantum ad totum ambitum illius rationis com munis. Vt ſit ſenſus, ꝙ effectus vniuerſaliſsimus ſecundum prædicationem, quantum ad omnia, quæ ſuo ambitu continet, & in quantum talis, non poteſt eſſe, niſi à cauſa vniuerſaliſsima ſecundum perfectionem. Eſſe enim qđ eſt effectus vniuerſaliſsimus, quoad omnia, quæ ſuo ambitu continet, non poteſt eſſe, niſi à cauſa vniuerſaliſsima, quæ eſt Deus. Sicut eſſe hominis, vt ſic, quoad omnia, quæ ſuo ambitu continet, nō poteſt eſſe, niſi ab aliqua cauſa perfectiori tota ſpecie humana. Sic videtur exponendus Ferrara loco citato, aut intelligibiliter loquitur. Cæterum hæc ſolutio reijcitur ab Scoto vbi ſuprà in hunc modum. D.Th. vbi præfatam rationem poſuit, inquirit, an ſolius Dei ſit creare: vel ergo inquirit, an ſolius Dei ſit creare omne creabile, vel an aliquid aliud à Deo poſsit creare aliquid inferius ſe. Si primum, ergo non intendit quærere aliquam quæſtionem dubitabilem: nam quæſtio in illo primo ſenſu includit, an aliquid aliud à Deo poſsit creare ſeipsū de quo nullus vnquam dubitare potuit ſecundum Augu.1. de Trin.c.2. Si ſecundum, vti res ſe habet, accipiatur maior rationis ſecundum expoſitionē Ferraræ, tunc nihil concludit. Quod patet, conficiendo rationem in hunc modū. Effectus vniuerſaliſsimus prædicatione, in quantum huiuſmodi, eſt à cauſa vniuerſaliſsima ſecūdum perfectionem, ſed eſſe eſt huiuſmodi, ſequitur hæc concluſio. Ergo eſſe, in quantum huiuſmodi: vel (vt plus detur Ferraræ) ergò eſſe creabile, in quātum huiuſmodi, non poteſt eſſe, niſi à cauſa vniuerſaliori ſecundum perfectionem toto eſſe creabili, ſicut nec eſſe hominis, vt ſic, poteſt eſſe, niſi ab aliqua cauſa perfectiori tota ſpecie humana. Sed ex hoc non ſequitur. Ergo eſſe huius creabilis non poteſt eſſe, niſi à cauſa tali, ſ. vniuerſaliſsima ſecūdum perfectionem, & toto eſſe creabili perfectiorem. Sicut non ſequitur, Eſſe hominis, in quantum tale, nō poteſt eſſe, niſi à cauſa perfectiori tota ſpecie humana, ergo nec eſſe huius hominis. Nam homo ab homine generatur, qui tamen non eſt perfectior tota ſpecie humana, quia eſſet ſeipſo perfectior. Ex his ſequitur, quòd vel illa ratio ſecundum expoſitionē Ferraræ nihil concludit, vel eſt in ea fallacia conſequentis. Nam ſi infertur in ea, ꝙ eſſe creabile, in quantum huiuſmodi, non poteſt eſſe, niſi à cauſa toto eſſe creabili perfectiori, nihil concludit: ſi verò inferatur. Ergo nec eſſe huius: peccat ratio ſecundum cōſequens. Infertur ēt ſecundum expoſitionem rationis à Ferrara traditam, vel ꝙ quæſtio B.Thom. qua quærit, an creare ſit proprium Dei, eſt nulla: vel, ſi eſt dubitabilis, & tenet partem affirmatiuam propter rationem ſic intellectam, erit ratio ſophiſtica ſecundum conſequēs. Si verò dixeris, quòd in iſto producto eſt conſiderandum eſſe huius, & eſſe ſimpliciter, & quòd primo modo eſſe eſt effectus cauſæ particularis, ſecundo verò modo eſt effectus cauſæ vniuerſaliſsimæ ſecundum perfectionē: contra, quia eſſe ſimpliciter in iſto, & eſſe huius, non ſic diſtinguūtur, quòd ab alia cauſa eſſe poſsit eſſe huius, ꝗn ab eadē ſit eſſe ſimpliciter, quod eſt in iſto. Præterea, ſatis à veritate alienum vr̄ aſſerere, qđ terminus creationis ſit ens in quātū ens reduplicatiue ſūptū.

Ex his ſequitur, quod prædicta ratio D. Thomæ, qua eſſe ſimpliciter effectum Dei proprium eſſe demonſtrat, eſt nulla. Quòd verò hæc propoſitio. Eſſe ſimpliciter eſt proprius Dei effectus, ſit falſa, ſic oſtendo. Aliquod compoſitum generatur à cauſa aliqua creata, niſi è medio omnem actionem creaturæ tollas: ergo aliqua cauſa creata dat eſſe alicui compoſito. Conſequentiam probo, quia, à quocunque efficiente generatur compoſitum, ab eodem effectiuè eſt eſſe compoſiti: ergo, ſi ab aliqua cauſa creata generatur compoſitum, ab ea eſt efficienter eſſe compoſiti, quod eſt eſſe ſimpliciter. Antecedens probo dupliciter. Primò, quia ſecundum Philoſophum 1. & 5. Phyſic. & 1. de generatione, & 2. Metaphy. generatio eſt ad eſſe: ergo cauſa efficiens generationis eſt cauſa efficiens eſſe, ad quod generatio ipſa terminatur. Secundo, quia per actionem eius, à quo compoſitum gignitur, forma eſt in materia: ſed formam eſſe in materia eſt compoſitum habere eſſe: ergo generans compoſitū dat ipſi eſſe. Probo minorem, quia, ſi ipſa eſt falſa, aut ergo eſſe ſequitur naturaliter ipſum compoſitum: quod eſt terminus generationis, aūt præcedit ipſum naturaliter. Si præcedit, ergo prius eſt eſſe compoſiti, quam ipſum compoſitum, quod eſt omnino inintelligibile. Si verò ſequitur, & non per actionem generantis, ergo abſque cōtradictione poſſet compoſitum ab agente naturali produci, quin Deus daret illi producto eſſe. Imò ſimpliciter poſſet non dare illi eſſe, cum non agat ad extra, niſi merè liberè, & contingēter. Nec dici poteſt, quòd eſſe non eſt à generante compoſitum, neceſſariò tamen concomitatur ipſum: quia non concomitatur ipſum, vt terminus actionis generantis, ſed vt terminus actionis agentis primi per ſe, & non præcedens compoſitum: ergo vt ſequens, & per conſequens ſine contradictione poteſt non ſequi. Non poteſt ergo ex illa rōne D. Tho. qua eſſe proprium Dei effectum eſſe dicit, colligi, quòd creare ſit propria actio Dei. Nā, licet ex illa concludi poſsit, non eſſe communicabilem creaturæ potentiā creandi, quæ habeat pro obiecto adæquato ens creabile, vel ipſum eſſe, vt includit totā latitudinē eſſe creabilis hinc verò non poteſt concludi potentiam limitatam, ac determinatā ad aliquod genus vel ſpeciem entis creabilis creaturæ cōmunicari non poſſe. Quod exemplo declaratur. Potentia generatiua, ſeu eductiua de potentia materię, quæ ſe extendit ad omne generabile poſsibile, eſt propria ſolius Dei: eadē tamen ratio limitata ad certam ſpeciē generationis communicatur creaturæ cum dependētia ad primam cauſam. Sic in propoſito dico, quòd ex generatione potentiæ creatiuæ vt totum creabile reſpicientis, non ſequitur negatio potentiæ limitatæ ad certam ſpeciem. Quocirca ex eo, quòd illa ſoli Deo conuenire poſse concludatur, nō inde concludi poteſt, iſtam creaturæ non poſſe conuenire. Alij Thomiſtæ dicunt, quod, ſicut in conſtitutione domus polire lapides, dolare ligna, hi effectus particularibus cauſis tribuuntur, vt fabro, &c. at verò domus ipſa tribuitur architecto, tanquam cauſæ vniuerſaliꝫita ſimiliter ait B. Th. cauſas particulares efficere effectus particulares; vt facere album; facere plantam, &c. Cæterum iſte effectus vniuerſaliſsimus omniū, qui eſt ipſum eſſe, debet tribui ipſi Deo. Hæc ſolutio indigna

viris doctis videtur, nam per hoc non excluditur a cauſa ſecunda productio ipſius eſſe ſimpliciter (nam generatio ſubſtantiæ, quæ eſt à cauſa ſecunda, ad eſſe ſimpliciter terminatur) ſed ſolum per eam habent hi Thomiſtæ, quod nulla cauſa ſecunda poteſt oriri, ſicut a cauſa adæquata, ipſum eſſe, vt ſic, niſi à Deo ſolo: vel q, vt cauſæ principali, ſoli Deo tribui debet, ſicut domus architecto. Alii dicunt, quod ſolus Deus dicitur cauſare ipſum eſſe, & non ſecundæ cauſæ, quoniã, vt agens dicatur per ſe, & ſimpliciter cauſa alicuius rei, debet producere vniuerſa requiſita ad conſiſtentiam illius. At ſolus Deus ad rei cõſiſtentiam omnia requiſita producit tam materiam, q̃ formam, agentia vero creata ſolã formã, quia materiam neceſſario præſupponunt in ſuis actionibus. Contra in primis hæc reſponſio ſtare non põt cum doctrina D.Th. quia ſecũdũ ipſum totum eſſe, ſaltem exiſtentiæ eſt a forma, cuius agens creatum eſt cauſa, cũ materia nullam exiſtentiam, niſi a forma, habeat: ergo non ſolus Deus eſt cauſa eſſe rerum. Præterea ſimpliciter, & abſolute generans creatum dicitur a Philoſophis cauſa geniti, & eſſe, quod per generationem accipit. Ergo, vt cauſa ſecunda dicatur ſimpliciter, & abſolute cauſa eſſe, quod per generationem acquiritur: non videtur neceſſarium, quod materiam etiam producat. Item eſſe totius re ipſa diſtinguitur ab eſſe partium ſecundum Scoti probabiliſsimam ſentẽtiam: ergo, qui producit totum, licet ambas partes nõ producat, poterit dici eius cauſa ſimpliciter. Alius Doctor Thomiſta in ſua Metaphyſica diſtin.20. dicit Diuum Thomam, eſſe proprium Dei effectum vocaſſe, vel quia ſolus Deus facere poteſt eſſe ex omnino non eſſe, vel quia ſolus facere poteſt in qualibet re omnia quæ ad illius eſſe requiruntur. Et hi, inquit, ſunt ſenſus veri, ſed non deſeruiunt ad rem præſentem. Non quidem primus, quia petitur principium, cum hoc ſit probandum. Id ipſum dicendum eſt de ſecundo. Tertius ſenſus, inquit, erit, quod ſolus Deus reſpicit eſſe factibile, vt ſic, tanquam adæquatum obiectum ſuæ potentiæ; in quo ſenſu vera eſt propoſitio. Sed ex hoc non poteſt D.Thom. concludere, quod creaturæ non poſsint creare aliquid ſub obiecto credibili contentum. Vnde enim valet conſequentia: ſolus Deus poteſt omne creabile creare, ergo creatura non poteſt creare equũ? Sicut non tenet: Petrus non poteſt producere omnes homines, quia produceret ſeipſum: ergo non poteſt producere hunc hominem. Licet igitur potentia creaturæ non poſsit reſpicere eſſe creabile totum pro adæquato obiecto, quin ſeipſam poſſet creare: diceret tamen aliquis, quod poſſet creare hunc creabilem effectum: cuius contrariũ ex illo principio probari haud poteſt.

Secunda ratio. Super diſtantiam infinitam non poteſt, niſi virtus infinita: ſed inter terminum creationis a quo, & ad quem (ſcilicet nihil, & ens) eſt diſtantia infinita: igitur non poteſt virtus aliqua, quæ non ſit infinita, ex nihilo aliquid producere. Conſequentia tenet, maior probatur: quia, quanto diſtantia eſt maior, tanto tranſitus eſt difficilior, & maiorem virtutem requirit in agente: ergo diſtantia infinita requirit virtutẽ infinitam. Probo minorem, quia quacunque diſtantia finita contingit intelligere maiorem: ſed nulla maior poteſt intelligi, quam illa, *2. Ratio.*

quæ eſt inter nihil, & ens: ergo, &c. Et confirmatur, quia æqualis eſt diſtantia inter duo contradictoria, & inter omnia: ſed inter totum ens, & nihil eſt diſtantia infinita eo modo, quo ſub ente creabili poſsibile eſt infinitatem contineri, adeo, vt ſuper illam nō poſſit, niſi virtus infinita: ergo infinita diſtantia eſt inter animam, & non animam, ſiue inter quodcunque creabile, & eius negationem. Pro confutatione huius rationis obſerua, quòd diſtātia inter aliqua extrema eſt duplex, quædam eſt poſitiua, quædam negatiua. Prima eſt, quæ reperitur inter terminos poſitiuos, ſecunda vero inter terminos, quorum alter eſt priuatiuus, vel negatiuus. Diſtantia vero poſitiua eſt duplex, altera mediata, quæ menſuratur penes ſpatium interiacens inter extrema, vt inter hos duos parietes tanta eſt diſtantia, quantum eſt ſpatium intermedium: altera vero eſt immediata, iſta. ſ. cuius alterū extremum neceſſum eſt de quolibet verificari, vt, omne, quod eſt, vel eſt Deus, vel creatura. Vnde tanta eſt diſtantia inter extrema poſitiua immediata, quantus eſt exceſſus extremi nobilioris ad minus nobile. Exempli cauſa. Tanta eſt diſtantia inter Deum, & creaturā (quæ ſunt extrema immediata poſitiua) quantum eſt exceſſus Dei ad quamlibet creaturam. Et, quia excedit oēm creaturam in infinitum, ideo eſt diſtantia infinita inter Deū, & creaturam. Diſtantia negatiua eſt, quando alterum ex extremis eſt negatiuum. Et iſta eſt menſuranda penes terminū poſitiuum, ita, quod ſi extremum poſitiuum eſt infinitum, erit infinita diſtantia: ſi vero finitum, erit finita. Vnde terminus negatiuus tantum diſtat a termino poſitiuo, quantus eſt terminus poſitiuus. Et probatur, quia terminus negatiuus, ſeu priuatiuus, non diſtat, niſi deficiendo. Ergo, cum non magis deficiat, quam terminus poſitiuus ponat in re, non magis diſtabit priuatiuus, quam terminus poſitiuus ponat. Ex his infertur, quod inter extrema contradictionis non ſemper eſt æqualis diſtantia.

His poſitis dico, quod hæc ſecunda ratio non concludit propoſitum. Vnde conceſſa maiori, nego minorem, quia, quando extrema ſunt immediata (vt paulo ante dicebamus) tanta præciſe eſt eorum diſtantia, quantum eſt extremum alterum maius. Tāta enim eſt diſtantia Dei a creatura, etiam ſuprema poſsibili, quantus eſt Deus. Hoc patet exemplo, & ratione. Exemplum eſt in quantitatibus, in quibus eſt diſtantia propter aliquod medium interiacens. Quocirca ſecundum quantitatem ſpatij interiacentis eſt illa diſtantia quanta: ergo per oppoſitū vbi non eſt medium interiacens, diſtantia non erit quanta, niſi ſecundum quantitatē alterius extremi. Ratio eſt, quia nihil aliud eſt diſtantia hæc, niſi exceſſus vnius extremi ſuper alterum, ſcilicet excedentis ſuper exceſſum. Ergo, quando extrema ſunt immediata, quantitas exceſſus erit ſecundum quantitatem excedentis. Ergo cum quælibet affirmatio entis creabilis ſit finita, ſequitur, quod diſtantia huius affirmationis ad negationem erit finita. Quod vero diſtantia inter ens, & non ens ſit immediata, patet ex philoſopho. 1. Poſt. tex. com. 1. dicentis: contradictio eſt, cuius non eſt medium ſecundum ſe. Si vero fingas infinitatem ex parte nihil: hoc eſt nihil, quia nihil non diſtat ab aliquo, niſi deficiendo. Non plus autē deficit nihil ab

ente,

ente,quam ens illud ponit in re,vt ſupra dicebamus.Quod etiã patet,quia, comparando nihil ad nihil nulla eſt diſtantia: ergo nihil non plus diſtat ab aliquo,quã ens ponat in re, & in effectu.Ex his patet,minorem huius ſecũdæ rationis falſam eſſe, intelligendo diſtantiam infinitam poſitiuè,hoc eſt, in infinitum excedentem omnem finitam diſtantiam,de qua infinitate eſt maior intelligenda,vt ſit vera.Non.n. poteſt aliter concludi infinitas virtutis agentis, quod poteſt ſuper illam diſtã tiam. Nam ſi diſtantia inter terminos creationis non eſt infinita, ergo cum ſuper huiuſmodi diſtantiam poſsit aliquod agens,non concludetur eſſe virtutis infinitæ. Ad probationem minoris dico,quod minor eſt diſtinguenda. Nam ſi intelligatur intenſiue, & formaliter,eſt falſa:maior enim eſt diſtãtia intenſiue inter Deum,& non Deũ, quã inter ens,& nõ ens, quia Deus eſt extremum infinitum intenſiue,& formaliter,non tamen ens, vt ſic. Permiſſiue tamen eſt vera, quia ratio entis in re infinita eſſe poteſt, non enim ſibi infinitas repugnat. Exemplo res declaratur.Plus perfectionis ponit leo intenſiue,& poſitiue, quam animal in ſua ratione intrinſeca,& ſic leo eſt animali perfectior. Cæterum permiſsiue animal eſt leone perfectius,quia ratio animalis ſaluari poteſt in aliquo perfectiori,quam ſit leo,vt in homine.Ita in propoſito ens formaliter,& intenſiue, ſecũdum ſuam rationem non eſt perfectius ſubſtãtia,aut homine, quia tũc omne ens eſſet homine perfectius: pmiſsiue tamen eſt perfectius omni ente finito,quia in ente infinito ſaluatur eius ratio. Dico ergo,quod, ſi ens, ſumatur permiſsiue inter ens, & nõ ens, eſt diſtantia infinita: ſi vero ſumatur intenſiue formaliter eſt diſtantia finita. Ad confirmationem dico,quod nec omnes contradictiones ſunt æquales, vna enim contradictio eſt maior alia, plus enim diſtat Deus a non Deo,quã anima,a non anima, quia nulla virtus poteſt facere de non Deo Deum, nec e conuerſo, aliqua vero poteſt facere de non anima animam, & è contra. Nec quælibet contradictio eſt infinita,quia tunc vna contradictio nõ poſſet eſſe maior alia (infinitum enim nõ poteſt excedi) at ex dictis vna contradictio eſt maior alia, ergo,&c. Sed rogabis quomodo ſaluari poterit commune dictum, Inter contradictoria eſſe infinitam diſtantiam. Reſpondet Scotus per diſtinctionem de infinito, quod, ait,bifariam ſumi poſſe. Primo pro excedente ſimpliciter quamtumcunque finitum in infinitum. Secundo poteſt ſumi pro indeterminato. Primo modo commune dictum eſt falſum, loquendo verò de infinito ſecundo modo eſt verum. Nulla enim eſt diſtantia ita parua,quin ſufficiat ad contradictionem, quia quantumcunque modicum aliquid recedat ab vno contradictoriorum, ſtatim eſt ſub altero.Contradictiones ergo poſſunt comparari vel quoad diſtantiam,& exceſſum vnius extremi ſuper aliud, vel quoad repugnantiam,& incompoſsibilitatem,quãtum ad verificari de eodem.Si primo modo conſiderentur,vna contradictio eſt maior alia, ſi vero conſiderentur ſecundo modo,æqualiter diſtant, quia æque impoſsibile eſt extrema vnius contradictionis verificari ſimul de eodem,ſicut alia.

Tertia ratio eſt hmõi.Omne agens inferius præſupponit in agendo effectũ ſuperioris agẽtis(& hoc ex ipſo ordine agendi)ſed oẽ agens creatum eſt *3. Ratio.*

inferius ad Deum,& ei ſubordinatum in agendo,ergo oē agens creatum præſupponit effectum Dei, & per conſequens nullum agens creatum pōt agere,nullo præſuppoſito,& ita nec creare. Minor eſt euidens,maior vero probatur inductiue,quia ars præſupponit effectum naturæ, circa quem agat & natura præſupponit aliquid potentiale,ſcilicet materiam.Hæc ratio improbatur ab Scoto ſic. Aut intelligitur in maiori,quod agens ſecūdariū præſupponat,tanquam paſſum,in quod agat effectum primi agētis,& ſic petit principium,ſ. ꝙ oē agens creatum agat in paſſum, quod erat probandum. Aut intelligitur maior abſolute, ſcilicet qđ agens ſecundarium præſupponat effectum primi agentis, & ſic conceditur maior, quia omne agens ſecundariū præſupponit ſeipſum in ſua actione,quod eſt effectus primi agentis,ex quo tamen nihil concludit.Nec exemplum de arte valet aliquid, artifex.n. ſi agit in ſubiectū, non eſt, quia eſt agens ſubordinatum, ſed quia agit ad terminum accidentalem, qui neceſſario requirit ſubſtantiam, tanquam ſubiectum,in quo,vel ex quo fiat. Et, ſi natura præſupponit ſubiectum, non eſt ex ordine intrinſeca agentium,ſed aliunde,vt infra dicemus.

4. Ratio Quarta ratio.Nullum agens creatū eſt purus actus, ſiue purum eſſe, ergo nec actio eius eſt actus purus, ſed aliquid potentialitatis habens. Sed talis actio non eſt ſine motu,& mutatione, ergo nullum agens creatum pōt agere ſine motu,& mutatione,ergo nec creare,quia creare eſt de nihilo, motus autem eſt in ſubiecto.Soluit Scotus hanc rationem per interemptionem minoris ſubſumptæ, ex illa enim potentialitate creaturæ nō recte infertur,quod actio eius ſit cum motu, aut mutatione.Quod vt melius percipias,aduerte, quod potentialitas creaturæ eſt multiplex. Alia obiectiua,ſecundum quā aliquid dr̄ eſſe in potētia ad eſſe (vt infra dicemus)ad quam duo requiruntur, alterum,quod non ſit in rerum natura. Alterum vero,ꝙ poſsit eſſe. Alia eſt potentia ſubiectiua ad recipiendum,quę potētia receptiua dicitur,vt materia in ordine ad formā. Alia eſt potētia inhæſiua,ſecundum quam forma vel actus informans poteſt inhærere potētiæ ſubiectiuæ, ſiue ipſam informare. Iſtæ ſunt potentiæ cōes creaturæ, ex quib. non poteſt deduci,ꝙ actio creaturæ ſit cum motu vel mutatione.Nam inhærentia,& potētia ad eſſendū abſq; motu, & mutatione eſſe poſſunt,ſaltē in termino actionis. Nam eo quod actio agenti inhæreat, non mutatur terminus actionis, immo nec eo ꝙ actio ſit in termino actionis, vt patet de creatione. Quinta ratio. Tanto maior virtus requiritur in agente,quanto potentia eſt magis remota ab actu, ergo vbi nulla eſt potentia, requiritur infinita virtus in agente. Ergo cum non entis ad ens nulla ſit potentia ad producendum aliquid ex non ente, requiritur virtus infinita, & per conſequens creatura creare nō poteſt, cum eius virtus neceſſario ſit finita. Prior conſequentia probatur,quia,ſicut ſe habet potentia ad potentiam,ita virtus ad virtutē. Sed non eſt aliqua proportio nullius potentiæ ad potentiam, ergo nec virtutis ad virtutem, ergo debet eſſe virtus infinita.Concedit Scotus,ꝙ diſtantia nullius potentiæ ad actum non habet proportionem aliquam ad illam, quæ eſt alicuius potentiæ ad actum. Itaque nullius potētiæ ad aliquā potētiā nō eſt aliqua proportio,bene tamē 5. Ratio.

poten-

potentiæ ad potentiam. Ratio eſt, q̃m potentia, & nulla potentia ſunt extrema, inter quæ nõ eſt nata eſſe proportio, quia alterum non eſt quãtum, nec quantitate molis, nec quantitate virtutis, virtus vero, & virtus ſunt quantæ, & poſitiuæ, & ideo inter eas proportio eſſe poteſt. Sicut igitur non entis ad ens non eſt proportio, ſic nec entis ad nihil, nec ullius potentiæ ad nullam potentiam. Sed ex hac improportione non ſequitur, ꝙ virtus, quæ poteſt ſuper diſtantiã, quæ eſt inter ens, & non ens, ſeu inter nullam potentiã, & actum, ſit improportionabilis virtuti, quæ poteſt ſuper diſtantiã alicuius potentiæ ad actum. Ratio eſt, quia iſta improportio inter ens, & nõ ens, non eſt pp infinitatem in altero extremo. Sed quia alterum non habet aliquam quantitatem, ſcd͂m quã poſſit proportionari, quia proportio non eſt, niſi inter entia quanta. Exemplũ huius. Punctus eſt improportionalis lineæ, quia non quantus: ergo virtus, quæ poteſt ſuper punctum, eſt improportionalis virtuti, quæ poteſt ſuper lineam. Nõ, valet conſequentia, quia virtus, & virtus natæ ſunt habere quantitatẽ virtutis, & per conſequens proportionẽ ſcd͂m virtutem, niſi altera ſit infinita. At verò inter punctum, & lineam, nõ eſt proportio, pp defectum quãtitatis in puncto. Ita in propoſito. Similiter nulla eſt proportio diſtantiæ inter lumen & tenebras ad diſtantiam caloris a frigiditate. Ex quo tamen nõ ſequitur, quod virtus, quæ põt ſup priorem diſtantiam, ſit improportionata virtuti, quæ poteſt ſuper poſteriorẽ, & per conſequens quod ſit infinita, quia eadem virtus ſolis poteſt ſuper vtramque: aerẽ. n. de tenebris deducit ad lumen, & de frigiditate ad calorẽ. Ex quo infertur, quod prima diſtantia, quæ eſt inter lumen, & tenebras, licet ſit improportionata diſtantiæ, quæ eſt inter calorem, & frigiditatẽ, non tamen eſt infinita. Ratio eſt, quia huiuſmodi improportio non prouenit ex infinitate alterius, ſed quia nõ eſt nata eſſe proportio inter ea.

Sexta additur ratio, quæ talis eſt. *6. Ratio.* Ad creandum, vt cauſa principalis requiritur, quod cauſa habeat virtutem productiuam totius entis, ſed nulla creatura poteſt habere huiuſmodi virtutem, ergo nulla creatura poteſt, vt cauſa principalis, creare. Maior probatur, quia creatio eſt productio entis, in quantum ens, ergo virtus creatiua eſt productiua entis, in quantum ens, & ex conſequenti totius entis. Minor probatur. Creatura, quę haberet virtutem productiuam totius entis, eſſet etiam productiua ſui ipſius, ſed hoc eſt impoſſibile, ergo. Rationem hanc manifeſtiſſime conuincere arbitratur quidam neotericus Thomiſta, quam etiam Diui Thomæ eſſe ſentit prima par. quæſt. 45. articulo 5. & quæſt. 104. artic. 1. Sed, vt ingenue fatear quod ſentio, ratio hæc nullius eſt ponderis, & non poſſum non mirari, quod tot viros adeo doctiſſimos conuicerit. Conceſſa ergo maiori, minorem nego, ad probationem autem dico, quod illa propoſitio, Creatio eſt productio entis, in quantum ens, eſt omnino falſa & nullatenus a viris doctis admittenda. Nam ſi ad ens, in quantum ens, creatio terminatur, neceſſario ei, tamquam cauſa, aſſignandum erit aliquid extra genus entis. Nam ſicut homo, in quantum homo, non poteſt produci, niſi à cauſa perfectiori tota ſpecie humana quæ nõ erit homo; quia tũc ſe ipſa eſ-

ſet

ſet perfectior:ita ens, in quãtum ens, produci non poteſt,niſi a b aliquo extra rationem entis,& toto ente perfectiori, quod implicat. Quomodo enim fieri poteſt, vt non ens ſit cauſa entis productiua, & toto ente perfectior? Teneo ergo, ens,in quantũ ens, nõ eſſe terminum creationis,nec productionis, quia tunc omne ens eſſet vel creabile, vel producibile,quod eſt omnino a veritate alienum: Pater enim æternus nullo modo produci poteſt, cum ſit ingenitus, & improductus. Si ergo creatio eſt productio entis,in quantum ens: ergo vel Deus nihil creare poterit,vel neceſſario dicendũ,quod ſe ipſum poteſt creare. Quæ dixi confirmo ex ſententia illius neoterici ſupra citati. Nam ipſe ibidem dicit,quod creatura non poteſt habere virtutem totius entis productiuã,quia tunc eſſet ſui ipſius productiua. Ergo ſimiliter, ſi Deus totius entis,in quantum ens, virtutem productiuam habet:poterit ſe ipſum producere. Dices forſitan,quod, cum dicitur,quod creatio terminatur ad ens, in quantũ ens, ly ens ſumitur pro ente creabili. Sit ita:Sed inde non ſequitur, quod creatura non poſſit creare hoc ens creabile. Non enim ſequitur, Petrus non poteſt producere hominem, in quãtum homo eſt, ergo nec hunc hominem: Sed eſt fallacia conſequentis, vt ſupra diximus. Ergo ſimiliter non ſequitur, Creatura non poteſt creare ens creabile,in quantũ creabile, quia ſe ipſam produceret,ergo nõ poteſt creare hoc ens creabile. Creatio ergo eſt productio totius entis,id eſt,entis creabilis ſecundum omnem eius partem, ita, ꝙ res, quæ creatur accipit de nouo eſſe ſecundum omnem ſui partem.

His conſtitutis dico primum,ꝙ prę fatæ rationes non ſunt ſufficientes ad oſtendendũ, ꝙ creatura non poſſit, vt cauſa principalis,creare. Hoc patet ex dictis. Secundo dico, quod ad creationem nõ requiritur virtus infinita ſimpliciter propter diſtantiã,quę eſt inter ens,& non ens. Probatur,quia diſtantia,quę eſt inter ens, & non ens, non eſt infinita:ergo ex rõne talis diſtãtiæ concludi non põt virtutem agẽtis potentis ſuper illam eſſe infinitam. Antecedens ſatis patet ex his,quæ in confutatione ſecundæ rõnis diximus. Pretere a,quia illa diſtantia nõ eſt infinita, qua dari põt alia maior: ſed maior eſt diſtantia inter Deum, & non Deum, ꝙ̃ inter ens,& non ens,vt ibidem dixi mus:ergo. Item quia (vt Durandus ait in 2.d.1. q. 4.) Sicut differentia,& diuerſitas non eſt,niſi entium:ita diſtantia eſſe non poteſt, niſi inter extrema poſitiua. Ergo inter ens, & non ens ꝓprie nulla videtur eſſe diſtãtia. Tertio dico, quod ad creandum non requiritur virtus infinita ob reſiſtentiam,quę eſt ex parte ipſius nihil. Probatur quia magis reſiſtit contrarium,quam nihil: quia reſiſtentia prouenit ab aliqua forma impediente,vel à contraria diſpoſitione,nihil vero nullam habet diſpoſitionem contrariam, nec formam, quam tamen habet contrariam. Ergo ſi ob reſiſtentiam contrarij non requiritur virtus infinita in agente ad productionem: multo minus requiretur virtus infinita in agente ob reſiſtentiam ex parte ipſius nihil, cum nulla in eo ſit reſiſtentia. Dico quarto,ꝙ ad producendum rẽ ex nihilo maior virtus requiritur quam ad producẽdum rem ex contrario. Probatur, quia ad producendum rem ex minori potentia maior virtus requiritur, quam ad producẽdum rem ex maiori potẽtia:

& ma-

& maior ad producendum rē ex nulla potentia, quàm ex potētia impedita per contrarium. Dico quintò, quod ad creandum requiritur virtus ſubſtantialis, omnino independens, ac per cōſequens infinita. Probatur. Nulla virtus dependens, & finita poteſt, attingere terminum creationis, vt in articulo ſequenti demonſtrabimus, ergo ad id requiritur, virtus infinita. ſed rationes, ſupra poſitæ id non oſtendunt. Ideo veritas hæc alijs rationibus eſt oſtendenda, de quibus ſtatim erit ſermo.

ARTICVLVS II.

An creatura poſſit eſſe cauſa principalis creationis.

IN hac quæſtione eſt opinio Durandi in 2. quæſtio. 4. aſſerentis, potentiam creandi poſſe creaturæ communicari vt cauſæ principali, non quidem ſecundum totum ſuum ambitū, quia tūnc idem ſe ipſum creare poſſet ſed quantum ad aliquem peculiarē effectum. Innititur autem Durandus
1. Ratio. his rationibus. Prima, quia inter ens, & non ens, quæ ſunt creationis termini, non eſt diſtantia infinita: ergo virtus finita poteſt ſuper illam. Conſequentia videtur nota, antecedens vero patet ex articulo præcedenti, vbi il
2. Ratio. lud conceſſimus. Secunda, quia non minus poſſibile eſt Deo, ſeparare accidens a ſubiecto, dum producitur ab agente naturali, quam poſtquam productum eſt, ſed accidens ſeparatur à virtute diuina, poſtquam productum eſt, vt patet in Sacramento Euchariſtiæ, ergo poſſibile eſt, quod accidens producatur ab agente naturali, non ex ſubiecto, nec in ſubiecto cooperāte Deo, non ad productionem, ſed ad talem exiſtentiam rei productæ. Tertia 3. Ratio.
ratio. Quando actio non habet ſubiectum, nec terminum a quo, ſed ſolum effectum, & terminum, ad quem, vt creatio, tota ratio virtutis productiuæ, & quantitatis illius, attendenda eſt ex perfectione effectus producti: ſed creatura ſecundum ſe, & ſuæ perfectionis gradus eſt finita, ergo non requirit in producente virtutem infinitam. Ergo virtus creandi poteſt creaturæ communicari. Auicenna. 9. Metaph. c. 4. aſſerit, de facto vnam creaturam aliam creaſſe, dicit enim, primā intelligentiam produxiſſe ſecundam, ſecūdam produxiſſe tertiam, tertiam vero quartam, & huiuſmodi productionē ex nihil eſſe dicit. Id eſt, poſt nihil, non ordine durationis, ita, quod ipſum nihil tempore præceſſerit rem productam, ſed ordine naturæ. Non quod ipſum nihil in aliquo naturæ inſtanti poſitiuè præceſſerit rem productam, ſed quia prius infuiſſet rei producendæ; niſi per aliud impediretur, ſcilicet per actionem agentis dantis eſſe rei producendæ. Vel de nihilo, id eſt, non de aliquo ipſius producti præſuppoſito. Dicit ergo Auicenna, ſecundam intelligentiam productam eſſe a Deo, & tertiam a ſecunda nullo præſuppoſito ſubiecto, & poſt non eſſe ordine naturæ negatiuè, non tamen poſitiuè, de qua diſtinctione ſtatim dicemus. Hæc opinio Auicen-
næ duabus innititur rationibus, quarum prima eſt. A prima intelligentia non poteſt produci, niſi tantum vna intelligentia, ergo neceſſario dicendum eſt, ſecundam intelligētiam producere tertiam. Sed talis productio eſt creatio, quia eſt ex nihilo, ergo creatura creat, quia illa ſecunda intelli- 1. Ratio.

telligentia eſt creatura. Probatur antecedens, quia à cauſa omnino vna non poteſt eſſe immediatè, niſi vnicus effectus: ſed prima cauſa eſt omnino vna, ſimplex, & inuariabilis: ergo ab ea eſt tantum vnus effectus, ſcilicet, ſecunda intelligentia. Ergo, cum tertia intelligentia ſit creata, erit creata a ſecunda, & ita creatura creat. Et confirmatur, quia in cauſis eſſentialiter ordinatis, ſicut ſecunda eſt à prima, ſic tertia a ſecunda, & ſic deinceps. Sed intelligentiæ ſunt cauſæ eſſentialiter ordinatæ in vniuerſo: igitur, ſicut ſecunda eſt à prima, ita tertia à ſecunda, & ſic deinceps: ſed hoc non eſt, niſi per creationem: igitur, &cæt. Secundo. Corpus

2. *Ratio.* poteſt producere aliud corpus, vt patet: ergo vna intelligentia aliam. Probatur conſequentia, quia ex Philoſopho. 1. metaph. & 4. metaphyſic. ad finem, tunc vnumquodque perfectum eſt, cum poteſt producere ſibi ſimile. Sed intelligentiæ ſunt multo perfectiores corporibus: ergo poterunt producere ſibi ſimile: ſed intelligentiæ non poſſunt produci, niſi per creationem: ergo intelligentia creata poteſt creare producendo aliam intelligentiam a ſe. Hæc ſententia Auicennæ erronea eſt in fide, vt poſtea dicemus. Præter ſententiam Auicennæ, & Durandi, eſt alia ſententia, quam ſequuntur Scotus in 4. d. 1. q. 1. Alexander Alenſis, 2. par. q. 6. membro 2. artic. 4. B. Bonauentura, & Richardus in 2. q. 1. D. etiam Thomas 1. par. q. 45. art. 5. hi omnes Doctores affirmant, creaturã, non ſolum, vt cauſam principalem, verum nec vt inſtrumẽtalem, ad creationem poſſe concurrere.

Pro intelligentia huius quæſtionis,

1. *Nota.* primo obſeruare oportet, quod creare eſt aliquid de nihilo producere in effectu. Aliquid autem ex nihilo fieri, poteſt intelligi tribus modis, vt docet B. Anſelmus in ſuo Monologio, capit. octauo. Primo, quia nõ de aliquo materialiter, nec ſubiectiue, nec conuerſiuè. Quomodo dicimus aliquem contriſtari de nihilo, quando non habet materiam triſtitiæ, ſic, quod negetur omnis entitatis prior, de qua quoquo modo fiat. Secundo modo intelligitur de nihilo fieri, quod omnino non fit. Sic ſolemus dicere (inquit Anſelmus) quod tacens de nihilo loquitur. Tertio modo intelligi poteſt aliquid de nihilo fieri, ſicut de materia, vel ſubiecto. Primus modus, inquit Anſelmus, habet locum in creatione: ſecundus vero non habet locum in creatione, vel in factione, ſed in ceſſando ab actione, vel creatione: ſed tertius modus dici poteſt, ſed verificari non poteſt, quia ſecundum illum modum de nihilo nihil fit: ſicut vox omnium eſt. Nullo enim modo ipſum nihil poteſt rationem ſubiecti, & materiæ habere, vnde res fieri dicatur. Verba Anſelmi ſunt iſta. Alia ſignificatio eſt, quæ dici poteſt, vera tamen eſſe non poteſt: vt ſi dicatur, aliquid eſſe factum ex nihilo, vt ex ipſo nihilo, id eſt, ex eo, quod penitus nõ eſt, factum ſit: quaſi ipſum nihil ſit aliud inexiſtens, ex quo poſſit aliquid fieri. Ex his tribus modis ſolus primus ad creationem ſpectat, qua aliquid dicitur eſſe ex nihilo, quia non fit de aliquo, tanquam de materia, vel ſubiecto, aut quouis alio modo, ſed poſt omnino nihil recipit eſſe. Secundo aduerte, ꝙ 2. *Nota.*
(vt dicit Scotus in ſecundo d. 1. qõ. 2.) cum dicimus, aliquid de nihilo fieri ſecundum primum modum, illa præpoſitio, De, dicit ordinem inter nihil, & aliquid: poteſt autem notare vel ordinem

dinem naturæ, vel durationis, & temporis,ita,quòd ipſum nihil,vel non eſſe rei tempore, vel natura, eſſe eiuſdẽ præceſſerit. Quod, vt melius percipias, obſerua, quòd prius natura bifariam dicitur, primò poſitiue, ſecundo negatiuè.Illud dicitur prius natura poſitiuè, quod prius ineſt, & entitas eius eſt prius, quàm illa, quæ dicitur poſterius natura ineſſe eidem. Sic animal in homine eſt prius natura,quam rationale, & in compoſito per accidens ſubſtantia eſt prior accidente: & in compoſito per ſe materia eſt prior forma (quia entitas animalis prius natura ineſt homini, quàm rationale) & in compoſito per accidens ſubſtantia, quam accidens: & compoſito per ſe materia prius ineſt, quam forma. Prius natura negatiue dicitur illud, quod non ineſt ei, cui dicitur primo conuenire, ſed ineſſet ei, niſi per aliud impediretur. Sicut ſi dicatur in materia prius naturaliter eſſe priuatio, quàm forma, non quidem, quòd iſta duo (priuatio, ſ. & forma) ſint ſimul in materia, ità, ꝙ priuatio prius natura inſit,quam forma: ſed priuatio ideò dici poteſt prior natura, & prius natura in materia, quàm forma, quia priuatio ſemper ineſſet materiæ, niſi ab aliquo agente materia reciperet formam. Ita, quòd ad habendam priuationem,ſufficit ſola materia cum negatione cauſæ extrinſecæ producentis formam: ad habendum autem formam requiritur cauſa extrinſeca producens eam. Nunc dico,quod ſi, cum dicimus,rem ex nihilo fieri,illa præpoſitio, De, dicat præciſe ordinem naturæ inter nihil, & aliquid: ipſum nihil, ſeu non eſſe rei creandæ, præcedit eſse eiuſdem natura, non quidem poſitiuè, ſed negatiuè modo expoſito, ita, quòd ipſum non eſſe prius ineſſet creaturæ, quàm eſſe, niſi à cauſa dante ſibi eſſe, impediretur ipſum nõ eſſe. Si Deus ab æterno Angelum aliquem creaſſet, de nihilo illum produxiſſet, vt patet. Cæterum ipſum nihil, ſeu non eſſe, pro nullo inſtanti ſibi infuiſſet, licet prius natura natum eſset illi ineſse non eſse,quàm eſſe. Dices: Priùs natura habuiſset ille angelus non eſse, quam eſse: ergo pro aliquo inſtanti ſibi fuit non eſse. Cõceſso antecedente,nego conſequentiam: teneret quidem conſequentia, ſi antecedens eſset verum de prioritate naturæ poſitiuè. Si verò illa præpoſitio, De,dicat ordinem durationis, tunc ipſum nihil,ſeu non eſſe, tempore præcedit eſse eiuſdem rei. Sic non eſse rerum,earum eſse prçceſsit,ſiquidem ex tempore receperunt illud. Si illa præpoſitio, De,dicat ſolùm ordinem naturæ inter non eſse, & eſse rei:conceſserunt Philoſophi creationem, vt tenet Scotus vbi ſupra,non verò ſi ordinem temporis importet. Tertio nota,quòd cauſa principalis bifariam accipitur (vt docet Scotus in 4.d.1.q.1.in reſpõſione ad qnæſtionem) primò pro cauſa,quæ in agendo ſuperiorem cauſam non agnoſcit, cui ſubordinetur ſic, quòd agat independenter à ſuperiori cauſa agente. In qua ſignificatione ſolus Deus Optimus Maximus, eſt omnium rerum principalis cauſa,quia ipſe ſolus ſuperiorem cauſam non agnoſcit, omnes verò aliæ cauſa ipſi neceſsariò in agendo, & eſsendo ſubordinantur, tanquam primæ omnino cauſæ. Secundò dicitur cauſa principalis illa, quæ per propriam, & intrinſecam formam operatur, & agit,licet in agendo per eam ſit ordinata cauſæ ſuperiori agenti.In hac ſignificatione 3. Nota.

ne

ne omnes cauſę ſecundę, quę per proprias formas operantur, cauſæ principales dici poſſunt, vt ſol,& homo generantes hominem. His ita cōſtitutis, hæc quæſtio ſuis concluſionibus eſt abſoluenda, vt mori noſtro ſatisfaciamus.

1. *Concl.* Prima concluſio. Per nullam potentiam fieri poteſt, quod creatura concurrat ad creationem: tanquam cauſa principalis primo modo, ex his quos tertio notabili retulimus, ita ſcilicet, vt in ſua actione priori agenti non innitatur. Probatur. quia, cui poteſt communicari, quod non innitatur priori agenti, illi poteſt communicari, quod non ſit ab alio, tanquam a cauſa agente (ſemper enim effectus innititur ſuæ cauſæ, præcipuę ſi ſit cauſa eius conſeruatiua, tunc enim innititur ei in eſſe, & per conſequens in omnibus perfectionibus, quę pręſupponunt eſſe) ſed nulli creaturę poteſt communicari, quod non ſit ab alio, agente, quia nomen creaturæ importat oppoſitū, ſcilicet, quod ſit ab alio, ergo nulli creaturæ poteſt communicari, quod creat, nullo ſuppoſito ex parte agentis; ergo neque vt concurrat, tanquam cauſa principalis omnino independens a priori cauſa, quia creaturę non poteſt communicari, ꝙ ſit Deus, ergo nec quod operetur inde pendenter ab alio, quia hoc ſoli Deo conuenit.

2. *Concl.* Secunda concluſio. Nulla creatura mere intellectualis creata poteſt creare ſubſtātiam, vt cauſa principalis ſecundo modo ex dictis notabili tertio, & per conſequens nec aliam naturā intellectualem. Concluſionem hanc probat B. Thomas 1. p. q. 45. artic. 5. in ſolutione ad primum in hunc modum. Participans aliquam naturam non poteſt producere ſibi ſimile ſecūdum illam, niſi applicando illam ad aliud, per quod productum ſit ſingulare. Sed in ſubſtantia immateriali, non poteſt pręſupponi ad eius productionem aliquid, per quod ſit ſingularis, quia eſt ſingularis per ſuam formam, ſicut hic homo per ſuam materiam, ergo vna ſubſtantia immaterialis non poteſt aliam ex nihilo producere. Probo maiorem. Nam ſicut homo non poteſt eſſe cauſa naturæ humanę abſolutè, quia ſic eſſet cauſa ſui (nam cauſa alicuius naturę abſolutè, eſt cauſa illius vniuerſaliter, & conſequenter in quocunque eſt participata, & per conſequēs in ſe ipſo, ex quo ipſum quoque eſt de numero participantium illam) ſed eſt cauſa, quod natura humana ſit in hoc homine generato, & ſic præſupponit materiam, per quam eſt hic homo: Ita ſimiliter quodcunque creatum, cum participet naturam eſſendi, quia ſolus Deus eſt ſuum eſſe, nō poteſt aliud ens producere, niſi præintelligatur aliquid actioni ſuæ, per quam productum ſit ſingulare. Hæc ratio D. Thomæ non placet Scoto, ſed eam multis improbat. In primis (inquit) hæc ratio aliqua improbata ſupponit: Vnū, quod non fit hic homo, niſi per materiam, alterum, quod angelus per ſuam formam ſit ſingularis, quorum vtrumq; Scotus, in 2. improbauit. Nos vero in hac ſecunda parte controuerſia 3. Falſum enim eſt, hominem per materiā indiuiduari, & angelum per ſuam formam: nam per formam, & quidditatem fieri ſingulare, ſoli eſſentiæ diuinæ competit, vt quolib. ſecundo, docet Scotus. Deinde quando accipis in maiori, quod participans aliquam naturam non poteſt ſecundum illā ſibi

ſimile

ſimile producere, niſi applicando illam ad aliud, aut hoc prouenit, quia neceſſe eſt, illam participari à producto, & cum participetur ab eo, oportet aliquid præſupponi, cui applicetur, aut ideo prouenit, quod agens cõmunicans naturam eam participat, neutrum horum dari poteſt, ergo propoſitio maior eſt falſa. Probo minorem. Primum dari non poteſt, quia ex eo ſequitur, quòd Deus non poſſit creare Angelum, tum, quia ille Angelus eſſet à Deo, & per conſequens deberet præſupponi aliquid, cui applicaretur ipſum eſſe, quod eſt contra rationem creationis, tum etiam, quia ſecundum probationem maioris à D. Thom. aſsignatam, per illud præſuppoſitum oporteret, productũ eſſe ſingulare. Sed per B. Thomam Angelus non poteſt eſſe ſingularis per aliquid præſuppoſitum, quia ſecundum ipſum per ſuam formam eſt ſingularis, ergo illa maior non poteſt eſſe vera eò quòd natura illa communicanda participetur à producto. Nec poteſt aſsignari, ſecundum, quia in ipſo agẽte communicante naturam non præſupponitur aliquid ipſi eſſe, quod habet (tunc enim ipſum producens non poſſet a Deo creari) ergo nec oportet in illo, quod aſsimilatur producenti ſecundum eſſe, aliquod eſſe præſupponi. Item eſſe quod cõmunicatur rei productæ, aut participatur, tanquam actus aliquis, poſterior eſſentia, & alius ab ea, aut tanquam idem ipſi eſſentiæ. Si primum, ergo ratio illa non probat, quod productum creari non poſsit, nam licet ipſum eſſe ſupponat aliquid, in quo recipiatur, ſcilicet eſſentiam, eſſentia tamen nihil præſupponit. Et ita licet participans eſſe, non creetur ſecundum eſſe, non tamen probatur, quòd non poſsit creari ſecundum eſſentiam. Si verò ſecundum dederis, ergo non concludit ratio, quòd eſſe non poſsit ſic creari à participante ipſum, ſicut ab alio. Ratio eſt, quia in iſtis inferioribus quodlibet indiuiduum participat naturam ſpeciei, & tamen illa natura, poteſt eſſe in vno ſingulari primus terminus productionis, & in alio ſingulari principium producendi. Si autem ibi præſupponitur materia, non eſt propter naturam illam participatam, ſed, quia forma illa, quæ eſt pars naturæ participatæ, eſt forma materialis.

Hac ratone B. Thomæ improbata Scotus concluſionem probat vnica ratione, tribus ſuppoſitis propoſitionibus. Prima propoſitio. Nullus actus accidentalis immanens requiritur in creanre ſubſtantiam, tanquam prior neceſſariò termino creationis. Secunda propoſitio. Intellectio Angeli eſt ſibi accidentalis. Tertia propoſitio. Ad quodcunque producendum ab Angelo requiritur neceſſariò intellectio Angeli, tanquam præuia ipſi producendo. Has propoſitiones per ordinem probat Scotus. Primam in hunc modum oſtendit. Nam talis actus neceſſariò præuius termino creationis, aut requiritur, tanquam actus productiuus termini, ſicut calefactio reſpectu caloris producti in ligno, vel tanquam formale principium productiuum termini, ſicut calor in igne reſpectu caloris geniti in ligno, ſed neutro modo requiritur, ergo nullo modo eſt neceſſarius, vt præuius termino creationis. Minorem probo. In primis non requiritur, tanquam actus productiuus, quia actus productiuus alicuius & actus formalis producti, ſunt in eodem, ſcilicet in producto,

ducto, at actio immanens non eſt in paſſo, ſed in agente manet, ergo ad producendum aliquid extra non requiritur actus immanens agenti, tanquam actus productiuus. Nec requiritur ſecundo modo, ſcilicet tanquam formale principium termini, quia actus accidentalis non poteſt eſſe principium formale producendi ſubſtantiam ex nihilo. Quod ſic probo. Primò, omnis forma requirens potentiã receptiuam in eſſẽdo, ſi eſt actiua, neceſſariò requirit potentiam paſsiuam in agendo, ſed omne accidens requirit neceſſariò potentiam receptiuam in eſſendo, ergo omne accidens, quod eſt forma actiua, neceſſariò requirit potentiam paſsiuam in agẽdo, & per conſequens non poteſt eſſe principiũ creandi ſubſtantiam. Conſequentia tenet cum minori. Maiorem probo, quia aliter forma terminãs actionem eſſet abſolutior à materia, quam forma ipſius productiua. Sed hoc eſt falſum, quia, ſi eſſet abſolutior à materia, eſſet perfectior, quia abſolui à materia perfectionem dicit, & ita terminus actionis eſſet perfectior formali principio agendi, effectuſque eſſet ſua cauſa perfectior, quod implicat, ergo, &c. Secundo. Accidens eſt imperfectius ſubſtantia ex Philoſopho. 1. Metaphy. tex. col. 2. ergo non poteſt eſſe, ſaltem vt cauſa principalis, principium producendi ſubſtantiam. Patet conſequentia, quia tunc eſſet principium producendi aliquid perfectius ſeipſo, quod implicat, neceſſe enim eſt principium producendi aliud eſſe vel æque perfectum, vel perfectius producto. Nam vel producit vniuoce, ſicut cauſa vniuoca, & ſic eſt æque perfectum cum producto, vel æquiuocè, vt cauſa æquiuoca, & ſic eſt perfectius. Quia vel eſt perfectius, vel minus perfectum, vel æque perfectum cum producto. Non æque perfectum, quia cum cauſa æquiuoca, & eius effectus, ſint alterius rationis, & ſpeciei, eiuſdem perfectionis, & æqualis eſſe nequeunt. Quia ſpecies rerum, cum conſiſtant in indiuiſibili, nõ poſſunt in perfectione ęquari, nam ſi æquentur, non ſunt diuerſæ ſpecies. Nec poteſt eſſe minus perfectum, quia omnis perfectio effectus eſt à cauſa, ergo effectus non poteſt, eſſe ſua cauſa perfectior, aut aliquam dabimus in effectu perfectionem, quę non ſit à cauſa producente ipſum, q; implicat. Si ergo principium producendi eſt cauſa æquiuoca, neceſſariò ſequitur quòd ſit ſuo effectu perfectior. Hoc ſequitur à ſufficiente diuiſione. Nam ſi nõ eſt ęque perfectum, nec minus perfectũ, ergo perfectius. Tandem, quia ſi actus accidentalis eſſet requiſitus in creãte ſubſtantiam ad creandum, Deus non poſſet ſubſtãtiam creare, quia omnis eius operatio eſt ſubſtantia, ſed conſequens eſt hæreticum, ergo, &c. Sic manet prima propoſitio probata.

Secunda verò propoſitio ſic probatur. Si eſſent infinita obiecta diſparata quorum nullum eſſet principium cognoſcendi alterum, poſſet Angelus omnia illa (ſaltem ſucceſsiuè) intelligere diſtinctè, ſed id non poſſet per vnicam intellectionem, ergo per aliã, & aliam. Et ita in Angelo poteſt eſſe alia, & alia intellectio, ac per conſequens intellectio angeli eſt alia realiter ab eſſentia Angeli. Nam da oppoſitum, & tunc non poterit eſſe in Angelo alia, & alia intellectio, ſicut nec alia, & alia eſſentia, quod contradicit concluſioni illatæ. Maior de ſe patet

nam ,

Digitized by Google

nam, cùm obiectum intellectus Angeli, ſit ens limitatum, omnia ſub eo contenta poteſt intelligere. Minor verò probatur à Scoto primò, quia,quorum poteſt eſſe vna intellectio, illa poſſunt ſimul intelligi : ſed infinita non poſſunt ſimul ab Angelo intelligi diſtinctè: igitur Angelus per vnam intellectionem non poteſt infinita diſparata diſtinctè concipere. Secundo probatur eadem minor, quia vna intellectio neceſſariò requirit vnicum obiectum primum ſub vna ratione formali intelligendi obiectiua. Ergo, ſi Angelus per vnicam intellectionem poteſt intelligere infinita obiecta(id eſt, non tot,quin plura) neceſſario huiuſmodi intellectioni aſsignandum erit vnicum obiectum primum, & vna ratio intelligendi formalis.Sed tale obiectum,& talis ratio non poteſt huiuſmodi intellectioni aſſignari: ergo non poteſt Angelus per vnicam intellectionem infinita intelligere,ſeu non tot,quin plura. Prima conſequentia huius rationis probatur, quia vnitas intellectionis neceſſario dependet ab vnitate primarij obiecti. Ergo; ſi obiecta prima ſunt plura numerabitur intellectio ſecundum numerum obiectorum, ſicuti menſurata numerantur menſuris numeratis . Et ratio huius eſt, quia multiplicato priori eſſentiali, neceſſariò multiplicatur poſterius. Non enim poteſt ſtare vnitas poſterioris cum pluralitate prioris, licèt bene è conuerſo. Probatur minor eiuſdem rationis; quia tale obiectum primum vel eſt eſſentia Angeli intelligentis,vel aliquid aliud creatum:ſed nullum horum : ergò ,&c. Probo minorē, quia nihil poteſt eſſe ratio cognoſcendi plura alterius rationis, niſi eminenter contineat in ſe omnia illa ſecundum cognoſcibilitatem , & per conſequens ſecundum entitatem.Sed nec eſſentia Angeli, neque aliquod obiectum creatum, poteſt ſic continere obiecta infinita diſparata, ſi eſſent, vt ſatis de ſe conſtat: ergo illi vnicę intellectioni, per quam Angelus intelligeret infinita obiecta diſparata, ſi eſſent, non poteſt aſsignari vnicum obiectum primum,et per conſequens non eſt dabilis talis intellectio: & per conſequens Angelus pluribus intellectionibus intelligit, & conſequenter intellectio Angeli eſt ſibi accidens, quia aliter in eo alia, & alia eſſe non poſſet, ſed vna & eadem cum Angeli ſubſtantia.

Tertia propoſitio ſic oſtenditur, quia natura merè intellectualis nihil producit, niſi intelligendo, & volendo,ſeu per actum intellectus, & volūtatis: ergo vt huiuſmodi natura intellectualis aliquid extra ſe producat, neceſſariò præexigitur in ea actus intellectus,& voluntatis. Dices forſitan, dari in Angelo tertiam potentiā executiuam aliam ab intellectu,& voluntate. Reſpondeo, quòd licet hoc concedatur, non impedit propoſitū, quia illa tertia potentia,ſi daretur in Angelo, neceſſariò eſſet ſubordinata in agēdo intellectui, & voluntati: & ſic non poſſet per eam aliquid produci ſine actu intellectus, & voluntatis. His propoſitionibus ſic probatis,hac vnica ratione oſtenditur concluſio . Natura merè intellectualis creata non poteſt producere aliquid extra ſe,niſi per intellectionē, & volitionem: ſed per intellectionem, & volitionem, non poteſt aliquā ſubſtantiā extra ſe producere : ergo natura merè intellectualis creata nō poteſt producere, & creare ſubſtantiā. Maior huius rationis patet

Digitized by Google

ex tertia propoſitione. Minor verò probatur, quia per nullum actum accidentalem pōt creari, vel produci ſubſtantia ex prima propoſitione: Sed intellectio Angeli, et ſimiliter volitio eſt actus ei accidentalis, ab eoque re ipſa diſtinctus ex ſecunda propoſitione: ergo per illam non pōt aliquā ſubſtantiam producere. Ex his ſequitur cōtra Auicen. ꝙ ſecunda intelligentia non creauit tertiam, &c. Hanc concluſionē tenet Aug. lib. 9. de Gen. ad literam. c. 15. vbi ſic ait: Angeli aūt nullam omnino poſſunt creare naturam: ſolus enim vnus cuiuslibet naturę ſiue magnæ, ſiue minimæ, creator eſt Deus.

3. Concl. Tertia concluſio. Nulla forma materialis poteſt creari ab aliqua creatura. Per formam materialem intelligo omnem illam formam, quæ ex natura ſua neceſſariò inclinatur, vt ſit actus materiæ. Probatur. Forma, quæ creatur per actionem diſtinctam ab informatione ſubiecti, habet prius natura eſſe à cauſa efficiēte, quam informet: ſed nulla forma materialis poteſt per actionē ab informatione diſtinctam prius natura habere eſſe à creatura, vt à cauſa efficiente, quam informet materiā: ergo nulla forma materialis poteſt creari à creatura. Conſequentia tenet. Maior probatur, quia ſi non prius naturaliter habet eſſe, q̄ informet, ergo non accipit eſſe à cauſa, niſi illa actione, qua ſubiectū informatur: ſed illa informatio eſt mutatio propriè dicta, & per conſequens non eſt creatio: ergo ſi creatur, per actionem priorē, & diſtinctam ab informatione, accipit eſſe. Probo minorem, q̄a nulla creatura pōt formę materiali dare eſſe abſolutū in ſe à materia (ita. ſ. ꝙ non informet ſuum potentiale) quia ſi poſſet ſic dare eſſe, poſſet & illud conſeruare, vt realiter maneret in aliqua duratione talis forma ſine materia: quod per creaturam fieri nequit.

4. Concl. Quarta concluſio. Nulla forma materialis poteſt eſſe principium creandi aliquid. Probatur primò, forma materialis præſupponit neceſſariò materiam in eſſendo: ergo & in agendo. Aliter. n. terminus actionis eſſet abſolutior à materia, quam forma actiua, quod eſt falſum, quia terminus actionis nō poteſt eſſe perfectior ſuo principio productiuo: eſſet aūt perfectior, ſi eſſet abſolutior à materia, quia abſolui à materia perfectionem arguit. Secundò, quia quando aliqua ſcdm totum genus ſuum habent aliquē ordinē ad inuicem, quodlibet vnius generis habet ſimilē ordinē ad quodlibet alterius. Exemplū. Si albedo ſcdm totam ſuam ſpeciem ſit prior nigredine, quęlibet albedo erit prior qualibet nigredine. Sed quælibet forma materialis ſcdm totum genus ſuū eſt poſterior origine tota materia ſua receptiua: ergo quælibet talis forma eſt poſterior ad quamlibet materiam. Sed poſterius origine, vel generatione nō poteſt eſſe principium producēdi per creationem ſuum prius: ergo forma ſubſtantialis non poteſt creare materiam, ac per conſequens non poteſt producere totum, nullo præſuppoſito. Et confirmatur, quia forma materialis dependet in eſſendo à materia: ergo & in agendo: ergo non poteſt eſſe principiū producēdi aliquid eiuſdem rationis cū materia. Vr̄. n. repugnantia, quod principium agēdi per ſe dependeat ab aliquo eiuſdē rationis cū termino, quem producit. Nam ſi calor eſt principium producendi calorem: implicat, ꝙ ab alio calore eiuſdem rationis cum calore producto dependeat

in

Digitized by Google

in agendo, & in eſſendo. Idem videmus in omnibus alijs agentibus, homo enim producens hominem non dependet in agendo ab alio homine, neque equus ab alio equo, nec frigus ab alio frigore. Ratio eſt, quia, cum cauſa contineat in ſua virtute effectū hunc, ſimiliter & quemlibet alium euiſdem rationis continebit, ergo à nullo eiuſdem rationis cum illo poteſt per ſe dependere in agendo, quia tunc cauſa dependeret per ſe à ſuo effectu, quod implicat.

Sed obijces contra propoſitionem illam Scoti, ſcilicet, Quando aliqua ſecundum totum ſuum genus habent aliquem ordinem ad inuicem, quodlibet vnius generis habet ſimilem ordinem ad quodlibet alterius, quòd ſit falſa, quia inter formam ſubſtantialem, & qualitatem conſequentem illam talis eſt ordo ſecundum genus quòd forma ſubſtantialis præcedit origine qualitatem, ſed non quælibet forma ſubſtantialis præcedit quamlibet qualitatem, quia forma ſubſtantialis geniti non præcedit qualitatem generantis, vt patet de igne generante alium ignem, caliditas enim ignis generantis præcedit formam ſubſtantialem geniti, ſicut cauſa effectum, & non e contra. Et confirmatur, quia 9. Metaph. c. 7. de potentia, & actu dicit Philoſ. quòd actus ſimpliciter præcedit potentiam, & tamen in eodem potentia pręcedit actum tempore. Reſpondeo, quod quælibet ſubſtantia, eiuſdem ſpeciei præcedit quamlibet qualitatem ſecundum genus ſuum tripliciter, ſcilicet definitione, cognitione, & tempore. Tempore (inquam) id eſt, ſeparabilitate, quia, quantum in ſe eſt poteſt eſſe ſine qualitate, non tamen tempore, id eſt, temporali, vel actuali duratione extra cauſam. Nec ſic intelligit Philoſophus, ſed prędicto modo. Pręterea quòd qualitas in re, & in effectu extra cauſam præcedat formam ſubſtantialem tempore, eſt per accidens, per ſe autem forma ſubſtantialis ſecundum ſuum genus, eſt prior qualitate. Modò poſterius non poteſt eſſe cauſa ſui prioris. Vnde cum dicitur in argumento, quod qualitas generantis præcedit ſubſtantiam geniti, vt cauſa effectum, dico, id falſum eſſe, ſed ſolum eſt cauſa qualitatis diſponentis ad formam ſubſtantialem geniti, ob idque dicitur quodammodo cauſa geniti, licet hoc ſit valde large. Quocirca, cum ignis producit ignem, calor ſolum eſt cauſa actiua in ipſa alteratione. In inſtanti verò, quo ignis gignitur, iam ignis generans non agit per calorem, ſed immediate, per ſuā formam, vt in controuerſijs quarti Sent. dicemus. Ex his infertur, quòd anima rationalis non poteſt ab aliqua creatura creari, quia ex ſecunda concluſione à nulla natura intellectuali creata poteſt creari, nec ab aliqua corporali ſubſtātia ſiue per formam ſubſtantialem, ſiue per accidētalem, quia (vt 4. concluſione diximus) nulla forma materialis poteſt eſſe principium creandi aliquid. Præterea, quia anima rationalis eſt nobilior quacunque forma materiali ſubſtantiali, vel accidentali: forma autem ignobilior non poteſt eſſe principium actiuum ad producendum formām nobiliorem.

Quinta concluſio. Nulla creatura pōt, vt cauſa principalis, aliquid creare. Hæc concluſio deducitur ex pręcedētibus. Nam ſi ex ſecunda concluſione nulla creatura merè intellectualis poteſt creare ſubſtantiā, nec accidens ex tertia (quia accidēs à creatura crea- 5. Concl.

ri non poteſt (nec ſubſtantia materialis poteſt aliquid creare, quia non pōt agere, niſi per formam ſuam ſubſtantialem, vel accidentalem, quarum neutra poteſt eſſe principium creandi aliquid ex quarta concluſione, ergo nec ſubſtantia ſpiritualis, nec corporalis, & materialis creata poteſt aliq̄d creare, & per conſequens nulla creatura poteſt eſſe principium creādi aliquid. Quòd verò nulla virtus accidentalis poſsit eſſe creationis forma actiua, & cauſa, ſic amplius, & explicatius deducitur ex ratione ad quartam concluſionem poſita. Quia modus agendi connaturalis debet eſſe proportionatum modo eſſendi formæ, quia agere conſequitur eſſe, & modus agendi modum eſſendi. Sed modus eſſendi cum independentia à ſubiecto non poteſt eſſe connaturalis accidenti, ergo nec modus agendi ex nullo ſubiecto poteſt illi eſſe connaturalis, ergo non poteſt accidens naturalē vim & actiuitatem habere ad producēdū ex nihilo.

AD RATIONES IN principio articuli poſitas.

Ad rationes Durandi.

NVnc reſpondendū eſt ad rōnes Durandi, & Auicennæ. Ad primam Durandi conſequenter ad ea, quæ ſuperius docuimus, dico, rationē ob quam creatura non pōt creare, non eſſe ob infinitam diſtātiam, quæ ſit inter ens, & non ens, ſed ob rationes, quibus in præcedentibus concluſionibus inductiue oſtendimus, nullam creaturam vt cauſam principalem, ad termi num creationis poſſe concurrere.

Ad ſecundam rationē dico, ꝙ licet Deus poſſit ſeparare accidens à ſubiecto quoad fieri, & quoad eſſe (pōt.n. accidens extra ſubiectum producere & ſine obiecto conſeruare) cæterum dum ſit accidēs ab agente naturali verè ad eius productionem concurrente, non poteſt, quoad fieri, per vllam potentiam à ſubiecto ſeparari. Ratio eſt, quia agens naturale non poteſt aliq̄d producere, niſi educendo illud de potentia ſubiecti. Et ideo, ſicut implicat contradictionem, quod aliquid fiat ab agente naturali, & non educatur de potentia ſubiecti, ita implicat contradictionem, quod accidens fiat ab agente naturali extra ſubiectum, quia eo ipſo, quòd fieret extra ſubiectum, non fieret per eductionem de potentia materiæ, quòd agenti naturali repugnat.

Ad tertiam rationem dico, ꝙ maior eſt falſa, nam non ſolum ratio virtutis productiuæ, & quantitas illius attendenda eſt ex perfectione, & quantitate effectus producti in ſe, ſed etiā ex his, quę p ſe requiruntur in producēte ad productionem talis effectus. Modo aūt in creante requiritur, ꝙ eius actio ſit ſubſtantialis, & quod nec in agēdo nec in eſſendo, à materia dependeat, quę omnia in ſolo puriſſimo actu, qualis eſt Deus, reperiri poſſunt, & nullatenus in creatura, vt ſupra oſtēdimus.

Ad rationes Auicennæ.

Ad primam rationem Auicennæ nego antecedens, ad probationem autem dico, quòd illa propoſitio, A principio omnino vno nō poſſunt eſſe immediate plura, eſt falſa, ſi intelligatur de omnino vno in re. Sufficit enim in agente per intellectum, & voluntatem, diſtinctio obiectorum cognitorum, quæ producenda ſunt, ſiue diſtincta cognitio plurium ſine diſtinctione ſubſtantiæ eius, ad hoc, vt plura immediate ab eo produci poſſit. Hoc reperitur ſufficienter in prima intelligentia, quę eſt agens per intellectum, & voluntatem, habet.n. in ſe diſtinctā rerum omnium fiendarum cognitionem,

tionem. Quę diximus, in humanis patent. Vnus enim, & idem artifex, qui eſt agens per intellectum, & voluntatem, plura producere poteſt, quia plurium diſtinctam habet cognitionem. Ad confirmationem dico, quod intelligentias inter ſe eſſentialiter ordinari poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ſecundum eſſe ſuum quidditatiuũ, ſecundum quod vna eſt perfectior alia, & ſic concedo, quòd ſunt eſſentialiter ordinatæ: & hoc non pertinet ad propoſitum. Alio modo poſſunt intelligi eſſentialiter ordinatæ in exiſtendo, & cauſando, ita, quòd vna præſupponat aliam de neceſsitate in exiſtendo, & cauſetur ab ipſa: & ſic non ſunt eſſentialiter ordinatæ ad inuicem, ſed tantum ad Deum, ita, quòd Deus immediatè potuit quamlibet producere.

Ad ſecundam rationem. Ad ſecundam rationem dicendũ, ꝙ propoſitio philoſophi vera eſt in illis, vbi non repugnat naturæ communicari à ſimili in ſpecie. Sed nõ quodcunq; perfectum in ſpecie poteſt cõmunicare ſuam naturam, niſi quando ipſa natura eſt communicabilis extrà ab aliquo ſimili in ſpecie: vt accidit in homine & equo, homo.n. hominẽ gignit, & equus equum: Angelus vero non generat Angelum, quia natura Angelica non eſt communicabilis niſi per creationem, & non à ſimili in ſpecie: ſed a perfectiſsimo ente Deo. Et ſi arguas: Saltem illa erunt perfectiora, quæ poſſunt communicare ſuam ſpeciem, quam quæ non poſſunt: reſpondeo, quòd imò ſunt in propoſito imperfectiora: quia propter perfectionẽ naturæ eſt, quòd non poſsit communicari, niſi ab agente perfectiſsimo, & modo communicandi conuenienti ſoli primo agenti. Perfectius eſt autem, habere talem naturam ſic perfectam, quæ propter ſui perfectionem nõ poteſt produci, niſi ab ipſo Deo immediate, quam habere naturam poſsibilem communicari à natura creata propter ſui imperfectionem.

ARTICVLVS III.

An creatura poſſit, vt inſtrumentum, ad terminum creationis cõcurrere.

Pars affirmatiua probatur. Primo, Id quod non implicat contradictionem, Deus poteſt facere: ſed quod creatura aſſumatur, vt inſtrumentum, ad creationem, non videtur implicare contradictionem: ergo Deus id poteſt facere. *1. Arg.*

Secundò. Sacramenta nouæ legis, vt inſtrumẽta Dei, efficiunt gratiam, quam ſignificant: ſed gratia non poteſt produci, niſi per creationem: ergo ſacramenta creant illam. Maior eſt certa ſecundum fidem, & minor probatur, quia gratia eſt qualitas ordinis diuini, ad quam in ſubiecto non eſt naturalis potentia, de qua educi poſſit: ergo creatur. *2. Arg.*

Tertio. Agens naturale virtute propria attingit ad producendum rem ex nihilo: ergo multo magis virtute diuina, & vt inſtrumentum Dei, id poterit. Conſequentia patet, quia quælibet cauſa ſecunda plus poteſt in virtute cauſæ primę, quam in propria virtute. Antecedens probo. Agens naturale ex ſpeciebus conſecratis producens aliquam ſubſtantiam (vt vermem, vel acetum) producit totam ſubſtantiam ſecundum formam, & materiam: ergo creat illam. Probo antecedens, quoniam anteà nec erat materia, nec forma: ergo producta eſt ſecundum materiam, & formam. Sed materia non poteſt produci, niſi *3. Arg.*

per creationem: ergo creatur virtute agentis naturalis.

In hac Quæſtione eſt duplex ſententia. Prima eſt magiſtri in 4. diſtinct. quinta, exiſtimantis, quòd, ſicut Deus ſacramentis virtutem gratiæ cauſatiuam conceſſit, tanquam inſtrumentis ſuæ virtutis, ſic creaturæ poteſt virtutem creatiuam inſtrumentalem communicare: quam ſententiam tenuit Beatus Thomas in 2. diſtinct. prima, quæſt. 1. artic. 3. Non abhorret ab eadem ſententia Durandus in 2. diſtinct. 1. Siquidem, creaturæ virtutem creatiuam communicari poſſe, affirmat. Oppoſita ſententia eſt Doctoris Subtilis in 4. diſtinct. 1. quæſt. prima, & Diui Thomæ. 1. par. quæſt. 65. artic. 3. licèt Scotus rationes Diui Thomæ non approbet. Idem tenet Capreolus in 2. diſtinct. prima, quæſtio. tertia. Caietanus prima parte quæſt. 45. Ferrara 1. contra gentes cap. 21.

1. *Nota.* Pro intelligentia huius quæſtionis obſerua primò, quòd agere principaliter poteſt contingere dupliciter. Primò excludendo omnem cauſam ſuperiorem, cui ſubordinetur in agendo, quo pacto ſolus Deus agit principaliter. Secundo poteſt intelligi agere principaliter, id eſt, per propriam formam, & intrinſecam agenti, licet in agendo ſubordinetur cauſæ ſuperiori agenti.

2. *Nota.* Secundò eſt notandum, quòd inſtrumentum poteſt accipi dupliciter. Primò, vt diſtinguitur contra cauſam principalem primo modo ſumptam notabili præcedenti: & ſic omnis cauſa ſecunda poteſt dici inſtrumentum, quia omnis huiuſmodi cauſa agit dependenter, quia in ſua actione ſubordinatur Deo, qui eſt cauſa ſuperior, ac prima. Secundò poteſt accipi inſtrumentum, vt diſtinguatur contra cauſam principalem ſecundo modo ſumptam. Et inſtrumentum hoc modo ſumptum eſt illud, quod, cùm alteri in agendo ſubordinatur, non habet propriam formam actiuam in ſuo ordine, per quam agat, ſed ſolum agit per actualem motionem alicuius alius mouentis: vt patet de inſtrumentis artificis, vt ſecuri, ſerra, & huiuſmodi, quæ non propriè agunt actiuè, quia in ipſis ſolùm reperitur motus, figura, & quantitas, quæ formæ actiuæ eſſe nequeunt. Quocirca, ſi inſtrumentum ponatur propriè actiuum ad aliquem terminum, neceſſum eſt, ipſum habere formam aliquam intrinſecam actiuam, vel in eſſe quieto ante omnem motionem alterius agētis, vel in fieri, quando totaliter mouetur à ſuperiori agente. Nam, ſi neutro modo habeat formam actiuam, nullo modo ꝓpriè agit, quia actus primus eſt principium actus ſecundi. Ergo, quod nullum actum primum habet in ſe actiuum in ſuo ordine, in nullum actū ſecundū poteſt in illo ordine, hic.n. pendet ab illo intrinſecè, & eſſentialiter: alioquin quodlibet poſſet poni inſtrumentum reſpectu cuiuslibet, & poſſet dici, ꝙ Deus per muſcam, vt per inſtrumentum, crearet, quod dici nequit. Nam, ſi alicui naturæ repugnat, ꝙ ſit principiū actiuum aliquarum actionū: non eſt poſsibile, quod per potentiā quācunque ſit principium illarum. Etſi enim poſſit Deus abſolutè creare frigus, non tamen poſſet per calorem, ita, ꝙ calor ſit in aliquo ordine cauſa actiua reſpectu frigoris: vel in aliquo alio exemplo, vbi talis eſſet repugnantia ad agendum. Ex hoc patet, quod inſtrumentum, ſi ponatur proprie

agerè ad effectum, vel habet in ſe formam actiuam in eſſe quieto ante motionem, ſicut cauſa ſecunda, vel ſaltem in motione actuali recipit formam actiuam, qua agit in ſuo ordine agendi. Et hoc vel ad terminum principalem, vel ad aliquam diſpoſitionem præuiam, vt ſic vniuerſaliter ſit iſta propoſitio vera, Omne inſtrumentũ, quod eſt proprie actiuum, vel agit ad aliquam diſpoſitionem præuiam termino principali, vel per aliquam formam intrinſecam attingit terminum principalem, licet in virtute principalis agentis, & hoc ſiue illa forma intrinſeca prǫcedat motionem, ſiue tantum inſit ſibi, dum actualiter mouetur. Ex his colligitur, quòd, vt inſtrumẽtum proprie dicatur actiuè, & efficienter attingere terminum principalis agentis, non ſufficit actualis motio principalis agentis: Sed præter hoc requiritur, vt ei communicetur aliqua forma actiua, in qua, vt in actu primo conſtitutum ſit actus ſecundi principium. Nam (vt ſupra diximus) actus ſecundus neceſſariò præſupponit actum primum, à quo egrediatur. Vnde omnis cauſa, ſiue principalis, ſiue inſtrumentalis non poteſt propriè in ſuo ordine actiuè agere, niſi habeat propriam formam actiuam in ſuo ordine, qua operetur, ſiue illã habeat in eſſe quieto ante motionẽ alterius agẽtis, vt cauſa ſecunda, ſiue in ipſa actuali motione ei à principali agenti cõferatur, quia aliter (vt diximus) non poteſt aliqua cauſa propriè actiuè agere. Et hoc bene nota. Nam de alijs inſtrumentis, quæ, actiuè non agunt, non eſt ſermo, quæ enumerata proſpicere poteris in Patre Franciſco Suarez 3. parte quæſtione decimatertia, diſput. 31. Sect. 8.

Tertiò nota, quòd, quantum ad præſens attinet, duplex eſt genus cauſæ. Alia enim eſt phyſica, quæ impreſſione qualitatis, aut per naturalem motum, vel per propriam formam verè realitatem effectus attingentem (vt rectius dicam) operatur. Alia verò eſt cauſa moralis, quæ ſine tali influxu, & motu voluntatis concurrit ad effectum. Sicut, qui dat precium pro redemptione captiui, eſt cauſa moralis libertatis, licet ipſe non diſſoluat vincula efficienter. 3. *Nota.*

Quarto notandum eſt, quòd, creaturã eſſe inſtrumentum ad creãdum, in duplici ſenſu accipi poteſt. Primo quod ſuapte natura ſit inſtrumentum diuinæ virtutis ad creandum: quemadmodum calor ſua natura eſt inſtrumentum ignis ad generandum ignẽ. Secundò, quod ſit inſtrumentum non propter aliquam proportionem naturalem, quam habeat ad creandum, ſed ex ſola diuina voluntate eleuante creaturam ad huiuſmodi actionem, quemadmodum Sacramenta eleuantur à Deo, vt ſint inſtrumenta productiua gratiæ. 4. *Nota.*

His ita conſtitutis ſit prima Concluſio. Creatura poteſt eſſe creationis moralis cauſa. Omnes veteres Theologi hanc concluſionem amplexati ſunt: nam omnes, gratiam creari aſſerentes, ſacramenta cauſas eſſe gratiæ, non tamen phyſicas, affirmarunt. Deinde concluſio probatur, quia nulla in hac re videtur eſſe implicatio. Chriſtus enim Dominus ſuis orationibus potuit à Patre impetrare, vt animam Ioannis, vel alterius crearet, ergo in genere cauſæ moralis poterit, creatura eſſe cauſa creationis. Patet apertè conſequentia, quia ad concurrendum iſto modo ad creationem 1. *Concl.*

non requiritur, quòd creatura habeat aliquam actionem circa nihil, ſed ſolum, quòd attingat mouendo, ipſum Deum ſua oratione. Et confirmatur, nam, etſi conſtituamus, gratiam nullatenus haberi poſſe, niſi per creationem (vt probabilis omnium Scotiſtarum tenet opinio) non tamen, negandum eſſet, immo omnino affirmandum, quòd Chriſtus Dominus cuiuſcunque gratiæ nobis collatę eſſet meritoria, ac moralis cauſa principalis, inſtrumentalis verò cauſa eſſent ſacramenta: ergo creatura poteſt eſſe gratiæ moralis cauſa. Præterea moralis cauſa ſolum agit mouendo ſuis precibus ipſum agens ad producendum effectum, ſed æquè poteſt mouere creatura ſuis precibus Deum ad producendum effectum aliquem ex nihilo, atque ex aliquo (quia nulla apparet ratio, ob quam id effici nequeat) ergo, &c.

2. Conc. Secunda concluſio. Nulla creatura per virtutem ſibi propriam, & connaturalem, aut per aliquam ſibi communicatam, poteſt eſſe creationis inſtrumentum phyſicum, & propriè actiuum. Concluſio hæc quoad primam partem, communis eſt omnibus Theologis, & ex probatione ſecundæ partis eiuſdem concluſionis, ſatis patebit. Probatur autem hæc prima pars à Thomiſtis in hunc modum. Si aliqua creatura eſſet inſtrumentum ad creandum ex ſua propria natura, ſequeretur, quòd illa haberet ſuapte natura vim efficacem, inſtrumentalem ſupra totum ens, conſequens autem eſt impoſſibile, ergo. Sequela patet, quoniam creatio eſt actio productiua entis, in quantum ens: ergo illud inſtrumentum, quod ſuaptè naturà eſt inſtrumẽtum creationis, habet vim efficacem inſtrumentariam ſupra ens, in quantum ens, & ex conſequenti ſupra totum ens. Minor verò probatur, quia talis creatura haberet vim efficacem ſupra ſemetipſam, vnde ſua natura eſſet aptum inſtrumentum ad productionem ſui ipſius, ſed hoc eſt impoſſibile, ergo, &c. Sed hæc ratio nullius roboris, & efficaciæ eſſe videtur: nam (vt articulo primo huius, Controuerſiæ diximus) creatio non eſt productio entis, in quantum ens, quia tunc eſſet creatio impoſſibilis, ſiquidem nullum agens dari poſſet, quod entis, in quantum ens, eſſet productiuum, quia tunc idem ſeipſum producere poſſet. Vide, quæ loco citato in impugnatione ſextæ rationis diximus. Secunda pars eiuſdem concluſionis ſic probatur à Diuo Thoma prima parte, quæſtione quadrageſimaquinta, articulo quinto. Ad rationem inſtrumẽti requiritur, quod per aliquid ſibi proprium operetur, diſpoſitiuè ad actionem principalis agentis, ſed nulla creatura poteſt diſpoſitiuè operari per aliquid ſibi proprium ad actionem Dei creationis, ergo, &c. Probatur maior duplici ratione. Prima, quia, ſi inſtrumentum non operatur propria virtute ad actionem principalis agentis, fruſtra aſſumitur, vt inſtrumentum, quoniam nihil confert ad actionem principalis agentis. Secunda ratio. Ad diuerſos effectus diuerſa aſſumuntur inſtrumenta: at, ſi inſtrumentum propria virtute non operatur diſpoſitiuè ad actionem principalis agentis, indifferenter poſſet aſſumi quodlibet inſtrumentum ad quamlibet operationem, quia vnum inſtrumentum non magis cõfert ad vnum effectum,

quàm

quàm ad alium: ergo. Vel aliter formetur ratio Beati Thomæ in hunc modum. Cauſa inſtrumentalis non participat virtutem principalis agentis, niſi in quantum per aliquid ſibi proprium diſpoſitiue operatur ad effectum principalis agentis, ſed nulla creatura poteſt operari diſpoſitiuè ad effectum creationis, ergo non poteſt aſſumi, vt inſtrumentum ad creandum. Probatur minor. Quia effectus Dei creantis eſt eſſe abſolutè: Sed ad eſſe abſolutè non poteſt operari diſpoſitiue aliqua creatura, quia eſſe præſupponitur omnibus alijs, nec poteſt præcedi ab aliquo effectu cauſæ particularis: ergo, &c. Maior probata manet illa duplici ratione. Hanc Beati Thomæ rationem, inficiatur Scotus in 4. diſtinctione prima, quæſtione prima, littera D. Ait enim, quòd maior poteſt benè, & male intelligi. Non enim debet intelligi, quòd inſtrumentum habeat, actionem propriam, ſed ſolum, quòd per aliquid ſibi proprium agat. Per illud tamen proprium non agit, niſi in virtute principalis agentis, quia in quacunque actione, quam haberet non in virtute principalis agentis, in illa non eſſet inſtrumentum, ſed principale agens, quia de ratione inſtrumenti eſt, vt virtute agentis principalis operetur. Debet ergo maior intelligi ſic, quòd cauſa inſtrumentalis non participat actionem cauſæ principalis, niſi quatenus diſpoſitiuè operatur ad effectum principalis agentis. Sed maior ſic intellecta eſt falſa, nam poſſibile eſt etiam ſecundum Beatum Thomam in quarto, diſtinctione prima, quæſtione quarta, inſtrumentum attingere effectum principalis agentis, vt patet in multis actibus artis, in quibus artifex quandoque per inſtrumentum inducit terminum principaliter intentum, ſicut monetarius, per inſtrumẽtum inducit formam in monetam, & ſigillator in ceram. Nec vnquam oportet inſtrumentum ad effectum principalem diſponere, niſi ſit inſtrumentum in actione, quæ diſponit ad effectum iſtum, quod non eſt vniuerſaliter neceſſarium, ſed ſolum, quando ſunt plures actiones ordinatæ, quarum vna ad aliam diſponit. Abſolute autem poteſt eſſe inſtrumentum in principali actione, licet non concurrat in aliqua alia præcedente. Non poteſt ergo maior ſuã habere veritatem, niſi ſic intellecta, quòd inſtrumentum per aliquid ſibi proprium cauſat diſpoſitionem, ad terminum principalem, quando non poteſt virtute principalis agentis attingere ad illum terminum principalem. Et tunc oporteret ſupponere in minori, quòd creatura non poſſit in virtute Dei attingere terminum creationis, quæ minor non eſt probata, niſi per rationem illam priorem de eſſe, de qua iam viſum eſt, quod ipſa nõ concludit. Nec illud exemplum de ſecuri, vel probationes illæ aliæ, quæ adducuntur ad hoc, quod inſtrumentum habeat, aliquid proprium, per ꝙ agat, probant vniuerſaliter, ꝙ inſtrumentũ agat diſpoſitiue, ideò enim præciſe ſecuris agit diſpoſitiue ad arcam, quia eſt inſtrumentum in inciſione lignorum, quæ inciſio præcedit inductionem formæ. Si autẽ artifex vteretur ſecuri, vel alio inſtrumẽto in principali actione, non oporteret, ꝙ inſtrumentũ illud, in quantum eſt inſtrm̃ ad formam arcæ, haberet aliquam actionem diſpoſitiuam. Ex talibus ergo exẽplis, vbi accipitur, quòd inſtrm̃ diſponit ad termi-

num principalem, non poteſt inferri hoc vniuerſaliter de inſtrumento, niſi fiat fallacia conſequentis. Sed niſi accipiatur vniuerſaliter, non poteſt remoueri à creatura ratio creationis: nam ex maiori particulari in ſecunda figura nihil ſequitur propter fallaciam conſequentis.

Reſpond. Thomiſt. Reſpondent Thomiſtæ, quòd actio principalis agentis, et actio inſtrumenti non ſunt duæ actiones propriè loquendo, ſed vna, & eadem: non.n. eſt alia actio principalis ſcribentis ab actione calami, qui eſt eius inſtrumentum. Sed tamen actio principalis agentis efficitur propria actio inſtrumenti ex eo, quòd in ipſo inſtrumento accipiat aliquam determinationem, quaſi materialem, ab ipſomet inſtrumento. Hanc autem determinationem cauſat inſtrumētum per actionem ſibi connaturalem, & propriam. Itaque ſecuris per actionem ſecandi, quæ ſibi eſt connaturalis, determinat aliquando actionem artificis, & redditur actio ipſius ſecuris efficacior ex virtute communicata illi ab artifice. Ex hoc ſequitur primò, quod operatio propria, & naturalis inſtrumenti diſpoſitiuè ſe habet ad duo. Primò vt propria operatio agentis principalis communicetur ipſi inſtrumento, & ſit eius ratio. Secundò in ordine ad effectum, vt ſcilicet inſtrumentum propriè deferat, & applicet virtutem principalis agentis ad effectum. Quia, ſi inſtrumentum ex ſeipſo nihil adhiberet ad actionem principalis agentis: actio agentis principalis non eſſet actio inſtrumenti proprie loquendo, nec inſtrumentum propriè diceretur deferre, & applicare ad effectum virtutem agentis: ſed ſolum ipſum agens principale immediatè produceret effectum. Et hoc eſt, quod dicit Beatus Thomas, quòd fruſtra aſſumeretur inſtrumentum ad operandum effectum. Secundò ſequitur, quòd, cum operatio propria, & connaturalis inſtrumenti, ſit prærequiſita ad actionem principalis agentis in genere cauſæ materialis, & diſpoſitiuæ: non poteſt ſuppleri à Deo per ſuam abſolutam potentiam, & ex conſequenti nō poteſt Deus aſſumere inſtrumentum ad creandum: quoniam nulla creatura poteſt ex ſe operari ad actionem Dei creantis.

Confut. Reſpon. Sed hæc Thomiſtarum reſponſio non ſatisfacit Scoticæ ſolutioni, & impugnationi rationis B. Thomæ. Et in primis dico, quòd, quidquid ſit de inſtrumentis artificum, tamen de inſtrumentis, quæ propriè actiue agunt per propriam formam, quam ſaltem accipiunt ab agente principali in ipſa actuali motione, non eſt verū, quod eadem ſit actio inſtrumenti, & cauſæ principalis. Nam, ſicut habent diſtinctas formas, ita habent diſtinctas actiones. Secundo dico, quòd, licet agens inſtrumentale, & eius actio, diſpoſitiuè ſe haberet, vt actio, & operatio agentis principalis, communicetur ipſi: ceterum in ordine ad effectum non ſe habet ita, ſunt enim aliqua inſtrumenta, quæ in virtute principalis agentis attingunt immediatè effectum principalem nulla præuia diſpoſitione, ſeu nulla actione præuia, vt diſpoſitione ad effectum principalis agentis, vt paulo antè oſtendimus. Vnde inſtrumentum non agit diſpoſitiuè, niſi, quando eius actio ſupponitur ad actionem, per quam effectus principalis agentis producitur, vt diximus de ſecuri reſpectu factionis arcę. Falſum ergo eſt, quòd inſtrumentum, vniuerſaliter

ſaliter loquẽdo, agat diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, cum quandoq; ipſum immediatè attingat. Prætereà dico, quòd iſti Thomiſtæ non oſtendunt, quomodo in ordine ad effectum diſpoſitiuè agat inſtrumentum, cum immediatè attingat ipſum, licet in virtute agentis principalis. Nã licet (vt ipſi dicunt) deferat actionem agentis principalis, & applicet: non tamen demonſtrant, nec aſſignãt cauſam, ob quam non poſſit attingere effectum ex nihilo. Vnde enim ſequitur, Defert actionem cauſæ principalis, ergo virtute agentis principalis non poteſt rem ex nihilo producere? Dices forſitan, quòd illa applicatio debet eſſe neceſſariò ad aliquod ſubiectum. Id ipſum ego fateor: ſed tamen huius rei cauſam non oſtendis. Iam ex doctrina Scoti probanda eſt concluſio in hunc modum. Inſtrumẽtum, vt proprie ſit actiuum, neceſſarium eſt, vt habeat (ſaltẽ in ipſa actuali motione, qua ab agenti principali mouetur) formam aliquam, per quã actiuè agat in ſuo ordine: quia actus ſecundus neceſſariò ſupponit actum primum, à quo egrediatur, vt ſuprà docuimus, ſed nulla forma actiua communicata creaturæ poteſt actiuè attingere creationis terminum, ergo nulla creatura etiam vt inſtrumentum, poteſt ad creationem concurrere. Probatur minor, quoniam illa forma creaturæ communicata, vel erit materialis, vel immaterialis. Sed iã articulo pręcedenti oſtendimus, nullam formam creatam ſiue materialem, ſiue immaterialem poſſe eſſe creationis principium: ergo nulla forma actiua creata poteſt terminum creationis attingere. Dices forſitã nos ſuprà oſtendiſſe, nullam formã creatam, vt principium quo, cauſæ principalis, poſſe terminum creationis attingere: nõ tamen id de ea, vt inſtrumento, eſſe probatum. Contra: ſi, vt inſtrumentum, poteſt: vel ergo per aliquam virtutem actiuam ſibi communicatam, & ſuperadditam, vel per ſolam motionẽ, qua ab agente Deo mouetur. Si primum: Id ipſum quæram de illa virtute communicata, quomodo ſcilicèt, cũ ſit creata, & materialis, vel immaterialis, poſſit eſſe creationis principium, cum ſupra, id eſſe impoſſibile, oſtenderimus. Si ſecundum: ergo non concurrit actiuè, quia per ſolam motionem non poteſt aliter actiuè concurrere modò, quàm anteà: quia motus non eſt cauſa actiua. Prætereà, quia motio ipſa ſupponit formã actiuam, per quam inſtrumentum motum operetur. Nam ſi inſtrumentum non habet formam actiuam, qua agat, non agit actiuè propriè per ſolam motionem ſibi communicatam, quia (vt paulò antè dicebamus) motus non eſt forma actiua. Si autem alicui naturæ repugnat, aliquarum actionum eſſe principium: non eſt poſsibile, quod per potentiam quamcunque ſit principium illarum, vt ſupra diximus. Nam, ſi calori repugnat frigoris eſſe principium: nullatenus fieri poteſt, quòd ſit eius principium actiuũ. Sed obijcies: Si, inſtrumentum vt agat actiue, neceſſum eſt, vt habeat formam actiuam, per quam agat: ergo iam nõ habet rationem inſtrumenti, ſed cauſæ principalis. Reſpondeo cum D. Subtili in 4. diſt. 1. quæſt. 1. in ſolutione ad vltimum, quod nihil poteſt agere in quocunque ordine agendi, niſi per propriam virtutem, & formam intrinſecam. Quòd ſi prius non habuit formam, vel virtutem, & nunc

ait

agit in aliquo ordine: oportet, vt nunc de nouo habeat formam, & virtutem in illo ordine: eadem enim natura manens abſque omni mutatione nullo modo eſt nunc actiua, & nunc non actiua. Sed tamen agens dependens ab alio dicitur agere in virtute alterius, quia virtus agentis dependentis non ſufficit ſine illa virtute, à qua dependet. Magis tamen dicitur inſtrumentum agere in virtute alterius, quam cauſa ſecunda; quia plus dependet à cauſa ſuperiori illud, quod non habet formam actiuam in eſſe quieto, ſed tantum recipit illam in actuali motione, quam illud, quod habet formam in eſſe quieto. At inſtrumentum in ipſa actuali motione recipit formam, per quam agit dependenter à cauſa principali; cauſa verò ſecunda habet formam, & virtutem agendi in eſſe quieto, & ante actionē, licèt ſubordinatam agenti principali. Sed de his rurſus erit ſermo in ſolutione ad tertium in principio controuerſię poſitum. Attende ergo quòd vt inſtrumentum ſit propriè actiuum, neceſſarium eſt, vt formam aliquam actiuam habeat ab agente principali; quia actus ſecundus intrinſecè, & neceſſario ſupponit actum primum, à quo egrediatur. Si autem tali forma careat inſtrumentum, nec erit propriè actiuum, nec erit inconueniens concurrere ad creationem. Primo modo negat Scotus, poſſe creaturam eſſe creationis inſtrumentum. Cætera. n. inſtrumenta, quæ ab aliquibus multiplicantur, non ſunt propriè actiua, quia nec habent ante actionem formam actiuam, nec eam in actuali motione ab agente recipiunt.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

AD primum dico, manifeſtam eſſe repugnantiam, quod creatura quacũque actione terminum creationis attingat: quia de ratione creaturæ eſt, vt ſubiectum, circa quod agat, præſupponat. *Ad 1.*

Ad ſecundum dico, quòd Sacramenta ſolum attingunt gratiam, tanquam cauſæ morales: poteſt autem creatura (vt diximus) eſſe cauſa moralis creationis. *Ad 2.*

Ad tertium nego antecedens. Ad probationem dico, quòd, cum ex ſpeciebus producitur vermis, vel aliqua alia ſubſtantia, actione diuina redit materia prima, vel ſubſtantia rei genitæ (vt docet Scot. in 4. d. 12. q. 6.) & ita non producitur res ex nihilo. Dici etiam poteſt, quòd virtute Dei, vt agentis principalis, quantitas conuertitur in materiam primam, ex qua forma rei generandę educitur. *Ad 3.*

ARTICVLVS IV.

An ratione naturali probari poſſit, quod Deus poteſt cauſare mediate, vel immediate omne cauſabile, vel quod ſit omnipotens.

PArs negatiua probatur, quia ſi poſſet ratione naturali demonſtrari, Deum eſſe omnipotentem; poſſet etiã demonſtrari Deum poſſe generare Filium: ſed conſequens eſt falſum; quia illud eſt mere credibile, & per conſequens ratione naturali non demonſtrabile: ergo Deum eſſe omnipotentem naturali ratione demõſtrari non poteſt. Probatur ſequela maioris ex Aug. contra Maximinum, lib. 3. *1. Arg.*

cap. 7.

cap.7.ſic arguente.Si Pater non genuit Filium ſibi æqualem, aut quia non potuit,aut quia non voluit,ſi non voluit, eum inuidum dixiſti. Si non potuit; vbi eſt omnipotentia Patris?Arguit ergo Aug.in hunc modum.Si Pater non genuit Filium ſibi æqualem, non fuit omnipotens: ergo ex oppoſito, ſi eſt omnipotens, poteſt gignere Filiũ ſibi æqualem:atque ita, ſi antecedens eſt demõſtrabile,ſimiliter,& conſequens.

1. Argu. Secundo,ſi poſſet demonſtrari Deũ eſſe omnipotentem,poſſet ẽt demonſtrari Deum poſſe creare omne creabile, ſed hoc conſequens eſt falſum, quia angelus eſt quoddam creabile, & tamen ratione naturali demonſtrari nequit,quod ſit creabilis ab eo: quia Philoſoph. ſequens rationem naturalem non poſuit intelligentias creatas à Deo, imò eas à ſe neceſſario. eſſe poſuit, id eſt,non effectiuè ab alio, vt patet 12. Metaph.ca.5. vbi poſtquam oſtendit ſubſtantiam ſeparatam nullam habere magnitudinem per hoc medium:quia habet potentiam infinitam,& infinita potentia non poteſt eſſe in magnitudine, quærit vtrum ponenda ſit vna tantum ſubſtantia ſeparata,an plures. Et determinat ꝙ plures. Ex quo colligitur, ꝙ non ſolum ſecundum Philoſoph.prima ſubſtãtia immaterialis infinita, ſed quæcunque alia pari ratione eſt à ſe neceſſaria.

1.Nota. Quæſtionem iſtam diſputat Scotus quolib.7.ſatis diffuſe. Pro cuius intelligentia obſerua primo, quod omnipotentia, de qua in quæſtione eſt ſermo,non eſt potentia paſſiua:quia hæc imperfectionem ſonat, quæ longe eſt à Deo, ſed actiua, non quæcunque, ſed cauſatiua. Ex quo habetur,quòd omnipotentia eſt reſpectu alterius in eſſentia ab eo, in quo eſt: quia cauſalitas non eſt niſi reſpectu diuerſi ſimpliciter,quod neceſſario alietatem ſubſtantiæ dicit.Cauſa enim, & effectus, neceſſariò alietatem naturæ & eſſentiæ, ſaltem quoad numerum, dicunt. Nam effectus neceſſariò dicit dependentiam ad ſuam cauſam:dependentia verò eſt coexigentia vnius ad aliud in alteritate naturæ. Ex quo infertur, quod omnipotentia reſpicit obiectum poſſibile,non generaliter, vt opponitur impoſſibili; quia ſic Deus diceretur poſſibilis, cum tamen omnipotentiæ non ſit obiectum,neque etiam,vt opponitur enti omnino neceſſario à ſe, prout ens neceſſarium à ſe, eſt idem, quod improducibile,quia in hac ſignificatione Filius Dei eſſet poſſibilis,cum ſit producibilis, quando quidem producitur: ſed reſpicit poſſibile, prout idem eſt,quod cauſabile. Omnipotentia ergo eſt potentia actiua reſpectu cuiuſcunque creabilis,quòd neceſſario aliam naturam dicit à Deo,cui omnipotentia competit. Sed hoc poteſt intelligi dupliciter. Primò,quod reſpiciat omne cauſabile immediate,vel mediate.Secundo quod reſpiciat illud immediate ſaltem immediatione cauſæ,i. nulla alia cauſa actiua mediante.

Secundo obſerua, ꝙ demonſtratio eſt duplex,vt cõſtat ex 1.poſter. text. 30.alia eſt propter quid, ſiue per cauſam:alia quia,ſeu per effectum.Hęc diſtinctio per rationem probari poteſt. *2. Nota.* Nam omne verum neceſſarium non habens euidentiam ex terminis, habens tamen neceſſariam connexionẽ ad aliud euidẽs ex terminis: poteſt demonſtrari per illud euidens. Sed aliquod verum neceſſarium non euidẽs ex terminis habet neceſſariam connexionẽ ad aliquod verum acceptum à cã,& aliquod ad verũ acceptũ ab effectu:

Digitized by Google

ctu, igitur poteſt aliquid demonſtrari per aliquod verum euidens acceptum à cauſa, & tunc demonſtratur propter quid; vel per aliquod verum acceptū ab effectu, & tunc demonſtratur demonſtratione, quia, ſeu per effectum.

3. *Nota.* Tertio obſerua, quòd cognitio eſt duplex. Alia eſt cognitio obiecti, ſecundum quod abſtrahit ab omni exiſtentia actuali: Alia vero eſt obiecti, ſecundum quod eſt exiſtens & præſens in aliqua exiſtentia actuali. Prima iſtarum cognitionum vocatur abſtractiua, ſecunda vero intuitiua. Quod detur notitia abſtractiua intellectiua ſatis conſtat. Scientiam enim habemus de aliquibus quidditatibus, ſcientia autem eſt obiecti, ſecundum quod abſtrahit ab exiſtentia actuali, alioquin ſcientia poſſet quandoque eſſe, & quandoque non eſſe, & ita non eſſet perpetua, ſed corrupta re corrumperetur ſcientia illius rei: quod eſt falſum. Quod vero detur notitia intellectiua intuitiua probatur. Quia quod eſt perfectionis in potentia inferiori, videtur eminentius eſſe in ſuperiori, quæ eſt eiuſdem generis, in ſenſu autem, qui eſt potentia cognitiua inferior intellectu perfectionis eſt, quod eſt cognitiua rei ſecūdum quod in ſe exiſtens eſt, & ſecundum quòd eſt præſens ſecundum exiſtentiam ſuam, igitur hoc eſt poſſibile in intellectu, qui eſt ſuprema vis cognitiua, igitur poteſt habere cognitionem rei ſecundum quod præſens eſt in propria, & actuali exiſtentia. Hæc diſtinctio notitiæ in abſtractiuam, & intuitiuam declaratur per ſimile in potentijs ſenſitiuis. Aliter enim potentia, vel ſenſus particularis cognoſcit obiectum, aliter phantaſia. Senſus enim particularis eſt obiecti, ſecundū quod eſt per ſe vel in ſe exiſtens. Phantaſia vero cognoſcit idem, ſecundum quod eſt præſens per ſpeciem, quæ ſpecies poſſet eſſe eius, licet non eſſet exiſtens vel præſens, ita quod cognitio phantaſtica eſt abſtractiua reſpectu ſenſus particularis. Quia vero, quæ ſunt diſperſa in inferioribus, quādoque ſunt vnita in ſuperioribus, ideo illi duo modi cognoſcendi, qui ſunt diſperſi in potentijs ſenſitiuis propter organum, quia non eſt idem organum, quod eſt bene receptiuum, & quod eſt bene retentiuum, vniti ſunt in intellectu, cui vt vni potentiæ poteſt vterque actus competere.

His poſitis ſit prima concluſio. Deum eſſe omnipotentem vtroq; modo accipiendo omnipotentiam, eſt verum ſecundum ſe, demonſtrabile demonſtratione propter quid, ſeu à priori, vel à cauſa ad effectum. Probatur. Illud eſt verum demonſtrabile ſecundum ſe demonſtratione propter quid per aliud verum prius, quod ex terminis ſuis, ſeu ex ſua ratione habet, quod poſſit ſic demonſtrari, ſed tale eſt iſtud verum, Deus eſt omnipotens vtroque modo, ergo poteſt demonſtrari propter quid, quod Deus eſt omnipotens vtroque modo ex dictis in fine primi notabilis. Maior eſt euidentiſſima. Minor probatur. Quia illud verum, quod ex terminis ſuis eſt neceſſarium, & mediatum, ex ſuis etiā terminis habet quod ſit demonſtrabile, propter quid: ſed tale verū eſt iſtud, Deus eſt omnipotens vtroque modo: ergo, &c. Probo hanc minorem: quia qualis eſt ordo realis inter aliqua diſtincta realiter: talis eſt ordo cognoſcibilitatis inter ea qualitercunque diſtincta in eſſe cognoſcibili, ſed ſi eſſet diſtinctio realis inter diuinam natu- 1. *Concl.*

ram,

ram, intellectum, voluntatem, & potentiam ad extra, eſſet talis ordo realis, quod quia natura habet talem, & talem voluntatem, ideò eſt ſic potens reſpectu eorum, quæ ſunt ad extra: ergo qualiſcunque diſtinctio ſit inter iſta ſemper eſt ordo cognoſcibilitatis talis, quod quia natura diuina habet talem intellectum, & talem voluntatem, ideò habet talem potentiam, quę eſt omnipotentia: ergo hoc verum, Deus eſt omnipotēs, eſt verum mediatum, cuius mediū eſt intellectus, & volūtas, vel vtrūque. Summa huius rōnis in hoc conſiſtit, quod cum veritas huius propoſitionis, Deus eſt omnipotens, ſit mediata, & neceſſaria, eſt demonſtrabilis per propoſitionem immediatam ipſam præcedentem.

Ciclu. Secunda concluſio. Iſtud verum, Deus eſt omnipotens, potentia reſpiciente omne cauſabile mediate, vel immediate, ſaltem immediatione cauſæ, nulla ſcilicet cauſa ſecunda efficiente mediante, eſt demonſtrabile viatori ſtante ſimpliciter ſtatu viæ. Hæc concluſio ſic intelligitur, quòd viator nihil habens, quod repugnet ſtatui viæ, nec ſimpliciter, qualis eſt actus beatificus ſemper permanens neque etiam ad tempus, cuiuſmodi fuit raptus Pauli, in quo vidit diuinam eſſentiam: ſed ſimpliciter permanens in ſtatu viæ poteſt habere notitiam euidentem, & demonſtratam demonſtratione propter quid, huius veritatis, Deus eſt omnipotens omnipotentia vtroq; modo. Sed vt hoc melius probemus aduertere oportet, quòd omnis ſcientia eſt de re non præciſe, vt exiſtens eſt: nam ita bene poteſt eſſe ſcientia de re aliqua ſcibili, cum non exiſtit, ſicut cum exiſtit. Probatur, quia cum ratio rei ſcibilis poſſit manere in anima, non manente exiſtentia actuali obiecti, ſequitur, quòd exiſtentia non eſt per ſe ratio obiecti vt ſcibile eſt: quia ratio ſcientifica non poteſt manere eadem in anima, non manente illo eodem, quod eſt per ſe ratio ſcibilis vt ſcibile eſt. Siue autem ſcibile poſſit exiſtere in re, ſiue non, ſaltem ratio eius, vt ſcibile eſt, poteſt manere eadem in anima, non manente exiſtentia, vt patet de ratione roſæ in hieme: ergo ſcientia abſtrahit ab exiſtentia, ita quod non includit eam in ratione ſcibilis. Hoc deducitur ex Ariſt. 7. Metaph. cap. 13. dicente definitionem, & ſcientiam eſſe neceſſariorum, & non contingere demonſtrationem quandoque eſſe demonſtrationem, & quandoque non eſſe demonſtrationem: ſicut nec ſciētiam quandoque eſſe ſcientiam, quandoque ignorantiam: contingeret autem ſcientiam eſſe quandoq; ignorantiam, ſi rei exiſtentia ad eam requireretur: quia ipſa re non exiſtente iam ſcientia non eſſet ſcientia, ſed ignorantia. Quocirca concludit Ariſt. ſingulariū corruptibiliū non eſſe ſcientiam, neq; definitionem, neq; demonſtrationem: ſed eorum, quæ non contingit aliter ſe habere. Sed obijcies, ꝙ licet ſcibile in communi non requirat, neque includat exiſtentiam, requirit tamen eā ſcientia, quæ de Deo haberi poteſt, cum exiſtentia ſit de ratione Dei intrinſeca, ac formali. Reſpondeo, ad ſcientiam de Deo habendam requiri exiſtētiam, vt cognitam, tanquā quid incluſum in ratione formali Dei: cæterorum non requiritur, quod cognitio Dei definitiua, vel ſcientifica terminętur ad exiſtentiam Dei vt obiectum præſens intellectui: ſed cum hoc poteſt cognoſci Deus quidditata-

ditate per cognitionem abſtractiuam. Nã licet in ratione intrinſeca Michaelis includeretur exiſtentia, non oportet, vt eum quidditatiuè congnoſcerem, quòd ipſum intuerer. Sufficeret enim, quòd exiſtentiam in rerum natura eſſe de eius ratione intrinſeca cognoſcerem. Ex his colligitur, quòd de omni ſcibili poteſt haberi notitia ſcientifica abſtractiua, quin de eo habeatur intuitiua.

His poſitis probatur concluſio. In quocunque intellectu poteſt haberi conceptus ſimplex virtualiter includens veritatem immediatam, & vlterius mediatam, in illo intellectu poteſt haberi notitia propter quid veritatis mediatæ: ſed ſtante ſimpliciter ſtatu viæ, citra omnem notitiam beatificam permanentem vel tranſeuntem, quæ repugnat ſtatui viæ, poteſt haberi in viatore talis conceptus virtualiter includens iſtam, Deus eſt omnipotens, & etiam virtualiter includẽs ſuam immediatam præcedentem, ergo viatori eſt demonſtrabilis illa propoſitio. Conſequentia eſt euidens, maior vero notiſſima eſt. Minorem probo. Cognitio Dei abſtractiua diſtinctiſſime non repugnat ſtatui viæ, ſed eſt ei compoſſibilis, ergo ſtante ſimpliciter ſtatu viæ dari poteſt conceptus virtualiter, & euidenter includens iſtam veritatem, Deus eſt omnipotens. Antecedens patet, quia nulla cognitio de Deo, quantũuis perfecta, & diſtincta, citra intuitiuam tamen, cõſtituit hominẽ extra ſtatum viæ, hoc enim ſola notitia intuitiua Dei efficit, & per conſequens omnis talis notitia non repugnat ſtatui viæ. Conſequẽtia probatur, quia cognitio abſtractiua obiecti diſtinctiſſima continet, et includit virtualiter, & euidẽter omnes veritates de eo ſcibiles: quia eſt cognitio definitiua rei ſcibilis. Dices forſitan rationem hanc ſupponere cognitionem abſtractiuam, & diſtinctiſſimam de Deo haberi poſſe, quod tamen falſum videtur. Contra, De quocunque obiecto ſcientię poteſt haberi cognitio ſimpliciter diſtinctiſſima abſtractiua citra intuitiuam, vt paulò antè dicebamus: ſed Deus eſt obiectũ per ſe alicuius ſcientiæ: ergo de ipſo poteſt haberi talis notitia diſtinctiſſima citra intuitiuam. Neque obſtat, vt diximus, quòd de ratione intrinſeca Dei ſit exiſtentia: quia hoc ſtante cognoſci poteſt abſtractiuè, vt diximus. Dices forte huiuſmodi notitiam abſtractiuam cauſari non poſſe in intellectu creato, niſi diuina eſſentia mouente in propria actuali exiſtẽtia. Sed hoc dici nequit: tum quia, vt oſtendimus Controuerſia 9. primæ partis, dari poteſt ſpecies intelligibilis, quæ Deum diſtinctè repræſentet: & illam dari in angelis inferius demonſtrabimus; tum etiam, quia quod Deus poteſt facere efficienter mediante ſua eſſentia, vt obiecto, cauſare poteſt ſe ſolo per ſuam voluntatem, præſertim ſi non dependet ab eſſentia, vt præſente in ratione obiecti. Ex his ſequitur, quomodo Theologia noſtra in intellectu viatoris, ſtante ſimpliciter ſtatu viæ, poteſt eſſe ſcientia: quia intellectus potens habere conceptum virtualiter includentem omnes veritates de ipſo neceſſarias ordinatas, immediatas, ſcilicet, & mediatas, poteſt de illo obiecto habere ſciẽtiam completam. Sic autẽ eum poteſt intellectus viatoris habere de Deo: ergo, &c. Minor patet, quia diſtinctiſſimus conceptus ſubiecti Theologiæ, quod eſt Deus, poteſt haberi citra cognitionẽ intuitiuam;

nam, & ille conceptus virtualiter,& euidenter continet omnes veritates neceſſarias de ſubiecto. Contingentes autem non poteſt includere: quia illę non ſunt natæ includi in ratione alicuius ſubiecti. Quæcunq; enim veritas, quæ includitur ſufficienter in aliquo ſimplici conceptu, eſt neceſſaria. Tamen de contingentibus ſunt quædam veritates neceſſarię, non quidem de actu eorum, ſed de poſſibilitate: & illæ etiam modo prædicto ſciri poſſunt: vt pote, Deus eſt potens creare, potens reſuſcitare, potens beatificare, & ſic de alijs articulis fidei reſpicientibus cõtingentia. Eſſet ergo viator perfectè ſcientificè Theologus, qui per conceptum diſtinctiſſimum diuinitatis poſſibilem haberi citra cognitionẽ intuitiuam, cognoſceret ordinate veritates omnes neceſſarias, ſiue illas, quæ ſunt de intrinſecis, quæ neceſſariò inſunt, ſiue illas, quæ ſunt de poſſibili cõparando ad extrinſeca.

3. Concl. Tertia Concluſio. Homo viator ex puris naturalibus non poteſt demonſtratione, propter quid cognoſcere iſtam veritatem, Deus eſt omnipotẽs. Probatur. Propoſitio mediata non poteſt cognoſci demonſtratione propter quid, niſi per propoſitionem immediatam: ſed illa propoſitio immediata non poteſt cognoſci à viatore ex viribus ſuæ naturæ: ergo viator non poteſt demonſtratione propter quid cognoſcere iſtam veritatem, Deus eſt omnipotens. Conſequentia eſt euidens: maior vero eſt notiſſima: minorem probo, quia propoſitio immediata non poteſt euidenter cognoſci, niſi ex cognitione perfecta, & diſtincta ſubiecti: ſed talis cognitio non eſt poſſibilis viatori de Deo, qui eſt illius propoſitionis immediatum ſubiectum: ergo, &c. Probo minorem: Conceptus perfectiſſimus, quem viator ex ſuis viribus habere poteſt de Deo, non tranſcendit cognitionem perfectiſſimam ſimplicem de Deo poſſibilem: ſed conceptus ſimplex perfectiſſimus, ad quem attingit Metaphyſicus de Deo, non includit veritates ordinatas ad iſtam, Deus eſt omnipotens vtroque modo: quia philoſophi multi attingentes, vt ſupponitur, ad conceptus perfectiſſimos Dei poſſibiles viatoribus ex naturalibus, ad notitiam huius veritatis attingere non potuerunt: quod tamen fuiſſet eis poſſibile, ſi talem conceptum ſimplicem habuiſſent: imò fuiſſet eis quaſi neceſſaria: quia ex virtute illius vidiſſent illam veritatem, quaſi immediatam; & vlterius applicando per illam ex iſta neceſſaria deductione ſciuiſſent veritatem illam mediatam: ergo viatori ex naturalibus non eſt poſſibilis cognitio diſtincta Dei virtualiter, & euidenter continens omnes veritates ordinatas ad iſtam, Deus eſt omnipotens, ac per conſequens non poteſt euidenter demonſtrare iſtam, Deus eſt omnipotens.

Quarta Concluſio. Si immediatio cauſæ excludat, non ſolum cauſam mediam, ſed etiam effectum mediũ: negarent, non ſolum Philoſophi, ſed etiam Theologi, Deum eſſe omnipotentem immediatè. Ratio eſt, quia non conceditur, Deum poſſe cauſare relationem, niſi prius, vel duratione vel natura cauſato fundamento: & ita non poteſt in quemcunque effectum immediatè, ſic quòd nullo effectu quaſi medio prius natura cauſato ipſum attingat. 4. Conc.

Quinta Concluſio. Secundum communem ſententiam Theologorum te- 5. Concl.

nendum eſt, Deum ſic eſſe omnipotẽtem, quòd ſine quocunque alio agente poſſit cauſare oẽ cauſabile, iſtud tamen non eſt demonſtrabile pro hoc ſtatu demonſtratione, quia per vires noſtri intellectus. Prima pars huius, concluſionis probatur à Doctore Subtili vbi ſupra authoritate, & ratione. Auctoritas eſt ex Gene. 1. ca. In principio creauit Deus cœlum, & terram. Ratio eſt huiuſmodi. Virtus actiua cuiuſcunque cauſæ ſecundæ eminentius eſt in prima cauſa, & in primo agente, quàm in ipſa cauſa ſecunda, habens autem eminentius virtutem actiuam videtur poſſe in effectum abſque illo, quod diminutè habet virtutem illam, non enim ad productionẽ effectus requiritur imperfectio virtutis actiuæ, quia nulla imperfectio eſt ratio agendi, ſed eſt magis impedimẽtum actionis. Confirmatur, quia videmus cauſas æquiuocas, ita perfectos effectus producere, ſicut vniuocas, quod non eſſet, niſi haberent virtutem actiuam eo modo, quo ſufficit ad cauſandum perfectè, non autem habent virtutem vniuocam, ſed tantum eminentem, ergo, &c. Iſta ratio, licet videatur probabilis, non tamen eſſet Philoſopho demonſtratio. Negaret enim iſtã propoſitionem, Quidquid in ſe eminenter, vel virtualiter habet virtutem actiuam cauſæ proximæ, ipſum poteſt immediate in effectum illius cauſare. Diceret enim, quòd eminentiori modo habens talem virtutem poteſt quidem in ſuo ordine in effectum talis virtutis. Sed ordo ſuus eſt, quòd ſit cauſa ſuperior & remotior. Cum adducit, quòd imperfectio non requiritur ad cauſandum, diceret, quod cum dico immediatè cauſare, duo dico, ſcilicet cauſationem, & illa requirit perfectionem, & modum ſiue immediationem cauſandi, & ille requirit imperfectionem annexam, ergo ad immediatè cauſandum requiritur imperfectio, non ſicut ratio cauſandi, ſed ſicut conditio neceſſaria in agẽte. Vbi enim eſt ordo eſſentialis, ibi non poteſt aliquid eſſe proximum imperfectiſſimo, niſi ipſum ſit aliqualiter imperfectum, quia ſi perfectum eſſet proximum imperfectiſſimo, eſſet æque immediatum cuilibet alij à ſe, & tunc iſta non haberent ordinem eſſentialem, ſicut non eſſet ordo eſſentialis in ſpeciebus numerorum, ſi quælibet, æque immediatè procederet ab vnitate. Ex quo patet, quòd iſtam propoſitionem negaret Philoſophus, Perfectior cauſa immediatius cauſat, intelligendo per immediatius excluſionem cauſæ propinquæ actiuè, immo diceret, quod ſicut perfectior eſt cauſa ſuperior, ita per plures cauſas medias cauſat: neque iſtæ cauſæ mediæ requiruntur, vt addatur ei perfectio cauſalitatis, quæ tota perfectiſſima eſt in ſola prima, ſed magis requiruntur, vt habeatur ordinata perfectio deſcendens ad vltimum imperfectum, ordinata autem perfectio non habetur ſine diminutione perfectionis, & cum imperfectione annexa.

Secunda pars huius concluſionis probatur, primo authoritate, quia Philoſophi ad notitiam talium verorum ſcilicet, poſſibilium demonſtrari demonſtratione quia, deuenire potuerunt, non autem ad notitiam huius ueri, immo eius oppoſitum tenuerũt, quod non eſt veriſimile de aliquo demonſtrabili demonſtratione quia. Secundo hoc probatur ratione, quia ordo cauſalitatis non concludit, quòd ſuperior poſſit ſine inferiori in effectum,

ctum, in quem poteſt cum inferiori, ſicut ſol non poteſt per ſe generare, hominem ſine Patre, ſicut cum patre, ergo pari ratione ordo iſte non concludit, quòd prima cauſa poſsit ſine ſecunda in effectum iſtum, in quem poteſt cum ſecunda. Hoc etiam manifeſtius eſt in alijs generibus cauſarum. Si enim ſecundum aliques eſſet ordo eſſentialis in materijs, puta quòd prima materia animæ intellectiuæ propinqua ſit corpus organicum, & ſic vlterius vſque ad materiam ſimpliciter primam, quæ ſit propria materia reſpectu formæ primæ ſubſtantialis, non oportet, quòd materia ſimpliciter prima poſſit eſſe materia immediata reſpectu cuiuſcunque formæ, cuius poteſt eſſe alia materia ſecunda. Hoc etiam patet in formis, non enim oportet, quod prima forma poſsit eſſe immediata forma cuiuſcunque informabilis, cuius poteſt eſſe immediatè alia forma ſecunda, & hoc ſiue prima forma, & ſecunda accipiantur ordine generationis, ſiue perfectionis. Iſta, quę dicta ſunt de cauſa materiali, & formali, habent maiorem euidentiam, ſi vera ſit opinio de pluralitate formarum, de quo modo nō eſt quæſtio. Sed ad propoſitum ſufficit, quòd ſi in cauſis materialibus, & formalibus eſſet ordo, non oporteret, quòd primum eſſet cauſa immediata cuiuſcunque cauſabilis, ergo modo vbi talis ordo eſt, puta in cauſis efficientibus, non oportet, quòd prima poſsit eſſe cauſa immediata cuiuslibet. Hoc etiā patet in cauſis efficientibus reſpectu cognitionis, nam principia ponuntur cauſæ reſpectu cognitionis concluſionis, vt habetur ſecundo Phyſi. licet primum principium habeat veritatē euidentiſſimam, & etiam contineat eminenter, & virtualiter veritates omnium poſteriorum. non tamen oportet quòd poſſit eſſe immediatè cauſa cognoſcendi quodcunque poſterius imò oportet per media ordinatè procedere, ad hoc, vt acquiratur cognitio concluſionis remotæ. Hoc etiam patet in ordine cauſarum finaliū, accipiendo enim vltimum in aliqua coordinatione finium, nō oportet, quod illud poſſit eſſe cauſa finalis immediata reſpectu cuiuſcunque: quia aliquod remotum non ordinatur ad ipſum niſi mediante fine propinquiore, ſicut organa exteriora ordinata ad potionem vel inciſionem non ordinantur ad ſanitatem, niſi mediantibus iſtis finibus proprijs.

Sexta Concluſio. Demonſtrabile eſt viatori demonſtratione quia, Deū eſſe omnipotentem mediatè, vel immediatè, hoc eſt, quod poſſit cauſare quodcunque cauſabile, vel immediatè, vel per aliquod medium, quod ſubſit cauſalitati eius. Probatur, quia Ariſtotel. 2. Metaphyſic. oſtendit in cauſis efficientibus eſſe ſtatum, ita vt ad aliquam primam deueniamus, qua non eſt alia prior in deſcendendo, neque vlterior in aſcendendo. Quod etiam probat Scotus in 1. d. 2. & libro de primo principio, capit. 1. Probatio autem Ariſtotelis ſic procedit. Tota vniuerſitas cauſatorum cauſam habet, non autem, quæ ſit aliquid iſtius vniuerſitatis, quia tunc idem eſſet cauſa ſui, ergo aliquid extra totam vniuerſitatem illam. Si ergo in cauſis, non aſcendatur in infinitum, non ſolum quælibet eſt cauſata, ſed tota multitudo, erit cauſata, &, per conſequens ab aliquo extra totam illā multitudinem, ergo in illo erit ſtatus tanquam in ſimpliciter primo cauſante. 6. Concl.

Poteſt autem illius concluſionis adduci alia probatio talis. Cauſa effectiua quanto ſuperior, tanto perfectior eſt in cauſalitate: ergo, ſi ſupra iſtam datam eſt alia in infinitum ſuperior in cauſando, illa erit in infinitum perfectior in cauſalitate, & per conſequens habebit cauſalitatem infinitè perfectam: cauſalitas autem cauſata, vel dependens in cauſando non eſt infinitè perfecta: quia eſt imperfecta reſpectu illius, à quo dependet: ergo, ſi in infinitum aſcendatur in cauſis, aliqua erit omnino incauſata, nec dependens in cauſando: & per conſequens in illa erit ſtatus ſic quod ipſe erit effectiua non cauſata neque dependens in cauſando, & ab ipſa erit omnis cauſalitas cauſæ inferioris, vel ſaltem in virtute eius cauſabit. Ex hoc ad propoſitum ſequitur, quod in quodcunque cauſatum poteſt aliqua cauſa inferior mediatè, vel immediatè, in illud idem poteſt illa cauſa ſuperior, & hoc ſaltem mediante cauſa proxima, & per conſequens prima cauſa habet omnipotentiam ſecundum intellectũ pertinentem ad iſtam concluſionem. Iſta ratio videtur dupliciter poſſe impediri. Primò, quia diceretur, quod in ordine cauſarum efficientiũ; licet ſtatus ſit ad vnum primum efficiens, tamẽ iſtud nõ eſt Deus, ſed aliqua intelligentia mouens primum cœlũ, nec ratio n[aturalis] deducit, ꝙ vltra tale mouens D[e]us immediatè moueat, niſi in ratione cau[ſ]æ finalis; ſicut videtur Philoſophus illum modum mouendi appropriare ipſi D[e]o 12. Metaph. text. com. 36. vbi ait, ꝙ mouet, ſicut quid amatum, & deſideratum. Secundo diceretur, quod efficiens primum quodcunque ſit non probatur habere potẽtiam reſpectu omnis cauſabilis qualitercunque, ſ[i] immediatè, vel mediatè: ſed tantum reſpectu omnium cauſabilium in ſua coordinatione. Oporteret ergo probare, ꝙ præter illa non eſſent alia poſſibilia cauſari extra illam coordinationem. Iſta duo excluduntur per hoc, ꝙ nõ eſt niſi vnicum ens à ſe ſiue non ab alio. Ex hoc enim ſequitur, ꝙ non eſt niſi vnicum agens non dependens in agendo: ꝙ enim dependet in eſſendo, ſi agat, dependet in agendo.

Sed obijcies. Naturali ratione demonſtratur, Deum eſſe infinitę potentiæ: ergo naturali ratione demonſtrari poteſt, ꝙ habet omnipotentiam. Antecedens probatur: quia Ariſt. 8. Phyſic. probat, Deum eſſe infinitæ potentiæ, quia mouet infinito tempore. Conſequẽtia probatur. Infinita potentia nõ põt ab aliqua potentia excedi, nec intelligi excedi: quia aliqua tunc poſſet eſſe maior illa, & ſic illa non eſſet infinita: ſed oĩs potentia, quæ non eſt omnipotẽtia, poteſt intelligi excedi à potentia, quę eſt omnipotẽtia, ergo, &c. Reſpondeo, ꝙ licet infinita potentia actiua ſit vere omnipotentia, nõ tamẽ ſequitur, ꝙ ſi ratione naturali poteſt concludi, hoc habere infinitam potentiam, quod ẽt habeat omnipotẽtiam: quia non eſt notum ratione naturali infinitam potentiam eſſe omnipotentiam, & hoc intelligendo de omnipotentia immediata reſpectu cuiuſcũq; poſſibilis. Cum probatur, quod infinita potentia ſit omnipotentia, quia infinita potẽtia nõ poteſt excedi, neque intelligi excedi, quæcunq; aũt potentia, quæ non eſt omnipotentia, poteſt intelligi excedi: Reſponderet Philoſophus, quod potentia ſuprema nõ eſt omnipotẽtia, ſicut nos accipimus omnipotentiam: eſt tamen infinita potẽtia: Non ergo poteſt intelligi excedi

ſecun-

ſecundum intenſionem, quia ſic infinita eſt, ſed licet poſsit intelligi excedi aliquo modo ſecundum extenſionem, quia non eſt omnipotentia, nõ tamen propriè hoc intelligi poteſt, quia non ſine contradictione, quia diceret Philoſophus, quòd omnipotentiam immediatam reſpectu cuiuslibet in aliquo eodem eſſe, includeret contradictionem, quia deſtrueret ordinem eſſentialem cauſarum. Verum eſt ergo quòd ſuprema potentia actiua, ſiue potentia infinita eſt omnipotentia, ſed non eſt notum per rationẽ naturalem, quòd ſuprema potentia poſsibilis, etiam intenſiuè infinita ſit omnipotentia propriè dicta, quæ ſcilicet põt in quodcunq; poſsibile immediatè. Philoſophus ergo licet potẽtiam Dei infinitã eſſe concederet, negaret illam eſſe omnipotentiam, quæ poſsit in quodlibet immediatè, quia poneret, ordinẽ cauſarum eſſe eſſentialẽ, ita ꝙ prima ſine alijs medijs cauſis non poſſet producere, & agere.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad prim. AD primum dico, quòd iam ſupra oſtendimus ratione naturali non poſſe probari, Deum eſſe omnipotentem. Si tamen concederemus illud probari poſſe, non inde ſequeretur demõſtrari poſſe per rationem naturalem, Deum poſſe generare Filium. Cum vero id probatur ex Auguſtino contra Maximinum dico, qđ omnipotentia bifariam accipitur. Primo pro potentia cauſatiua omnis cauſabilis, cuius obiectum eſt omne aliud à Deo. Secundo ſumitur pro potentia productiua omnis producibilis, cuius obiectũ eſt ens nõ habẽs eſſe à ſe ſub quo continentur Filius & Spiritusſanctus. Quando Aug. infert, quod Pater non eſſet omnipotens, ſi nõ poſſet generare Filium ſibi æqualem, loquitur de omnipotentia ſecundo modo: quę alicui perſonæ diuinæ nata eſt cõuenire, & non niſi Patri, ob idq; ſi non generaret Filium ſibi æqualem, non eſſet omnipotens. Quia poſſe generare æqualem Filium vel repugnat ſibi ratione ſuæ proprietatis perſonalis, vel ratione ſuæ naturæ. Non ratione primi, quia Pater eſt à ſe, & ideo non repugnat ſuæ proprietati aliquid actiuè producere. Si ſecundo modo, ergo non habet naturam perfectã, cui poſſit in aliquo ſuppoſito competere potentia productiua omnis producibilis, & ita non eſt omnipotens prædicta omnipotentia. Si hæc ſolutio tibi non placet, inquire aliam, quia ignoro quomodo aliter ſententia Auguſt. poſsit ſaluari.

Ad ſecundum dico ſimiliter, quòd iam oſtendimus nõ poſſe ratione naturali probari, Deum eſſe omnipotentem. Sed eo admiſſo, diſputationis gratia, concedo ſequelam argumenti, & nego maiorem. Ad probationem dico, ꝙ, ſicut iſta eſt demonſtrabilis, Deus poteſt in omne cauſabile mediatè, vel immediatè, ita poteſt demõſtrari in particulari, quòd poſsit producere angelum, ſi minor propoſitio qua mediante infertur talis cõcluſio, eſt euidens, vel demonſtrata, quia ſecundum Philoſophum 1. poſter. contingit ſcire omnem mulam eſſe ſterilem, & ignorare de hac mula, ſi ſit ſterilis, quia hæc minor, hæc eſt mula, eſt ignota. Nunc autem minor reſpectu huius concluſionis, Deus põt cauſare angelũ, eſt iſta, Angelus eſt cauſabilis, quæ tantum eſt credita. Et ideò con- *Ad ſecundum.*

concluſio ſequens tantum eſt credita, licet ſit demonſtrabilis.

Secundo reſpondetur, quod illa minor neganda eſſet ſecundum Philoſophum, & ſimiliter concluſio; poſuit enim Philoſophus, vt dicunt iſti, omnem intelligentiam eſſe ſimpliciter à ſe: quia poſuit omnem intelligētiam eſſe neceſſariam; ſicut patet. 12. Metaphyſic. Cauſatum autem ab alio eſt ex ſe nō ens, & de ſe poſſibile; quod autem eſt ſimpliciter neceſſe eſſe, nullo modo eſt poſſibile. Non ergo poſuit Ariſtot. iſta contradictoria, ſcilicet, intelligentiam eſſe neceſſariam (quod plane poſuit) & tamen eam eſſe cauſatam ab alio.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad primum. AD Primum dico, quòd illa eſt aliqua cauſa, ob quam artifices non poſſunt operari ſeu facere aliquid ex nihilo, & manifeſtior, ſed nō præciſa. Ad confirmationem dico, quod ſicut actiones tranſeuntes habent ſubiectum, in quo recipiantur: ita & actiones immanentes habent ſuū ſubiectū, cui inſunt, vt puta, ipſam potentiam, cui immanent: quæ eſt earū receptiua. Dices, quòd non expoſcūt hæ actiones paſſum, in quod agant extra potentiam: & ideo, per eas poterit aliquid ex nihilo produci. Reſpōdeo, quòd, cum ipſæ ſint immanētes, nihil per eas produci poteſt tāquam per actionem. Dices, quod tanquam per principiū: reſpōdeo quod nec rationem principij creatiui habere poſſunt ob rationes ſupra aſſignatas, quibus nullam creaturam principium creationis eſſe poſſe oſtendimus.

Ad ſecundum. Ad ſecundum. Dico ad maiorem, quod, ſi per effectum non adæquans virtutem ſuæ cauſæ intelligitur effectus non æqualis ſuæ cauſæ, eſt maior falſa: quia tunc angelus poſſet creari ab homine, quia ille non eſt neque poteſt eſſe æqualis Deo, qui eſt eius cauſa: Si vero per ly, non adæquans, intelligatur effectus non proximus ipſi cauſæ, neq; primus perfectione, qui ab ipſa cauſa oriri poteſt; etiā eſt maior falſa: nam ſenſus eſt. Effectus inferior primo poſſibili poteſt produci ab effectu ſupremo poſſibili, quod tamen non eſt verum vniuerſaliter ſaltem, præſertim ſi ille effectus non eſt natus produci, niſi totus, & totaliter: & ſic per creationem: In his ergo ſenſib maior eſt falſa, neq; dabitur alius, in quo ſit vera. Et ſi detur, ex illo deduci non poteſt, quod creatura creare queat.

Ad tertiū. Ad tertium dicit Scotus, quod ad intellectum huius propoſitionis, cauſa ſecūda plus poteſt in virtute cauſæ primæ, quam virtute propria, aduertendum eſt, quod nihil poteſt agere in quocunque ordine agendi, niſi propria virtute: Sicut enim dictum eſt ſupra, quod niſi habeat formam actuam, & intrinſecam non poteſt omnino agere: ita etiam niſi habeat propriam virtutem intrinſecam, quia illa forma eſt virtus. Quod ſi prius non habuit formam vel virtutem, & nūc agit in aliquo ordine, oportet quod nunc de nouo habeat formam, & virtutē in illo ordine: eadē enim natura manens abſque omni mutatione nullo modo eſt nunc actiua, nunc nō actiua. Cæterum agens dependens ab alio dicitur agere in virtute alterius: quia virtus agentis dependentis non ſufficit ſine illa virtute, à qua dependet. Magis tamen dicitur inſtrumentum agere in virtute alterius quam cauſa ſecunda, quia

quia plus dependet ab agente ſuperiori illud, quod non habet formam actiuam in eſſe quieto, ſed tantum recipit eam in actuali motione, quam illud, quod habet formam actiuã in eſſe quieto. Cauſam etiam ſecũdam, id eſt, quæ habet formam actiuam in eſſe quieto, agere in virtute alterius, non eſt recipere tunc aliquid ab illo altero, ſed tantum habere ordinẽ inferiorem ad illud alterum agens in ſuo ordine. Sed inſtrumentum, id eſt, recipiens formam actiuam in motione agere in virtute alterius, eſt tunc actualem accipere formã ab eo, per quam agit. Et ex hoc patet, quòd cauſæ primæ in cauſam ſecundã propriè dictam, quando ſimul agunt, non eſt influentia noua: quæ ſit creatio alicuius inhærentis cauſæ ſecũdæ; ſed influẽtia ibi eſt determinatus ordo iſtarum cauſarum in agendo effectum cõem: Inſtrumentum autem quando agit recipit influentiam propriè ab eo, cuius eſt inſtrumentum: quia motionem actualem, & in motione formam, per quam agit in ſuo ordine. Ex iſtis patet intellectus maioris: bene enim verum eſt, quod cauſa ſecunda, & inſtrumentum plus poteſt in virtute alterius, quam propria, ſupple ſola præſcindendo virtutem alterius: quia virtus eius propria eſt diminuta, & ſubordinata alterius virtuti; ita quod, ſine illa altera virtute agente, virtus eius non poteſt in effectum: tamen non poteſt in virtute alterius plus quàm in propria virtute, id eſt, aliquid, ad quod virtus eius nullo modo ſe extendit in ſuo ordine cauſandi: nunc autem minor (ſi accipiat virtutem propriam præſcindendo virtutem cauſæ ſuperioris) falſa eſt: in nihil enim poteſt creatura ſine virtute Dei principalis agentis: ideò non valet.

Ad quartum reſpondet etiam Scotus his verbis. Dico quod ſolius Dei eſt annihilare: quia annihilare non eſt agere poſitiuè, ſed non agere, id eſt, non conſeruare: ſolius autem Dei eſt conſeruare totam creaturam, & totaliter. Et breuiter, ſicut quælibet creatura requirit ſecum cauſam concauſantem in fieri, ſcilicet, principium potentiale; ita ſuper illud non poteſt deſtruendo, ſicut nec producendo, & & per conſequens neceſſariò aliquid relinquit, ſicut & neceſſario præſupponit. Sicut autem creatio propriè dicta eſt productio de nihilo, id eſt, non de aliquo, quod ſit pars primi producti, & receptiuum formæ inductæ: ita annihilatio eſt deſtructio in nihil vtroque modo. Ad primam probationem de forma naturali dico, quòd licet nulla pars formæ maneat, manet tamen aliquid formæ receptiuum, quod fuit aliquid compoſiti. Ad illam probationem de virtutibus reſpondeo, quòd nulla virtus infuſa poteſt corrumpi in nobis per aliquem actũ noſtrum quaſi per naturam repugnãtiæ: Sed ſolum per cauſam demeritoriam: anima enim peccans meretur quod gratia non conſeruetur in ea, & ſic in ſecundo inſtanti naturæ propter tale demeritum quaſi præcedẽs Deus non conſeruat gratiam, & ſic annihilatur. *Ad 4.*

De principio indiuiduationis rerum.

An principium indiuiduationis ſubſtantiæ materialis ſit materia.

1. Arg. PARS affirmatiua probatur primo, illud eſt principiũ indiuiduationis, per quod vnũ indiuiduũ diſtinguitur ab alio: ſed materia eſt, per quam vnum indiuiduum ab alio diſtinguitur (quia ſecundum Ariſt. 7. Metaph. generans non generat aliud, niſi propter materiam) ergo materia eſt principium indiuiduationis ſubſtantiæ.

2. Arg. Secundò, illud eſt principium indiuiduationis, quod tollit ab indiuiduo, ne ſit definibile (quia indiuiduum, vt ſic, non poteſt definiri ſecundum Ariſtot. 7. Metaph.) Sed hoc tollit materia ab indiuiduo, vt patet ex 7. Metaphyſic. vbi ait Ariſtot. partes materiales ad definitionem non pertinere: ergo principium indiuiduationis eſt materia.

3. Arg. Tertiò, quia ſecundum Philoſophum 5. Metaph. c. de vno, vnum numero ſunt, quorũ vna eſt materia: ergo principiũ indiuiduationis eſt materia. Et cõfirmatur, quia Ariſt. 7. Metaph. c. de partib. definitionis ſic ait: Quod quid erat eſſe in quibuſdã ſubſtantijs idem eſt: quæcunque verò in materia ſunt, vel accepta ſunt cũ materia non idem. Et idem dicit 8. Metaphyſic. cap. 3. In quibus locis vult, quod materia ſit extra rationem cuiuslibet rei habentis primò quidditatem: Ergo, cum materia ſit aliquid in entibus, videtur quod ſit pars indiuidui, ſiue ratio indiuidualis eius.

4. Arg. Quartò, Idem Ariſtot. 7. Metaphy. ait, quòd generãs generat aliud propter materiam. Calias, inquit, & Sortes ſunt diuerſa quidem propter materiam, idem verò ſpecie. Ergo videtur aſſerere Philoſophus, quòd Calias & Sortes ſunt diuerſa indiuidua propter aliam, & aliam materiam. Ergo materia ſecundum ipſum videtur eſſe indiuiduationis principium.

5. Arg. Quintò, Ariſt. 12. Metaphyſic. tex. comm. 49. probat vnitatem cœli ex vnitate motoris, & vnitatem motoris ſpecificam, & numericam per hoc, quòd non habet materiam; ergo principium indiuiduationis ſecundum Ariſto. eſt materia; alias enim ratio eius nihil concluderet.

IN Hac difficili controuerſia, in qua de principio indiuiduationis rerum eſt habendus ſermo, ſic procedam. Primò inquiram, an in entibus à parte rei detur entitas habens vnitatem minorẽ vnitate numerali, vt inde conſtet: an ſubſtantia materialis, & quælibet alia ſit de ſe, & ex natura ſua indiuidua, vel ſingularis, an non. Secundò, ſuppoſito, quòd non ſit de ſe indiuidua, & ſingularis, inquiram, an indiuiduetur per aliquid poſitiuũ intrinſecum, an per negationem. Tertiò, an indiuiduetur per quãtitatem. Quartò, ſuppoſito, quòd per quantitatem non ſit indiuidua, inquiram, an indiuiduetur per materiam abſolutè, an per materiam ſignatam quantitate, vel per aliquam entitatem poſitiuam

finitiuam per ſe determinantem naturam ad ſingularitatem. Vltimò rationibus in principio quæſtionis adductis ſatisfaciam.

ARTICVLVS PRIMVS.

An in entibus a parte rei detur entitas habens vnitatem minorem vnitate numerali.

1. Arg. NEgatiua pars probatur. Primò, ſicut res ſe habet ad entitatem, ſic ſe habet ad vnitatem, quia vnitas ſequitur entitatem, ſicut paſſio ſuum ſubiectum: ſed omnis entitas extra intellectum eſt ſingularis, cum non ſit vniuerſalis, vniuerſale enim non eſt extra intellectum ſecundum Ariſt. contra Plat. in plurib. locis: ergo oīs entitas extra intellectũ eſt ſingularis, ac per conſequens; & omnis vnitas cuiuſcunque entitatis.

2. Arg. Secundò, ſi natura contrahibilis ad indiuidua (putà humanitas) habet aliquam vnitatem ſecũdum ſe realem, quæ non eſt vnitas numeralis, ſeu indiuidualis: ſequitur quòd aliquid vnũ extra intellectum ſit realiter in pluribus indiuiduis. Sed hoc eſt impoſſibile, & falſum in natura creata, ſcilicet, quòd ipſa ſit vna, & eadem realiter in pluribus ſuppoſitis, cum hoc diuinæ naturæ ſit proprium: ergo nõ datur in rebus vnitas minor vnitate numerali.

3. Arg. Tertiò, aut talis natura habens illam vnitatẽ vnitate numerali minorem habet tãtum vnam vnitatem in pluribus indiuiduis, aut plures vnitates in pluribus indiuiduis. Si vnam tãtum, ergò vna tantùm entitas indiſtincta eſt in plurib. indiuiduis, quòd modò oſtendimus, eſſe falſum. Si vero habet plures vnitates, cum talis vnitas ſit prior vnitate numerali, ſequitur, quòd natura prius multiplicetur, quam per indiuiduales differentias contrahatur: ſed hoc eſt falſum, quia prima, & immediata ſpeciei multiplicatio eſt per indiuidua: ergo nullo modo talis vnitas in entibus reperitur.

Quartò, aut natura humana ſecundum illam vnitatem minorem vnitate numerali differt numero in Platone à ſe ipſa in Sorte, aut non, ſed eſt eadem numero. Si differt numero, igitur illa vnitas numeralis eſt, & non eſt alia ab indiuiduali. Si non differt, & non eſt alia, ergo aliquid idem numero eſt in plurib. indiuiduis, quod ſupra intulimus, eſſe falſum. Maior huius rationis videtur nota, quia idẽ numero, et diuerſum numero videntur diuidere omne ens. 4. Arg.

Quintò, ſi natura ſpecifica contrahibilis haberet talem vnitatem priorem vnitate numerali; & aliam ab ipſa: pariter genus haberet vnitatem minorem vnitate cuiuslibet ſuæ ſpeciei. Sed hoc eſt falſum, tùm, quia genus nihil eſt præter ſpecies, tùm etiam, quia in genere latent æquiuocationes, quod non eſſet, ſi haberet talem vnitatem realem aliam ab vnitate ſuarum ſpecierum: ergo non datur talis vnitas. 5. Arg.

In hac Queſtione communiter citantur Scotus, & ſanctus Thomas tanquam contrarij, & maximè inter ſe diſſentientes; referunt namque, Scotum in ea fuiſſe ſententia in 2. diſtinct. tertia, quæſt. prima, vt vniuerſale à parte rei eſſe, fuerit arbitratus: at ſanctum Thomam dicunt, id pedibus iũctis negaſſe in libro de ente, &

eſſentia

eſſentia ca.4. & 1.p.q.85. Sed, ſi mea non me fallit opinio, nec D.Tho. poteſt Scoti ſententiam negare, nec Scotus ſententiam Sancti Thom. Sed vterque idem ſentire tenetur.

1. Opinio. Cæterum inter Scotiſtas non ſatis conſtat, quid ſenſerit Scotus, eſt nanque circa hoc triplex opinio. Prima aſſerit, naturam in ſingularibus tantum habere aliquam vnitatem non poſitiuam, ſed præcisè vnitatem priuatiuam. Ad cuius intelligētiam prænotat hæc opinio, vnitatem eſſe duplicem, aliam priuatiuam, aliam verò poſitiuam. Vnitas poſitiua illa eſt, ſecundum quam aliquid eſt vnum actu, & poſitiuè: ſic quod eſt in ſe indiſtinctum, diſtinctum tamen à quolibet alio. Hac vnitate Petrus eſt vnū quid. *Duplex vnitas.* Vnitas verò priuatiua eſt illa, ſecundum quam aliquid non habet vnitatem ſibi conuenientem propter aliqua extrinſeca diſtinguentia, & diuidentia ipſum: Attamen, ipſis diuidētibus, ac diſtinguentibus circumſcriptis, natum eſt habere propriam vnitatem: eo modo, quo dici ſolet, materiā primam in omnibus generabilibus, & corruptibilibus non habere vnam vnitatem, nec eſſe vnam, quia materia Sortis diſtinguitur loco, & ſubiecto à materia Platonis. Et hoc eſt propter formas diuerſas contrahentes, & diſtinguētes materias: circumſcriptis tamen formis diuidētibus, & diſtinguentibus, materia Sortis, & materia Platonis eſſent vna numero. Et ſecundum hoc poteſt intelligi illud Ariſt. 1. Phyſic. & 1. de generatione, quod materia omnium generabiliū, & corruptibilium eſt vna numero, non quidem poſitiuè, ſed priuatiuè: quia, circumſcriptis formis diſtinguentibus ipſam, haberet vnitatem propriam ſibi conuenientem. Ita dicit iſta opinio, quòd ſecundum Doctorem Subtilē natura in multis non habet aliquam vnitatem poſitiuam, ſed tantum priuatiuam. Nō quidem poſitiuam, qua diſtinguitur, & numeratur natura per differentias indiuiduales contrahentes ipſam ad diuerſa ſingularia, penes quas differentias eſt alia, & alia in alio, & alio ſingulari, ſed iſta alietas, & diſtinctio eſt penes aliqua extrinſeca, quibus circumſcriptis, ſimpliciter remaneret vna.

Secunda opinio aliorum Scotiſtarum eſt, naturam in ſingulari præter vnitatem naturalem habere aliā vnitatem poſitiuam ex natura rei, circūſcripta omni intellectus operatione, quæ vnitas competit ipſi naturæ, vt eſt in omnibus indiuiduis. Nec eſt inconueniens ſecundum iſtos, quòd vna natura habēs vnam vnitatem poſitiuam diſtinguatur, & numeretur in plurib. indiuiduis, quia licet cum vnitate naturę non ſtet multitudo oppoſita tali vnitati, poteſt tamen cum tali vnitate ſtare multitudo oppoſita vnitati maiori, quæ multitudo eſt diſparata, reſpectu vnitatis naturæ, & nullo modo ei oppoſita, cuiuſmodi eſt multitudo indiuidualis. Neque ſequitur, quod natura iſta vna plurificata in indiuiduis ſit ſimilis naturæ diuinæ propter tres differentias. Prima differentia eſt, quia natura diuina ſecundum propriam vnitatem determinatur ad exiſtētiam, & eſt de ſe exiſtēs per eſſentiā, natura verò creata nec determinatur ad exiſtere, nec ad non exiſtere, ſed abſtrahit ab vtroque. Nā, ſi determinaretur ad exiſtere, eſſet de ſe, & per eſſentiā exiſtens, ſi verò ad non exiſtere, eſſet impoſſibile, ipſam eſſe. Secunda differentia eſt,

2. Opinio. *1. Differentia.* *2. Differentia.*

Digitized by Google

eſt, quia natura diuina eſt impluriſicabilis. Nam, licet ſit in pluribus ſuppoſitis, eſt tamen in eis ſine diuiſione & numeratio ſui vna, & eadem numero, ac penitus indiuiſa, & indiſtincta. Natura verò creata eſt plurificabilis, ac diuiſibilis in plura, & de facto inuenitur diuiſa, ac diſtincta in ſuis inferioribus. 3. Differ. Tertia differentia eſt, quia ſuppoſitum diuinæ naturæ non participat naturam diuinam, ſed totã illam in ſe habet, propter quod ſuppoſitum per eſſentiã appellatur, ſuppoſitum autem naturæ creatæ eſt ſuppoſitum per participationem naturæ creatæ, quæ eſt alia, & alia alietate numerali in pluribus ſuppoſitis, & ſingularibus.

Tertia opinio eſt aliorum Scotizãtium aſſerentium naturam creatã habere vnitatem, & entitatem poſitiuã ex natura rei præter vnitatem numeralem, quæ vnitas alia eſt in natura Sortis, alia in natura Platonis, ita, quòd in duobus indiuiduis non tantum ſunt duæ vnitates ſingulares, verum etiam duæ vnitates naturæ. Quòd ſi ipſis obijcias. Omnis vnitas, quæ eſt in indiuiduis præter vnitatem numericam eſt ſpecifica, ergo ſi in Sorte, & Platone eſt alia, & alia vnitas naturæ, erit in ipſis alia, & alia vnitas ſpecifica, & per conſequens Sortes, & Plato diſtinguuntur ſpecie, reſpondent fautores huius opinionis quòd aliquid habere vnitatem naturæ ſpecificæ ab alia vnitate ſpecifica diſtinctam, poteſt bifariam accidere. Vno modo in ſe, & intrinſecè, alio modo per accidens, & extrinſecè. Natura in Sorte, & Platone non habet diuerſas vnitates ex ſe, & ex natura intrinſeca, ſed per accidẽs, ſcilicet per differentias indiuiduales diſtinguentes, & diuidentes ipſam. Modò autem illud, quod habet aliam, & aliam vnitatem per aliquid extrinſecum diuidens ipſum, non dicitur diſtingui ſecundum ſpeciem, ſed ſolum illud, quòd habet aliam, & aliam vnitatẽ naturæ ſpecificæ ex ſe, & ex ſua ratione formali. Propter quod homo, et aſinus diſtinguuntur ſecundum ſpeciem, non tamen Petrus, & Paulus. Ex his tribus opinionibus prima, & tertia ſunt magis ad mentem Doctoris Subtilis. Et, quia ipſe Subtilis Doctor & S. Thom. vt ſupra diximus, in hac controuerſia non diſcordant, non eſt, cur D. Tho. opinionem ſeorſum ab opinione Scoti conſtituamus ſecundum morem, in his noſtris controuerſijs à nobis obſeruatum.

Explicatio opinionis Scoti, & D. Tho.

AD intelligentiam ergo opinionis Scoti obſeruandum eſt primo, eſſe differentiam inter ſingulare, naturam, & vniuerſale. *Nota. 1.* Singulare illud eſt, cui repugnat diuidi in plura, *Singulare quid.* quorum quodlibet ſit ipſum, ſeu de quibus prædicetur in recto, dicendo, Hoc eſt hoc, ad modũ, quo dicimus. Petrus eſt homo, Paulus eſt homo. Adeo enim Petrus eſt indiuiſibilis, quia eſt ſingularis, vt nullatenus diuidi poſſit in plures Petros. Hoc modo diuina natura, ſeu hic Deus eſt omnino ſingulariſſimus, quia ſibi prorſus repugnat in plures Deos diuidi, non enim poſſunt eſſe plures Dij, ſicut nec plures naturæ diuinæ, licet eadẽ natura diuina ſit in pluribus ſuppoſitis. Et in hoc differt ſingulare in diuinis à ſingulari in rebus creatis, quòd illud eſt pluribus communicabile, non tamen iſtud, conueniunt tamen

in ra-

in ratione indiuiſibilitatis in plura, de quibus in recto efferantur. Et, licèt hic Deus de pluribus dicatur, vt de Patre, Filio, & Spirituſancto, non tamen de ipſis dicitur, tanquā de pluribus Dijs, ſed tanquam de ſuppoſitis, quæ in natura diuina vnica, & in diſtincta ſubſiſtunt. Repugnat autē indiuiduo & ſingulari creato diuidi in plura modo prædicto per propriā ſingularitatem. Natura verò illa eſt, quæ eſt communicabilis, vel etiam actu participata, & diuiſa in plura, vt natura hominis; quæ, quantum eſt de ſe, non determinatur ad aliquod ſingulare, ſed ſi eſt in vno ſingulari, quātum eſt ex ſe, ſibi non repugnat eſſe in alio ſicut poſtea dicemus.

Natura quid.

Quid ſit vniuerſale.

Vniuerſale autem in actu ſecundum Doctorem Subtilem in 2. diſt. 3. quæſt. 1. liter. H. eſt illud, quod habet vnitatem indifferentem ad plura inferiora, ſecundum quam ipſum idem eſt in potentia proxima, vt dicatur de quolibet ſuppoſito iuxta Ariſtot. 1. poſteriorum tex. com. 25. aſſerentem, vniuerſale eſſe id, quod eſt vnum in multis, & de multis. Nihil autem, inquit Scotus, ſecundum quālibet vnitatem, quam habet in re, eſt tale, quod ſecundum ipſam vnitatē præciſam, quam habet in re, ſit in potentia proxima ad quodlibet ſuppoſitum, ſeu ſingulare, vt dicatur de quolibet ſingulari in recto ad modū vniuerſalis de ſuis inferioribus: homo namque dicitur de Petro, & Paulo in recto, nā & Petrus eſt homo, & Paulus eſt homo. Ratio eſt, quia, licèt alicui exiſtenti in re non repugnet eſſe in alia ſingularitate ab illa, in qua eſt non tamen illud verè dici poteſt de quolibet inferiori, quod quodlibet eſt ipſum, hoc enim ſolum competit obiecto indifferenti poſitiuè actu cōſiderato ab intellectu, & comparato ad ſua inferiora: ſit nanque ſecūdum Scotum vniuerſale per comparationem, licèt alij, per abſtractionem fieri, aſſerant. Sed hoc ad Logicā ſpectat.

Secūdo obſerua, quòd indeterminatio naturæ eſt duplex, vna eſt priuatiua, alia poſitiua. Indeterminatio priuatiua eſt illa, ſecundum quā natura nō eſt determinata, ſed eſt apta nata determinari. Et iſto modo dicimus quòd natura ex ſua ratione formali non eſt determinata ad ſingularitatem, ſibi tamen nō repugnat ex natura ſua determinari. Conſimilem indeterminationē priuatiuam, ſeu negatiuam ponimus in ipſa natura reſpectu vniuerſalitatis: non enim eſt determinata ex ſua ratione formali ad vniuerſalitatem. Ex quo ſequitur, ꝙ eſſe ſingularem, vel vniuerſalem accidit naturæ, & vtrumque per accidens ineſt ei. Et hoc eſt, quòd Auicenna inquit, cum ait. Equinitas tantum eſt equinitas, nec vniuerſalis, nec particularis, nec in anima, nec extra animam: quod intelligendum eſt de ipſa equinitate ſecūdum rationem ſuā quidditatiuam, ſecundum quam eſt indeterminata ſecundum quodlibet iſtorum, quia nullum illorum ſibi determinat ex ſua ratione formali.

Nota. 2. Indeterminatio duplex.

Indeterminatio poſitiua, & cōtraria determinationi ſingularitatis eſt ea, ſecundum quam natura non ſolum non eſt determinata per ſingularitatem, verum etiam habet eſſe abſtractum ab omni ſingularitate, ſecundum quod indifferenter ſe habet ad quodcunque ſingulare, & omnia æque reſpicit. Quæ indeterminatio, ſeu indifferentia poſitiua neceſſaria eſt ad hoc, vt ipſa natura ſit vniuerſalis

uerſalis

Digitized by Google

uerſalis actu, quia vniuerſale in actu eſt illud, quod habet indifferentiam ad quodcunque: nunquam autem natura, aut quodcunque obiectum poteſt huiuſmodi indifferentiam habere, quamdiu concipitur in aliquo ſingulari, quia vt in ſingulari, non eſt idē omnibus alijs, ſed præciſè illi, in quo concipitur. Ex his ſequitur, quòd prima indifferentia (ſcilicet negatiua) nō ſufficit ſiue ſecunda ad hoc, vt natura aliqua ſit in actu vniuerſalis.

Nota. 3.

Vnitas paſſio entis.

Tertio obſerua, vnitatem eſſe paſſionem entis; ac proinde ad propriam entitatem ſequitur propria vnitas: vnitas autem eſt, ſecundum quam res dicitur indiſtincta à ſe, & diſtincta, atq; diuiſa à quolibet alio. Ex quo infertur, illud eſſe magis vnū, quòd minus eſt diuiſibile ſecundum propriam entitatē. Vnde ſpecies eſt magis vna, quam genus, quia illa minus eſt diuiſibilis, quàm genus, cum illa in ſola indiuidua, genus verò in hæc, & in plures ſpecies ſub ſe continentes indiuidua diuidatur: ſingulare autem eſt maximè vnum, cum ex primo notabili quælibet pluralitas, & diuiſio ſibi repugnet. Vnitas ergo numerica eſt maxima vnitas, cum nullam patiatur diuiſionem, & pluralitatem: vnitas verò ſpecifica eſt minor ea.

Nota 4.

Diuiſio duplex.

Quartò obſerua, quòd diuiſio eſt duplex, quædam eſt materialis per principia indiuiduationis cauſata: quædam formalis quæ per eſſentialia principia fit. Et hæc habet latitudinem, quia quædam eſt per eſſentialia principia propria: quædā verò per eſſentialia principia communia. Et hæc iterum habet latitudinem, ſecundum quòd principia eſſentialia communia ſunt magis, & minus communia. Exēpli cauſa. Inter Sortem, & Platonem eſt diuiſio, ſeu diſtinctio numeralis, ſed non formalis, quia nō cauſatur diſtinctio eorum ex eſſentialibus, ſed indiuidualib. principijs. Inter hominem, & leonem eſt diuiſio formalis per eſſentialia principia propria, vltimas, ſ. differentias tantum. Inter hominē verò, & lapidem eſt diuiſio adhuc maior per communia principia, ſ. animatum, & inanimatū. Et ſic ſemper aſcendendo intenditur diuiſio formalis adeò, quòd inter hominem, & albedinem eſt maxima diſtinctio formalis. Similiter per omnia de vnitate dicendum eſt. Vnitas. n. eſt duplex, quædam numeralis, quædam formalis. Vnitas numeralis attenditur penes priuationē diuiſionis numeralis, qualis eſt vnitas indiuidui, cui omnino (vt diximus) repugnat diuiſio in plura, quorū quodlibet ſit ipſum. Vnitas autem formalis attenditur penes priuationem diuiſionis formalis, & hęc habet latitudinem. Sed inter eas vnitas naturę ſpecificę atomę eſt maxima, quia nullo modo compatitur ſecum diuiſionem per principia formalia. Ab hac vnitate recedunt genera, & prædicata quidditatiua ſpeciei atomę. Nam, licèt animal ſit vnum formaliter, in quantum non poteſt diuidi per ſenſibile, & inſenſibile, non tamen habet vnitatem ſimpliciter formalē, quia compatitur ſecum diuiſionem per principia eſſentialia conſtituentia (ſcilicet ſpecies) in vnitatibus formalibus ſimpliciter. Idē dicendum de alijs prædicatis communioribus. Hæc vnitas formalis eſt vnitas naturæ minor vnitate numerali, quam ponit Scotus, quamque vnitatem naturæ appellat.

Nota, 5.

Singulare multis modis dicitur.

Quintò obſerua, quòd aliquid poteſt dici ſingulare trib. modis. Vno modo per ſe primò, ſicut ipſa differentia indi-

indiuidualis, cui primò, & per ſe repugnat, diuidi in plura, quorum quod libet ſit ipſa: alio modo per ſe, ſed non primò. Sic Petrus, verbi gratia, eſt per ſe ſingularis, quia per propriam, & intrinſecam formam, vtpotè per propriam differentiam indiuidualem, eſt ſingularis: ſed non primò, quia hoc primo competit ipſi indiuiduali differentiæ. Tertio dicitur aliquid ſingulare denominatiuè, & per accidens, ſicut natura communis per differentias indiuiduales contracta. Hæc nanque non eſt indiuidua per ſe primò, nec per ſe non primò, quia ſingularitatem non includit in ſuo per ſe conceptu: eſt tamen indiuidua, quia eſt à parte rei, ac proinde à ſufficienti partium enumeratione eſt indiuidua denominatiuè, & per accidens: ſed de his art. 3. fuſior erit ſermo.

Nota. 6. Sexto nota, quòd natura ipſa, cui, vt ſtatim dicemus, correſpondet vnitas ex natura rei alia ab vnitate numerali, habet duplex eſſe: aliud in actuali exiſtentia, & in re, non.n. eſt ſeparata ab indiuiduis, & ſingularibus ſecundum eſſe, ſed in ipſis eſt: aliud verò eſſe habet in mente. Et hoc eſt duplex, aliud in habitu, aliud verò in actu. In habitu illud habet eſſe in intellectu, quod habet eſſe ante actum intelligendi, aut præter actum intelligēdi: in actu verò, quando actu mouet intellectum. Si loquamur de primo eſſe: eſt eſſe reale, & ex natura rei, qd poteſt naturæ conuenire per ſpeciem intelligibilem ipſam naturam repræſentantem, vt abſtractam ab omnibus indiuiduis. Et dicitur tale eſſe reale, quia præcedit omnem actum intellectus poſſibilis: & vt eſſe reale diſtinguatur contra ens rationis, quod præcisè per actum intellectus collatiuum habet eſſe, quod ens rationis dicitur. Hæc eſſe habet in mente vniuerſale metaphyſicū. Si verò ſermo ſit de eſſe actuali obiectiuo, ſi tale eſſe ſit per actum intellectus collatiuum, ſicut eſſe ſecundæ intentionis, eſt ens rationis. Ex his ſequitur, quòd natura repræſentata per ſpeciem intelligibilem in intellectu habet vnitatem ex natura rei, ſicut & entitatem, quia ad entitatem, ſequitur vnitas. His ita conſtitutis eſt prima concluſio.

Prima concluſio. Vnitas ſingularis numerica eſt in entibus ex natura rei, ſic quòd eſt vnitas realis. Hæc concluſio euidentiſſima eſt, & ab omnibus conceſſa, tanquam indubitata: quam ſic oſtendo. Datur in rebus à parte rei entitas ſingularis realis: ergo & vnitas ſingularis realis. Conſequentia eſt euidens, quia vnitas ſequitur entitatem, ſicut propria paſsio ſuū ſubiectum. Antecedens probo, quia hic homo, & ille lapis ſunt ſingularia entia, cum eis omnino repugnet, diuidi in plura, quorum quodlibet ſit ipſum. Non enim Petrus poteſt diuidi in plures Petros: nec hic lapis in plures lapides, & tamen ſemper exiſtunt a parte rei, vt ad ſenſum patet: ergo, &c. *1 Concl.*

Secunda concluſio. Vnitas naturæ formalis eſt vnitas realis à parte rei exiſtens. Hæc concluſio eſt Caetani in libro de ente, & eſſentia. q. 6. vbi, propoſita hac propoſitione, Tam vnitas numeralis, quàm formalis exiſtit extra animam ſic ait. Hæc propoſitio eſt adeò manifeſta, quòd nullus ſanæ mentis poteſt eam negare. In Sorte enim præter omnem intellectus comparationem apparet vtraque vnitas, caret enim in ſeipſo, diuiſione numerali, & formali cauſabili per principia *2. Concl.*

cipia propria, communia, & ſic in diuiſionem numeralem & formalem habet. Vnde in Sorte non eſt ſola vnitas numeralis, ſed formalis multiplex ſecundum multitudinem prædicatorum quidditatiuorum. Et, ſicut non ſola indiuidualitas Sortis eſt extra animam, ſed quodlibet eius prædicatum quidditatiuum: ita non ſolum vnitas numeralis, ſed quælibet eius vnitas formalis extra animam dicenda eſt eſſe. Hæc Caietanus. Vbi expreſſe fatetur, vnitatem formalem naturæ diſtinctā ab vnitate numerali eſſe extra animā in entibus: in quo cōuenit Scotus cum eo, & cum omnibus talem vnitatem affirmantibus, quia vnitatem, quam ipſi formalem appellant, Scotus vnitatem naturæ vocat.

3. *Concl.* Tertia concluſio. Vnitas hæc minor vnitate numerali, non eſt de ratione formali, & intrinſeca naturę, cuius eſt, ſed propria eius paſſio. Concluſio eſt Scoti, vbi ſupra litera. Q. vbi ſic ait: Hoc ergo modo intelligo, naturam habere vnitatem minorem vnitate numerali. Et licet nō habeat eam de ſe, ita quod ſit intra rationem naturæ, quia equinitas eſt tantum equinitas ſecundū Auicennam. 5. metaphy. tamen illa vnitas eſt paſſio propria naturæ ſecundum ſuam entitatem primam. Hæc Scotus. Et probo concluſionem, quia, ſicut vnum nō eſt de intrinſeca ratione entis, ſed propria paſſio eius: ita nec de ratione huius entis eſt vnitas eius, ſed illud conſequitur, ſicut propria paſſio ſuum ſubiectum.

4. *Concl.* Quarta concluſio, Datur in entibus vnitas ex natura rei minor vnitate numerali. Exempli cauſa. In Petro præter vnitatem numeralem à differentia eius indiuiduali primò prouenientem eſt vnitas naturæ humanæ, quæ eſt minor vnitate eiuſdem Petri numerica. Hanc concluſionem tenet Scotus in 2. d. 3. q. 1. quam tenet Antonius Trombeta in ſua Metaphyſica. q. 38. Eandem tuentur Tartaretus, & Lichetus Scoti interpretes, vbi ſuprà Scotus, & alij Scoti diſcipuli. Hæc concluſio multis rationibus ſuadetur. Prima ratio. Natura hominis in Petro habet aliquam vnitatem realem aliam ab vnitate numerica Petri: ergo vnitas naturæ, quæ eſt in Petro non eſt vnitas numeralis. Conſequentia eſt manifeſtiſſima. antecedens verò ſic oſtenditur, Nam vel natura humana, quæ eſt in Petro eſt talis, quòd ex ſua ratione formali intrinſeca ſibi repugnat communicari alteri, ſiue eſſe ſub alia ſingularitate ab ea, ſub qua eſt: aut non. Si primum, ergo ex ratione ſua intrinſeca, ac formali, & de ſe eſt ſingularis: ergo intellectus non poterit eam à ſua ſingularitate denudare. Patet conſequentia, quia ſingularitas eſt de ratione formali naturæ: & res denudari non poteſt, ſalua eius natura, ab his, quæ ſunt de eius ratione formali: ergo nec natura humana in Petro ab eius ſingularitate. Ex quo rurſus ſequitur, quòd non poterit repręſentari per ſpeciem intelligibilem, vt denudata à ſingularitate, nec intelligi, vt vniuerſalis, quia natura non poteſt concipi ſub modo ſibi repugnante: repugnat autem ei vniuerſalitas, ſi ex ratione ſua formali eſt ſingularis; quæ omnia ſunt abſurda. — 1. *Ratio.*

Secundo, vnius actionis ſenſus (verbi gratia viſus) eſt vnum obiectum ſecundum aliquam vnitatem realem, ſed non ſecundum vnitatem numeralem: ergo eſt aliqua alia vnitas realis, quàm vnitas numeralis. Conſequentia eſt nota: maior verò eſt euidens, — 2. *Ratio.*

dens,quia actio ſenſus terminatur ad aliquid vnũ exiſtens à parte rei.Obiectum namque ſenſus ſecundum ſuã rationem abſolutam, & vnitatem,pręſupponitur actui ſentiendi, & intelligendi: ergo, vt ſic eſt aliquid vnum reale.Probo minorem, quia potentia cognoſcens obiectum, vt vnum vnitate numerali,cognoſcit ipsũ in quantum diſtinctum à quolibet, quod non eſt eadem vnitate numerica vnũ. Sed ſenſus non cognoſcit obiectum ſuum, in quantum diſtinctum à quolibet, quod non eſt vnum eadẽ vnitate numerali:ergo cognoſcit illud, vt vnum alia vnitate priori, quæ eſt vnitas naturæ realis. Probo minorem, quia,ſi per potentiã diuinam ponerẽtur duo quanta,quę eſſent omnino ſimilia, & æqualia in albedine,& quantitate, viſus non diſtingueret eſſe ibi duo alba: at ſi cognoſceret alterum eorum, in quantum vnum vnitate numerali,cognoſceret ibi eſſe duo alba,ergo.

Secundo probatur eadem minor: quia ſub illa vnitate obiectum ſenſus terminat actũ ſentiendi, ſub qua mouet ipſum ſenſum, ſed mouet ſub ratione naturæ, & non ſub ratione ſingularitatis: ergo ſub illa ratione terminat.Ergo datur entitas naturę à ſingularitate diſtincta,ergo & vnitas naturæ ab vnitate numerica diſtincta, quia vnitas ſequitur entitatem. Probo minorem, quia illud eſt principiũ formale agendi, in quo agens aſſimilat ſibi paſſum, vt omnes philoſophi fatentur. Sed agens aſſimilat ſibi paſſum ſub ratione naturæ, & non ſub ratione ſingularitatis: ergo natura eſt principium agendi tam in actione reali,quàm intentionali in ſenſum, licèt ſingularitas ſit conditio agendi. Ex hoc ſic colligo argumentũ. Quod eſt ratio terminandi actionem ſenſus ex natura rei, circumſcripta ſingularitate,eſt aliquod ens reale habens vnitatem realem, quia vnitas ſequitur entitatem: ſed natura in indiuiduo exiſtens eſt huiuſmodi, ex nunc dictis, ergo natura habet vnitatem realem aliam ab vnitate ſingulari.

Tertia ratio, & ſuppono tria, primum, quod ſecundum Ariſtotel.10. Metaphyſic.text.vol.2.et 3.ratio menſuræ maximè competit vni,ſeu vnitati,ita,quòd vnitas eſt conditio intrinſeca menſuræ.Secundo ſuppono, quòd ens reale nõ poteſt menſurari ab ente rationis,quia res menſurata dependet à menſura:at ens reale nullo modo ab ente rationis dependere poteſt.Vnde, ſi menſuratum eſt reale: ſimiliter & menſura erit realis. Tertio ſuppono, quòd inter indiuidua eiuſdem ſpeciei non eſt ordo eſſentialis,vt docet Ariſtoteles.3.Metaph. cap.11.vbi in hoc concordat cum Platone.Sed commentator exponit philoſophum, ſuppoſita diſtinctione,ait enim. Inter indiuidua non eſſe ordinem prioris,& poſterioris,poſſe intelligi bifariam.Vno modo abſolutè;alio verò modo in ratione conſtituentis,& conſtituti, ſicut inter genus,& ſpecies.Species namque per rationem generis partialiter conſtituitur, vt homo per animalis rationem. Nunc inquit commentator, quod Philoſophus ibi negat ordinem inter indiuidua ſecundo modo,quia vnum indiuiduum nec conſtituit aliud, nec per aliud indiuiduum conſtituitur: non tamen negat ordinem abſolutè,imò datur prius indiuiduum ſimpliciter & abſolutè,& poſterius.

Hæc tamen explicatio non eſt (inquit Scotus) ad mentem Ariſtot. imò contra ipſum. Nam Plato dixit,ꝙ ab

indiui-

indiuiduis abſtrahitur vnum commune vniuerſale ſeparatum, quod vocabat ideam: ſed non poſuit ideam generis; ſed tantum ſpeciei ſpecialiſſimæ. Et rationem huius aſſignat Philoſophus, quia ſpecies ſpecialiſſimæ habent ordinem eſſentialem in ſe, & vna reducitur ad aliam in ratione menſurati, & menſuræ. Nec oportet aliquam menſuram illius communẽ, ad quam reducantur, conſtituere: bene tamen in indiuiduis oportet ponere ideam cõmunem illis, ad quam reducantur, eò ꝙ ipſa non poſſunt ad ſe inuicem reduci, cùm non habeant talem ordinem eſſentialem, cum ſint eiuſdem perfectionis eſſentialis. Expreſſe ergo ponit Philoſophus ordinem eſſentialem inter ſpecies abſolutè: & illud negat ab indiuiduis eo modo, quo ponit illud in ſpeciebus.

Inter indiuidua non eſt ordo eſſentialis.

3. Ratio. His ita conſtitutis, eſt tertia ratio. Illud, quod eſt prima menſura in aliquo genere, eſt aliquod vnum vnitate reali: ſed talis vnitas non eſt numeralis: ergo datur vnitas realis alia ab vnitate numerali. Conſequentia eſt euidens. Maior probatur, quia menſura entis realis neceſſario eſt ens reale ex ſecunda ſuppoſitione: ergo conditio illa intrinſeca in ratione menſuræ eſt realis. Sed ex prima ſuppoſitione vnitas eſt conditio intrinſeca menſuræ: ergo, &c. Et confirmatur; quia vnitas ſequitur entitatẽ. Sed entitas menſuræ entis realis in genere eſt realis: ergo & eius vnitas. Minor probatur, quia inter indiuidua eiuſdem ſpeciei non eſt ordo eſſentialis, vt poſſit pòſterius reduci ad prius ex tertia ſuppoſitione: ergo nullum indiuiduum poteſt eſſe aliorum, quæ ſunt in ſua ſpecie, metrum, & menſura: ergo nec vnitas numerica, & indiuidualis, eſt menſura talis, nec conditio menſuræ ei intrinſeca.

Quarta ratio. Si omnis vnitas realis eſt numeralis: ergo omnis diuerſitas realis eſt numeralis; ſed conſequens eſt manifeſtè falſum, ergo & antecedens. Probo primam cõſequentiam, primò, quia vnum eſt illud, quod eſt indiſtinctum à ſe, & diſtinctũ à quolibet alio. Ergo eo modo, quo aliquid eſt vnum, erit ab alio diuerſum. Ergo, ſi in entibus à parte rei ſolum eſt vnitas numeralis: ſequitur, quòd omnis diuerſitas, & diſtinctio realis erit numeralis. Secundo, quia idem, & diuerſum ſunt immediatè oppoſita ex Ariſtot. 10. Metaphyſi. & quot modis dicitur vnum oppoſitorum, tot modis dicitur & aliud. Ergo quot modis dicitur idem: tot & diuerſum ſibi oppoſitum: ergo, quot modis dicitur vnum ſecundum ſe, tot & diuerſum, quia vnum neceſſario includit idem. Ergo, ſi omnis vnitas eſt numeralis, omnis diuerſitas erit numeralis. Sed falſitas principalis conſequentis oſtenditur euidenter, quia, ſi omnis diuerſitas realis eſſet numeralis, omnia diuerſa realiter æqualiter differrẽt, ſed conſequens eſt euidenter falſum, ergo, &c. Probo ſequelam, quia vbicunque principia ſunt æqualia, & æqualiter diſiunctiua, ibi eſt æqualis diſtinctio. Sed vnitates numerales ſunt principia diſtinctiua reſpectu diuerſitatis numeralis, & iſtæ vnitates ſunt æquales in omnibus ſingularibus, & æqualiter diſtinctiuæ: quia vna vnitas numeralis non eſt maior, aut minor alia vnitate numerali, cùm æquè ſit quęlibet incommunicabilis, & indiuiſibilis realiter: ergo diuerſitas proueniens ab illis vnitatibus erit æqualis.

4 Ratio.

Obiectio. Sed inſtabis contra maiorem propoſitionem huius argumenti, quòd, ſi ipſa eſt vera, ſequitur, diuerſitatē numeralem eſſe maximam diuerſitatē, quia aſſumpta illa propoſitione, addo minorem, ſed illæ vnitates numerales ſunt maximæ vnitates in ſe, & reales: ergo diuerſitas eis correſpondens erit maxima diuerſitas, quod tamen falſum eſſe ſatis conſtat.

Solutio. Reſpondeo, ſic maiorem debere intelligi. Quęcunque principia diſtinctiua ſunt ęqualia, & ęqualiter diſtinctiua, diuerſitas correſpondens proportionabiliter huiuſmodi principijs eſt æqualis. Sed tunc dico vnitates numerales non eſſe principia diſtinctiua maxima diſtinctione, ſed ſolum diſtinctione numerali, quæ ipſis proportionabiliter reſpondet. Vnde benè ſequitur, quòd ſi principia iſta diſtinguant, & ſint æqualia, & æqualiter diſtinctiua, diuerſitas illa; quæ inſequitur ea qualiſcunq; ſit, in ſuo gradu, erit æqualis: quia, vbi eadē cauſa, & ęquè perfecta, ibi idem effectus, & æque perfectus. Si autem (vt conuincit argumentum) omnia eſſent æque diſtincta, ſequeretur, non plus poſſe intellectum abſtrahere à Sorte, & à Platone aliquid commune, quàm a Sorte, & à linea: & ita quodlibet vniuerſale eſſet purum figmentum.

5. Ratio. Quinta ratio. Cuiuſcunque vnius oppoſitionis realis ſunt duo extrema realia. Sed contrarietas eſt oppoſitio realis, quia realiter vnum cōtrarium deſtruit, & corrumpit aliud, circumſcripto omni opere intellectus, & nō niſi quia ſunt contraria: ergo vtrumque extremū iſtius oppoſitionis realis primum, vt talis oppoſitionis extremum, eſt reale: ergo vnum aliqua vnitate reali. Sed non eſt vnum vnitate numerali, quia tūc prima extrema cōtrarietatis realis inter album, & nigrum eſſent præcisè hoc album, & illud nigrum, quod eſt abſurdum (tūc enim tot eſſent contrarietates primę, quot indiuidua contraria) ergo neceſſariò contrarietas realis requirit extrema realia, quorum quodlibet ſit vnū reale vnitate alia ab vnitate numerica: ac per cōſequens in entibus datur vnitas realis alia ab vnitate numerali, quæ neceſſario debet eſſe minor, cum maior eſſe nequeat. Si autem eſſet æqualis, eſſet eadem, & non alia.

Contrarietas oppoſitio realis.

Sexta ratio. Natura omnis contrahibilis realiter ad eſſe indiuidui habet realem entitatē aliam ab entitate ſingulari, vt ſic. Sed (verbi gratia) natura humana, quæ eſt in Petro, verè & realiter contrahitur per ſingularitatem Petri: ergo habet aliam entitatem ab entitate Petri ſingularis: ergo & aliam vnitatem, quia vnitas ſequitur entitatem, ſicut paſsio ei adæquata, & ita cuilibet entitati neceſſariò debet propria vnitas correſpondere. Maior argumenti eſt manifeſta, quia aliter non eſſet contrahibilis, nec in potentia ad entitatē ſingularitatis. Minor oſtenditur, quia natura humana in Petro eſt prior natura ipſa ſingularitate, quam perfectiſſima identitate in ſe non includit, nec eſt in vltima actualitate ſecundum ſe: ergo per ipſam actuatur, & contrahitur. Prætere a, quia, ſicut realitas generis contrahitur per realitatem differētię ad eſſe naturæ ſpecificæ, ēt fundamētalis: ita natura ſpecifica fundamētalis cōtrahitur ad eē indiuidui p ſingularitatē. 6. Ratio.

Septima rō. In Petro a parte rei realitas animalis eſt alia (ſaltem formaliter) a realitate rōnalitatis: ergo alia eſt vnitas realis animalis ab vnitate reali 7. Ratio.

ratio-

rationalitatis: ergo vnitas naturæ humanę, quę eſt in Petro, eſt alia ab vnitate numerica ipſius. Prima conſequētia eſt nota per propoſitionem ſæpe repetitam, ſ. q vnitas ſequitur entitatem, ſicut propria paſsio ſuum ſubiectum. Secunda verò conſequentia oſtenditur, quia vnitas naturæ humanæ in Petro eſt ab vnitate rationalitatis. Sed hæc eſt alia entitas realis ab entitate ſingularitatis, à qua prouenit Petro vnitas numerica: ergo vnitas illa eſt alia ab iſta. Et confirmatur, quia, ſicut realitas animalis ſe habet in Petro ad realitatem rationalitatis, ita realitas naturæ humanæ ad realitatem differentiæ numericæ.

5. Concl. Quinta concluſio. Natura, quæ eſt vna vnitate minori vnitate numerali, quæ et eſt fundamentum intentionis ſecundæ ſpecifi. æ, de ſua ratione intrinſeca, ac formali nec eſt vniuerſalis, nec ſingularis, ſed vtrumque ei per accidens competit, primum per intellectū, ſcd n per indiuiduationē in ſingulari. Hæc concluſio eſt Doctoris Subtilis, vbi ſuprà, in reſponſione ad quæſtionē, vbi ſic ait: Dico, q ſubſtātia materialis ex natura ſua nō eſt de ſe hæc, id eſt, ſingularis, quia, ſicut deducit prima ratio, non poſſet intellectus ipſam intelligere ſub oppoſito (vt puta, ſub ratione communis pluribus, & vniuerſalis) niſi intelligeret obiectum ſub ratione intelligēdi repugnāte rationi talis obiecti. Et, paucis interpoſitis, ait. Qualiter aūt poſſit hoc intelligi, poteſt aliqualiter videri per dictum Auicēnæ 5. Metaph. vbi vult, q equinitas ſit tantum equinitas, nec ex ſe vna nec plures, nec vniuerſalis, nec particularis. Intellige, non eſt ex ſe vna vnitate numerali, nec plures pluralitate oppoſita illi vnitati, nec vniuerſalis actu eo modo, quo aliquid eſt vniuerſale factum ab intellectu, nō vt obiectū intellectus: nec eſt particularis de ſe, licet .n. nunquam ſit realiter ſine aliquo iſtorum, nō tamē eſt de ſe aliquod iſtorū. Sed eſt prior naturaliter omnib. iſtis. Hæc Scotus. Eadem cōcluſio defenditur à Caietano, vbi ſuprà. & à Soto in libro prædicabilium. q. 2. & eſt cōis philoſophorū ſentētia. Sed probatur quoad primā partem. Nam, ſi naturę ex ſua ratione formali, et intrinſeca conueniret eſſe vniuerſalē, tunc vbicunque eſſet, eſſet vniuerſalis, q a authore Ariſt. 1. Poſt. quod per ſe cuipiam competit, ſemper competit: ac per cōſequens in Petro natura humana eſſet vniuerſalis, ſiquidem ratio naturę humanæ perfectè in ipſo ſaluatur. Imò ſequitur, quòd Petrus ſit vniuerſalis. Nam quod competit naturę humanæ per ſe, competit & Petro, ſicut, quia rōnale conuenit per ſe humanitati, per ſe conuenit Petro. Ergo, ſi eſſe vniuerſalem competit per ſe naturæ humanæ, ſimiliter & Petro cōueniet.

Nulla natura eſt ex ratione ſua vniuerſalis.

Secunda pars concluſionis probatur, quia, ſi per ſe humanitati, & ſcd m propriam rationem formalem conueniret vniuerſalitas, tunc repugnaret illi eſſe ſingularē ſiue per ſe, ſiue per accidens, ſicut repugnat ei eſſe irrationalem, eo quod per ſe ei competat rationalitas: ſed cōſequens eſt falſum, quia in Petro contracta eſt ſingularis: ergo naturæ ſecundum ſe, & intrinſecè, non competit ſingularitas. Ex his ſequitur tertia concluſionis pars, nam ſi naturæ competit, & eſſe vniuerſalem, & eſſe ſingularem, & non per ſe, ergo per accidens.

6. Concl. Sexta concluſio. Nō ſolum ipſa natura eſt de ſe indifferēs ad eſſe in intellectu,

tellectu, & in particulari, ac p hoc ad eſſe vniuerſalē, vel ſingularē: ſed ēt ipſa habēs eſſe in intellectu non habet primò ex ſe vniuerſalitatē. Nam licèt vniuerſalitas, ſeu abſtractio à ſingularibus, ſit modus, ſub quo concipitur vniuerſalitas: tamē nō eſt pars cōceptus primi naturæ. Abſtractio ergo, vel vniuerſalitas, licèt ſit modus cōcipiendi naturā, ſed non modus intellectus in conceptu eius. Probatur quia natura vt ſic, concipitur, & conſideratur à metaphyſico: ſed in conceptu rei metaphyſicè conſideratę non includitur vniuerſalitas: quia eius cōſideratio ad logicū ſpectat: ergo. Pręterea quia natura, vt prima intellectione cōcipitur ab intellectu, ſolū cōcipitur ſcd͞m ſuā rōnē quidditatiuā, ac formalem: ſed in ratione naturæ formali nec vniuerſalitas, nec aliquis modus eiuſdē naturæ in intellectu, nec in re includitur, quia ab ijs omnibus ſcd͞m ſuam rationem abſtrahit. ergo natura, vt ſic acceptá, non habet ex ſe vniuerſalitatē, ſeu ex ſe nō eſt vniuerſalis: ſic.n. acceptæ ſolū ei inſunt ea, quę ei in primo modo dicendi per ſe conueniunt: Equinitas.n. tātum eſt equinitas, & humanitas tantum eſt humanitas, nec, vt ſic eſt riſibilis, aut irriſibilis, aut non riſibilis, vt ex his, quæ in prima parte controuerſiarum controuerſia. 4. diximus, colligi poteſt. Concluſio hæc eſt Scoti vbi ſupra ſub litera. E.

Septima conclu. Natura, cui vnitas minor vnitate numerali competit, ex præcedentib. eſt indifferens, ſeu indeterminata priuatiuè, ſeu negatiuè, ad ſingularitatē ſic, ꝙ, quantū eſt ex ſua rōne formali, non repugnat ſibi eſſe ſub alia ſingularitate ab ea, in qua eſt. Concluſio hæc eſt ēt Scoti eodem loco, quo præcedens, litera. F. vbi ſic ait. Sicut vniuerſalitas accidit naturę ſecūdum primā rōnem eius, ſcd͞m quam eſt obiectum: ita ēt in re extra, vbi natura eſt cum ſingularitate, non eſt illa determinata de ſe ad ſingularitatē; ſed eſt prior naturaliter illa ratione contrahente ipſam ad ſingularitatē illam, & in quātum eſt prior naturaliter ipſo cōtrahente, nō repugnat ſibi eſſe ſine illo cōtrahente. Et ſicut obiectum in intellectu ſcd͞m illā entitatē eius hēt in re eſſe intelligibile: ita etiā in rerū natura ſcd͞m illam entitatem habet verum eſſe extra animam reale: & ſcd͞m illam entitatem habet vnitatē ſibi proportionalē, qua eſt indifferens ad ſingularitatem, ita, quòd non repugnat illi vnitati de ſe, ꝙ cū quacunque vnitate ſingularitatis ponatur. Hæc Scotus. Hæc concluſio ſatis ex præcedentibus patet. Nam ſi natura, cui competit talis vnitas minor vnitate numerali, in ſua ratione formali non includit aliquam ſingularitatem, ſed eſt per eam contrahibilis: ergo ex natura ſua nullam ſingularitatem ſibi determinat: & ita, ſicut per hanc contrahitur, non repugnat ſibi per quamcunque aliam contrahi, & determinari. Pręterea, quia priori, vt ſic, non repugnat eſſe ſine ſuo poſteriori: ergo, cum natura ſit prior ſingularitate hac, non repugnabit ei ex ſua ratione formali eſſe ſine ea: ergo eſt indeterminata negatiuè.

Sed obijcies cōtra hāc concluſionē et tertiā, ex ipſis ſequi, vniuerſale eſſe aliquid reale in re, quia natura ſcd͞m ꝙ eſt in Petro prior naturaliter ſingularitate Petri eſt indifferens ex dictis ad hoc ſingulare, & ad illud: quod ad rationem vniuerſalis ſufficere vr̄. Sed conſequēs eſt contra comment. 1. de anima cōment. 8. aſſerentē, intellectū

efficere vniuerſitatem in rebus: ergo.

2. Obiect. Secundo, videtur hæc cōmunitas contra Damaſc.ca.8. vbi ſic ait: Oportet ſcire: ꝙ aliud eſt re conſiderare, & aliud ratione, & cogitatione. Igitur in omnibus creaturis hypoſtaſium quidē diuiſio re conſideratur: cōitas aūt, & copulatio intellectu. Intelligimus enim intellectu, ꝙ Petrus, & Paulus vnius ſunt rationis, & cōem habent naturam, Nec enim hæ hypoſtaſes in ſe inuicem ſunt: ſeorſum enim vnaquæque eſt ſecundum partem, id eſt, ſecundum ſeipſam, ſeparata. Et paulò poſt: In increata verò, & ſuperſubſtātiali, & incomprehenſibili Trinitate eſt è conuerſo: illic enim commune quidem, & vnum re conſideratur, cognitione verò eſt diuiſum. Hæc Damaſcenus. Vbi expreſſe affirmat, nullam naturam eſſe cōem in rebus creatis ſecundū rē, ſed ſolū ſecundū rōnē.

Solutio 1. Obiectionis Vniuerſale indifferens ad plura poſitiuè. Ad primam obiectionē ſanè patet ex his, quæ diximus notabili primo, cum vniuerſale definiuimus ex mente Doctoris Subtilis. Vniuerſale namque eſt illud, quod eſt indifferens poſitiuè ad plura, ſic, quod eſt in proxima potentia ad prædicandū de ipſis, prædicatione dicente: Hoc eſt hoc, vt Petrus eſt homo, Paulus eſt homo. Quod nulli entitati exiſtenti à parte rei cōuenire pōt. Nam, licet naturæ, quę eſt in Petro, nō repugnet eſſe in alio ſeu ſub alia ſingularitate: non tamen pōt proxima potentia prædicari de alio, quā de Petro prædicationę in recto, quia illi ſoli eſt idē, & non alteri. Sed ſic prædicari de pluribus ſolum cōuenit obiectio indifferenti ad plura poſitiuè, quę indifferentia cōuenit ei præciſè per intellectū poſſibilē illud conſideranti, & referenti ad ſua inferiora, vt Scotus aſſerit, vbi ſuprà, litera. H. nec ipſe vnquā conceſſit vnitatem naturæ communis poſitiuè ad modum vniuerſalis: nec vnquam admiſit, aliquam entitatem realem eſſe in duobus indiuiduis, aut hypoſtaſibus creatis. Quod, vt pateat, libet verba Scoti, vbi ſupra, litera. L. in mediū adducere, ait.n. ſic improbando, naturam fieri vniuerſalem per intellectū agentem per hoc, ꝙ denudat ipſum, quod quid eſt in phātaſmate exiſtēs: Nam vbicunq; eſt natura, ante quam in intellectu habeat eſſe obiectiuè, ſiue in re, ſiue in phantaſmate, ſiue habeat eſſe certum, ſiue deductum per rationem, & ſi ſic non per aliquod lumen, ſed ſemper ſit talis natura ex ſe, cui non repugnet eſſe in alio, non tamen eſt tale, cui potentia proxima cōueniat dici de quolibet, ſed tantū eſt in potentia proxima, vt eſt in intellectu poſſibili. Eſt ergo in re cōe, quod non eſt de ſe ſe hoc, & per cōſequens ei de ſe nō repugnat eſſe nō hoc, ſed tale cōe nō eſt vniuerſale in actu, q̄a deficit illi indifferentia, ſecundū quā cōplectiuè vniuerſale eſt vniuerſale, ſecundū, ſ. ipſum idem aliqua identitate eſt prædicabile de quolibet indiuiduo, ita, ꝙ quodlibet ſit ipſum. Hæc Scotus. In quibus verbis ſatis patet, ipſum non cōceſſiſſe cōe aliquid reale, ſed ſolū vnitatē naturæ, quæ de ſe non eſt ſingularis, vt ſupra oſtendimus. Solū ergo vult ibi Scotus, dari in Petro vnitatē minorē vnitate numerali, quia ī eo eſt natura humana, quę de ſe, & ex rōne ſua non eſt ſingularis, ſed eſſe ſingularē ei accidit: quod magis ex reſponſione eiuſdem Scoti ad authoritatem Damaſceni patebit.

Ad ſecundā obiectionē reſpondet ſic Scotus, vbi ſuprà: Ad inſtantiā ex Damaſceno dico, quod eo modo, quo *Solutio 2. obiectiōn.*

Digitized by Google

in diuinis cõmune eſt vnũ reale, eodem modo cõmune in creaturis non eſt vnum reale: ibi enim cõmune eſt ſingulare, & indiuiduum, quia ipſa natura diuina de ſe eſt hæc, id eſt, ſingularis. Eodem modo manifeſtũ eſt, ꝙ nullum vniuerſale in creaturis eſt realiter vnum, hoc n. ponendo, eſſet ponere, ꝙ aliqua natura creata non diuiſa prædicaretur de multis indiuiduis, prædicatione dicente; Hoc eſt hoc, ſicut dicitur, Pater eſt Deus, Filius eſt Deus. Tamen in creaturis eſt aliquid commune vnum vnitate reali minore vnitate numerali: & illud q. dem commune nõ eſt ita commune, ꝙ ſit prædicabile de multis, licèt ſit ita commune, ꝙ non repugnet ſibi eſſe in alio, quam in eo, in quo eſt. Dupliciter igitur patet, quomodo authoritas non eſt contra me. Primò, quia loquitur de vnitate ſingularitatis in diuinis. Et hoc modo non ſolum vniuerſale creatum non eſt vnum, ſed nec cõe in creaturis. Secundò, quia loquitur de communi prædicabili, nõ pręcisè de communi, quod determinatũ eſt de facto: licèt nõ repugnet ſibi eſſe in alio, quale cõe pręcisè põt poni in creatura realiter. Hæc Subtilis Doctor. In quibus apertè aſſerit duo. Alterum eſt, in rebus creatis non dari aliquod ſingulare cõmune plurib. Alterum eſt, nullum vniuerſale eſſe realiter vnum in creaturis; quia tunc (inquit) eſſet in rebus creatis aliqua natura realis non diuiſa, quę de multis prędicaretur in recto: ſicut natura diuina de tribus perſonis. Habet ergo Scotus pro incõueniente, dari aliquã entitatem realem vnam, & eandem in pluribus. Ergo ſecũdum ipſum nõ datur aliquid reale, quod ſit actu vnum in pluribus: ſed ſolum ait, dari aliquid commune ſic, ꝙ ſibi non repugnat ex ſua ratione eſſe in alio ab eo, in quo eſt. Nec hoc ita intelligas, vt alicui entitati vnicę a parte rei poſſit non repugnare eſſe ſimul in duob. ſuppoſitis, quia hoc cuicunque naturę createę à parte rei exiſtenti omnino repugnat: ſed ſic quòd diuiſim non repugnat eſſe in alio. Hoc eſt, quòd ſicut per hanc ſingularitatem determinatur ad eſſe Petri: ita non repugnabit ei, vt priori ſingularitate Petri, determinari per ſingularitatem Pauli, vel aliam quamcunque, ex eo, quòd nullam in ſua ratione formali ſibi determinat, ſed nullatenus poteſt non repugnare ſibi eſſe ſimul in duobus ſingularib. Quidquid ergo eſt in creaturis commune reale, eſt de facto determinatum, & in vno ſecundum Scotum: vt ipſe dicit in vltimis verbis, quę nunc ex ipſo adduximus.

Octaua concluſio. Nulla natura à parte rei eſt indeterminata ad plura indeterminatione, & indifferẽtia poſitiua: Hęc concluſio eſt Scoti, vbi ſuprà, & ſatis euidenter colligitur ex nunc dictis: quam & probant duo argumenta ad pręcedentem concluſionem poſita. Si enim natura humana eſſet indeterminata poſitiuè ad plura ſingularia: poſſet de ipſis efferri in recto, & ſic nihil ad rationem vniuerſalis ſibi deficeret. Pręterea, quia tunc aliqua entitas realis vna, & indiſtincta eſſet in duobus ſuppoſitis creatis: quod implicat. Pręterea ſi eadem realitas vna realiter eſſet in Petro, & Paulo: ſequeretur, idem poſſe ſimul eſſe, & non eſſe ſecundum rem. Nam Petro corrupto, & annihilato, corrumperetur, & annihilaretur omnis realitas in Petro exiſtens, & maneret in Paulo: ergo eſſet, & non eſſet ſimul. 8. Concl.

AD

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad primum. AD primum concedo maiorem. Ad minorem dico, omnem entitatem extra intellectum exiſtētem eſſe ſingularem aliquo ex tribus modis, quos notabili quinto poſuimus, ſcilicet, vel per ſe primo, vel p ſe, vel per accidens, ſed cum hoc, quòd aliqua entitas ſit ſingularis per accidēs, ſtat, ipſam habere vnitatem realem minorem vnitate numerali. Nam natura humana, quæ eſt in Petro, eſt indiuidua per accidens, & denominatiue, cum hoc tamen habet vnitatem minorem vnitate numerali, quia rei, quæ per ſe eſt vna vnitate numerica, omnino repugnat ſub alia ſingularitate eſſe, non tamē naturę, q̄ per accidens eſt ſingularis, vt ſupra diximus.

Ad ſecundum. Ad ſecundum nego ſequelam, ſolum enim ſequi poteſt dari in rebus, vnitatem minorem vnitate numerali, ſed non ita quòd illa ſit ſimul in pluribus, quia id naturę creatæ omnino repugnat, ſed ſolum, quòd illa vnitas non eſt de ſe ſingularis, nec entitas, et natura, cui competit: hoc.n. ſtante, eſt verè per ſingularitatē contrahibilis.

Ad tertiū. Ad tertium dico, illam naturam habere vnam vnitatem in plurib. indiuiduis. Cum vero infers, ergo vna tantam entitas indiſtincta eſt in plurib. indiuiduis, diſtinguo conſequens. Si enim intelligatur de vnitate numerali, eſt falſum, & neganda eſt conſequentia. Si verò intelligatur de vnitate ſpecifica, vel generica eſt verum, & tunc eſt plures numero illa natura in pluribus indiuiduis, non ex propria ratione, ſed per proprietates numerales vnitates numerales conſtituentes. Habet ergo illa natura in plurib. indiuiduis vnitatem minorem vnitate numerali, quę eſt ſpecifica, vel generica, habet tamen pluralitatem numericam in eiſdem.

Ad quartum. Ad quartum dico, naturam illam ſecundum ſe acceptam eſſe eandem omnino in Platone, et Sorte, eſt enim eadem ſpecie. Vnde ipſa ſecundum ſe nec eſt vna numero, nec plures, ſed vna ſpecie per differentias indiuiduales contrahibilis.

Ad quintum. Ad quintum concedo ſimiliter, genus ſeu naturam genericam habere, vnitatem minorem vnitate numerali. Nec ob id eſt aliquid præter ſpecies, ab ipſis ſecundum rem ſeparatū modo Platonico, ſed in ipſis exiſtens, nec deſinunt eſſe in eo æquiuocationes, quia gradus, ſpecifici in eo virtualiter continentur.

ARTICVLVS II.

An ſubſtantia materialis indiuiduetur per aliquid poſitiuum intrinſecum, an per negationem.

1. Arg. VIdetur non fieri indiuiduā per aliquid poſitiuum, quia vnum non dicit, niſi priuationem diuiſionis in ſe, & priuationem identitatis cum alio. Ob id namque dicimus, vnum eſſe indiuiſum in ſe, et diuiſum, ac diſtinctum à quolibet alio, quia negat diuiſionem ſui, & identitatem cum alio. Ergo, cum indiuiduatio conſtituat rem in vnitate numerali, ſolum dicit duplicem negationem, ſcilicet, negationē diuiſionis ſui in plura indiuidua, et negationem identitatis cū alio. Ergo indiuiduū conſtituitur per duplicem negationem, ac per conſequens non per aliquid poſitiuū. Probo antecedens, quia, ſi vnum diceret rationem poſitiuā, vel eandem cum

ente, vel aliam. Non eâdem, quia eſſet negatio dicendo. Ens vnũ, ſicut dicendo. Homo animal. Nec aliã, quia tũc in quocunq; ente eſſet entitas addita entitati, ꝙ vř inconueniens: ergo.

2. Arg. Secundo, quia, ſi ſubſtantia indiuiduaretur per aliquid poſitiuum, illud eſſet vel materia, vel forma, vel aliqd conſequens materiam, vel formam. Non per materiã, vt poſtea art. 4. oſtẽdemus, nec per formam, quia tunc q̃ram de forma, ꝑ quid indiuiduatur, quia nec ex ſeipſa, ſicut nec natura: ergo fiet per aliquid aliud, & tunc q̃ram de illo alio, & ſic erit in infinitũ proceſſus. Nec indiuiduatur per aliquid conſequens materiam, & formam, quia illud vel eſt ens abſolutũ, vel reſpectiuum. Si primum, quærã per quid ipſum ens abſolutum indiuiduetur: & procedemus in infinitũ, ſicut prius. Si ſcd̃m, id dici nequit, q̃a reſpectus ſupponit fundamẽtum, & per conſequens non indiuiduat ipſum. Ergo negatio erit rõ indiuiduandi à ſufficienti partium numeratione.

IN hac quæſtione eſt prima opinio Henrici quodli. 5. q. 8. aſſerentis, ſubſtantiam materialem non indiuiduari per aliquid poſitiuum, ſed per negationem propter argumenta ſupra poſita. Secunda opinio aſſerit, naturam non per aliquid à ſe diſtinctũ indiuiduari, ſed per ſeipſam formaliter, & ex ſe eſſe indiuiduam: ita, ꝙ nõ oportet quęrere aliam cauſam ſingularitatis à cauſa naturæ, quaſi natura præcedat ſingularitatem, per quã cõtrahatur, ſed ſeipſa formaliter eo ipſo, ꝙ natura eſt in rerum natura exiſtens, eſt ſingularis. Tertia opinio cõmunis, quam tenet Scotus in 2. d. 3. quæſt. 2. aſſerit, ſubſtantiam creatam indiuiduari non per ſe ipſam formaliter, quia (vt articulo præcedenti oſtendimus) ex ſe eſt indifferens negatiuè ad ſingularitatem: nec per negationem, ſed per aliquid poſitiuũ ſibi intrinſecum, non quidem intrinſecum naturæ, quę habet vnitatem minorem vnitate numerali, ſed indiuiduo habenti talẽ naturam. Exempli cauſa, Petrus ſit indiuiduus, & ſingularis per aliquam entitatem poſitiuã, ratione cuius ſibi intrinſecè repugnat diuidi in plures partes ſubiectiuas, vt in plures Petros.

Senſus quæſtionis.

Nota. PRo pleniori intelligentia tituli q̃ſtionis obſerua, quòd in preſenti diſputatione non querimus, quo ſubſtantia materialis eſt ſingularis, ſi ſingulare dicat ſecundam intentionem. Nã in hac ſignificatione res dř formaliter ſingularis per ſecũdam ſingularitatis intentionem, effectiuè verò ab intellectu cauſante illam ſecundam intentionem. Sicut album albedine formaliter eſt album, effectiuè verò à cauſante albedinẽ. Nec ẽt quærimus, quo ſubſtantia materialis ſit formaliter vna vnitate numerica: nam ſic patet, & eſt ſatis manifeſtũ, ꝙ vnitate ipſa numerali eſt formaliter vna. Nam, ſicut res entitate ẽ formaliter ens, ita vnitate eſt formaliter vna, ſiue vnitas dicat negationem ſiue priuationem, ſiue rationem poſitiuam. Sed cum in entibus ſit aliquid, cui repugnat diuidi in partes ſubiectiuas ad modũ, quo genus diuiditur in ſuas ſpecies, & ſpecies in ſua indiuidua, hoc eſt cui formaliter repugnat diuidi in plura, quorum quodlibet ſit ipſum, vel de quib. prædicetur in recto, prædicatione dicente. Hoc eſt hoc, ſicut ſpecies in indiuidua, vt homo in ſua ſingularia, nam & Petrus eſt homo, et Paulus

eſt

eſt homo,quærimus, non quo forma liter illud ſibi repugnat, quia ſic loquendo liquet repugnantia ſibi formaliter repugnare. Sed quærimus, quo, vt fundamento proximo huic, indiuiduo, huiuſmodi repugnantia inſit,Exemplum. Paulus eſt ſimilis Petro ſimilitudine formaliter,albedine vero fundamentaliter,quæ eſt immediata ratio fundãdi ſimilitudinem Sic repugnat Petro diuidi in plura indiuidua formaliter ipſa repugnantia fundamenraliter verò,per aliquid intrinſecũ, quod eſt immediatum fundamentum talis repugnantiæ. Eſt ergo ſenſus tituli quæſtionis,quid ſit in iſto homine, per quod ſicut per fundamẽtum proximum, ſibi repugnat diuidi in plura, quorum quodlibet, ſit ipſum. Quæ diuiſio eſt propria totius vniuerſalis in ſuas partes ſubiectiuas, ſic enim in ipſa diuiditur, vt quælibet ſit ipſum.Nam,ſi animal diuiditur in hominẽ, & brutum, & homo in Petrum,& Paulum,homo eſt, animal, & brurum eſt animal, & Petrus eſt homo,& Paulus eſt homo.

Explicatio quæſtionis.

1.Notab. PRo intelligentia huius quæſtionis obſerua, diuiſionem eſſe duplicem, aliam, qua res diuiditur in partes quantitatiuas,quæ propriè cõuenit quantitati, quantum enim eſt, quod natum eſt diuidi in ea, quæ inſunt, quorũ vtrunq; vel vnũ quodq; per ſe natum eſt eſſe.Sic linea bipedalis diuiditur in duas partes, quarum quælibet eſt pedalis: Aliam vero qua res diuiditur in partes ſubiectiuas, vt genus in ſuas ſpecies, ſpecies vero in ſua indiuidua, & hæc diuiſio ſoli vniuerſali competit.Eſt autem diſcrimen inter has diuiſiones. Nã diuiſum primæ diuiſionis non prædicatur in recto prædicatione dicẽte: Hoc eſt hoc, de ſuis partibus. Non enim linea bipedalis dicitur de duabus partibus, in quas diuiditur, nam linea pedalis non eſt linea bipedalis.Diuiſum autẽ ſecundæ diuiſionis prædicatur in recto de ſuis partibus, quia pars diuidens continet in ſe rõnem ſui diuiſi, vniuerſale.n. cui ſolũ diuidi in partes ſubiectiuas competit, eſt vnũ in multis, & de multis, quorũ quodlibet eſt ipſum. Nã, ſi animal diuiditur in hominem: & brutum, homo eſt aĩal, & brutũ eſt aĩal. Siaũt in diuiſione rei in partes quantitatiuas quãdoq; accidit, rẽ diuiſam de mẽbris diuidentib. dici in recto,hoc eſt,quia ibi intelligitur diuiſio alicuius cõis, & vniuerſalis in ſuas partes.Exẽpli cauſa.Diuidatur hęc aqua in plures partes.In hac diuiſione cõſideratur diuiſio huius aquæ, in ſuas partes quantitatiuas, & ſic nulla ex partib. diuidentib. eſt illa aqua diuiſa, ſed pars illius. Conſideratur ẽt diuiſio naturæ aquæ in ſuas partes ſubiectiuas,in quibus tota natura aquæ ſaluatur,& tũc quælibet pars aquę eſt aqua,ſicut quilibet homo eſt homo.

Secundo obſerua, rei indiuiduæ non ſemper repugnare diuidi in partes quantitatiuas, nam & hæc caro,& hæc aqua ſic diuidi poſſunt,repugnare tamen omnino, & ſimpliciter rei ſingulari diuidi in plures partes ſubiectiuas. Eſt enim ſingulare, cui repugnat diuidi in plura, quorũ quodlibet ſit ipſum. Sicut enim vniuerſali neceſſario competit diuidi in plures ſubiectiuas partes, de quibus efferatur in recto (alias nõ eſſet vniuerſale) ita ſingulari huiuſmodi diuiſio omnino repugnat, alias enim iã ſingulare, non eſſet ſingulare, ſed vniuerſale.Petro ergo repugnat diuidi ĩ plures Petros, 2.Notab.

tros, & cuilibet rei ſingulari in plures res ſingulares, quarum quælibet, ſit ipſa res ſingularis diuiſa.

3. *Nota.* Tertio obſerua, negationē, vel priuationem in aliquo ente non ponere repugnātiam ſimpliciter ad illud, quod negat, vel priuat, licet tollat potētiam proximam ad illud. Exemplū. Si ſubſtantia materialis ſeparetur ab omni quantitate, tunc erit indiuiſibilis in partes quantitatiuas, & tamen illa negatio, quæ eſt non habere quantitatem, tollit ab ea potentiam proximam ad diuidi in illas partes, quia ſine quantitate ſubſtantia materialis, non eſt potentia proxima diuiſibilis, ſicut nec albedo à quantitate ſeparata, eſt viſibilis potentia proxima, vt docet Scotus in 4. diſt. 12. Cæterum non ponit in ea repugnantiam ſimpliciter ad diuidi, nā Deus poſſet illi ſubſtantiæ dare quantitatem, qua ſibi tributa potentia proxima eſſet diuiſibilis. Similiter iſta negatio, ſeu priuatio, cęcitas in homine, negat potentiā proximam ad actum videndi, non tamen ponit repugnantiam ſimpliciter ad videndum in illo, in quo eſt: ꝙ ipſi ſcilicet repugnet ſimpliciter actus videndi, quia aliter non poſſet Deus ſua omnipotentia illuminare cœcos, quod tamen eſſe omnino falſum, & contra fidem, ex Euangelio conſtat, docetur enim ibi Deum plures cęcos illuminaſſe, à facto autē eſſe ad poſſibile eſt euidens conſequentia. Eſt ergo hæc propoſitio abſolutè vera. Nihil repugnat alicui ſimpliciter, & omninò per ſolam negationem, vel priuationem, cuius rationem in fine huius notabilis aſſignabimus. Propoſitio eſt Scoti vbi ſupra.

Obiectio. Sed obijcio contra eam. Nam ſi eſt vera, ergo non repugnat naturæ meę propria ſuppoſitalitate ſuppoſitatæ, aſſumi à verbo, quia, ſecundum Scotū in 3. d. 1. q. 2. natura creata ſuppoſitatur per duplicem negationem. Sed cōſequens eſt falſum, nam aſſumitur atoma, ſed non ſuppoſitata, ergo propoſitio falſa. Reſpondeo diſtinguendo primū conſequens, concedo enim non repugnare ei ſimpliciter, ſed benè ſecundum quid, quatenus ſcilicet ſuppoſitata eſt. Modo autem per negationem benè poteſt alicui repugnare aliquid ſecundum quid. Naturæ ergo meæ non repugnat ſimpliciter aſſumi à verbo, nam, ſi ſimpliciter repugnaret, non poſſet aſſumi etiam quantumcunque ſeparetur ab illa propria perſonalitas. Sicut igitur oculo cœco in ſua natura manenti non repugnat viſus ſimpliciter, ſed ſecundum quid; ita naturæ ſuppoſitatæ non repugnat aſſumi à verbo ſimpliciter, ſed ſecundum quid, quia ſcilicet ſuppoſitata, ſed illa ſuppoſitatio poteſt tolli, & ipſa aſſumi, eius natura non corrupta. Si autē ſimpliciter repugnaret ei huiuſmodi aſſumptio, nullatenus eius natura, & ratione ſeruata, aſſumi poſſet. Sicut, quia naturæ angelicę repūgnat ſimpliciter diuidi diuiſione quātitatiua, impoſſibile eſt ipſam diuidi tali diuiſione, ratione, & eſſentia eius ſeruata. Naturæ ergo creatæ perſonatæ nō repugnat per ſe aſſumi; ſed per accidens, quia talis repugnantia non ſibi ineſt per aliquid, in ipſa intrinſecè incluſum, ſed accidentaliter ſibi conueniens.

Sed contra propoſitionem illā Scoticam adhuc inſto. Quia perſonæ creatæ repūgnat omninò communicari alteri, vt quo, & vt quod, & non niſi per duplicem negationem, quia ſecūdum Scotum in 3. d. 1. q. 1. art. 3. litera

na E, perſona creata conſtituitur in eſſe perſonæ per negationem communicationis actualis, & aptitudinalis: ergo per ſolam negationem poteſt ſecundum Scotum aliquid alicui ſimpliciter repugnare. Reſpondeo cum Scoto ibidem litera G, quod negatio communicabilitatis eſt triplex, alia, quæ eſt præciſè negatio actualis communicationis, quam habet anima ſeparata: alia, quæ negat aptitudinem ad communicari: tertia verò, quæ includit repugnantiam ad communicari alteri, vt quo, & vt quod. Nunc dico, quòd negatio prima, & ſecunda poſſunt alicui ineſſe abſque aliquo poſitiuo intrinſeco, per quas etiā non repugnat alicui aliquid ſimpliciter, ſed ſecundum quid. At verò tertia negatio non poteſt alicui conuenire, niſi per aliquam entitatem poſitiuā: ac proinde non conuenit perſonæ creatæ ſecundum Scotum, ſed ſolum perſonæ diuinæ, cui per entitatem abſolutam, quam habet, omninò, ac ſimpliciter repugnat alteri cōmunicari, vt quo, & vt quod. Non tamen eſt ſic incommunicabilis perſona creata: quia non repugnat ſibi abſolutè communicari alteri, ſed ſecundum quid. Eſt ergo hæc propoſitio omnino vera, quòd nunquam alicui repugnat aliquid abſolutè, & ſimpliciter per ſolam negationē. Ratio eſt, quia, licet negatio tollat ab eo, in quo eſt, potentiam proximam ad affirmationem: non tamen ponit in eo formalem repugnantiā ad illā, quia per poſſibile, vel impoſſibile, circumſcriptis illis negationibus, ſtaret tale ens cū oppoſito illarū negationū, & ita cū illo quod ſibi per ſe, & ſimpliciter repugnat: quod eſt impoſſibile. His ita conſtitutis, ſit prima concluſio.

Prima Concluſio. Nulla natura eſt ſeipſa formaliter indiuidua in rebus creatis. Hæc concluſio ſatis patet ex præcedenti articulo. Nam ſi natura quælibet eſt indeterminata negatiuè ad ſingularitatem, ipſamque in ſua ratione formali non claudit (vt docuimus) euidenter ſequitur, non ſeipſa formaliter, ſed per aliud fieri indiuiduam. 1. Concl.

Secunda Concluſio. Subſtātia materialis non eſt indiuidua, & ſingularis ſe tota, ſed aliquo ſui, imò nec res ſingularis cuiuſcunque alterius generis eſt indiuidua ſe tota, ſed aliquo ſui. Probatur, quia ſi ſe tota indiuiduaretur, ſe tota ab alio indiuiduo eiuſdem ſpeciei diſtingueretur. Sed hoc eſt falſum, nam, ſicut ſpecies eiuſdem generis conueniunt in genere, & diſtinguuntur per differentias, & ob id non diſtinguuntur ſeipſis: ita indiuidua eiuſdem ſpeciei conueniunt in natura ſpecifica, & diſtinguuntur per differentias numericas: ergo non diſtinguūtur ſeipſis ſeu ſe totis, ſed ſuis numeralibus differentijs. 2. Concl.

Tertia Concluſio. Nulla ſubſtantia materialis, nec aliqua res ſingularis eſt indiuidua formaliter per aliquam negationem modo expoſito in tituli quæſtionis explicatione. Probatur, quia nihil ſimpliciter repugnat alicui enti per ſolam negationem, vel priuationem in eo, vt notabili tertio docuimus, ſed per aliquid poſitiuum. Sed ſubſtantiæ materiali ſingulari, & cuilibet alteri ſingulari repugnat omnino, & ſimpliciter diuidi in partes ſubiectiuas: ergo talis diuiſio non repugnat ei per ſolam negationem, vel priuationem, ſed per aliquā entitatem poſitiuam ſibi intrinſecā. Conſequentia eſt nota. Maior eſt proba- 3. Concl.

ta.

ta. Minor verò ſatis ex ſecundo notabili patet: indiuiduum enim opponitur vniuerſali. Ergo, ſicut vniuerſali intrinſece competit in partes ſubiectiuas diuidi poſſe: ita indiuiduo intrinſecè, & ſimpliciter repugnat in eaſdem poſſe diuidi. Secundò nulla imperfectio repugnat alicui ſimpliciter, niſi propter aliquod poſitiuum in eo. Sed diuidi eſt quædam imperfectio, & ideo non poteſt competere naturæ diuinæ: ergo non repugnat indiuiduo, niſi per aliquid poſitiuum in eo exiſtens. Notanter in maiori dixi: Propter aliquid poſitiuum in eo, quia nō oportet, imperfectionem repugnare alicui propter perfectionē in eo: nam perſonis diuinis, non ſolū ratione eſſentiæ, quam includunt, ſed etiam ratione proprietatum perſonaliū, omnis imperfectio repugnat: cum tamen huiuſmodi proprietas nullam perfectionem formaliter importet, vt in prima parte noſtrarum controuerſiarum docuimus. Cum autem Scotus vbi ſupra, aſſerit, nullam imperfectionem repugnare alicui, niſi propter perfectionem in eo, intelligit per perfectionem entitatem poſitiuam, quæ eſt perfectio tranſcendens, quæ præcisè dicit carentiā defectus ſecundum propriam naturam: non tamen perfectionem formalem cui ratio entis quanti conuenit. Ex his collige imperfectionem eſſe duplicem. Aliam, cuius oppoſitum dicit perfectionem formalem quantitatiuā, & tunc imperfectio talis non ab eſt, niſi ratione alicuius perfectionis. Aliam verò, cuius oppoſitum nō dicit perfectionem, ſed entitatē poſitiuam non quantam, & tunc imperfectio talis non repugnat ratione perfectionis, ſed præcisè ratione entitatis poſitiuæ. Sed de ente quanto, & nō quanto diximus in prima parte in illa controuerſia, An relationes diuinæ ſint formaliter infinitæ. Vide ibi.

Diuidi im perfectio quædam.

Tertio. Negatione non conſtituitur aliquid formaliter in entitate perfectiori, quàm ſit illa entitas, quæ negationi præſupponitur. Sed prima ſubſtantia per philoſophum in prædicamentis eſt maximè ſubſtantia, & etiam magis ſubſtantia, quàm ſecunda, quam includit: ergo id, per quod in eſſe primæ ſubſtantiæ conſtituitur non eſt negatio. Alioquin per ſolam negationē eſſet prima ſubſtantia perfectior, quam ſecunda, quod eſt contra maiorem, cuius veritatē ſic oſtendo, quia aliter negatio vel eſſet entitas poſitiua, vel eſſet perfectior entitate poſitiua: quorum vtrunque eſt omnino falſum. Quartò, Poſitio aſſerens oppoſitum noſtræ concluſionis & eſt falſa propter argumenta nunc poſita, & præterea nō reſpondet quæſtioni. Quia dato, quòd per negationem illam duplicem conſtituatur, vt vult illa opinio, adhuc remanet eadem quæſtio. Quia quæro, quare illa duplex negatio, ſeu diuidi in partes ſubiectiuas, repugnat huic ſingulari? Si dixeris, propter illam duplicē negationem, aſſignas cauſam ſui ipſius, & ſenſus eſt, non poteſt diuidi, quia ineſt ei illa duplex negatio, & ſic ſequitur, ꝙ nō poteſt diuidi, quia non poteſt diuidi. Si autem non aſſignas cauſam, non reſpondes quæſtioni. Hoc explicatur exēplo. Si quærerem, propter quid repugnat homini eſſe aſinum, & reſponderis, per negationem: reſponſio eſſet, Homo non eſt aſinus, quia non eſt aſinus. Hæc reſponſio non ſatisfaceret quæſtioni, qua quæritur, per quid inſit homini

Nota. 3.

mini

mini talis negatio, & repugnet affirmatio: ſic in propoſito quæritur, propter quid negatio diuiſionis in partes ſubiectiuas inſit ſubſtantiæ ſingulari, & per conſequens, propter quid repugnantia ad huiuſmodi diuiſionem inſit illi. Et confirmatur, quia negatio illa duplex, quæ eſt in Sorte, eſt eiuſdem rationis cum illa, quæ eſt in Platone. Vnde ergo hæc negatio non eſt illa? Non aliunde ſanè, niſi propter aliud poſitiuum in iſto, & in illo; ergo.

4. Concl. Quarta Concluſio. Subſtantia materialis, & quælibet alia res ſingularis indiuiduatur per aliquid poſitiuum intrinſecum, per quod, tãquam per rationem propriam, repugnat ei diuidi in partes ſubiectiuas: quod.n. eſt principiũ indiuiduationis, quo, per illud res indiuidua efficitur. Hæc concluſio ſatis ex præcedenti ſequitur. Nam, ſi per negationem, aut priuationem conſtitui non poteſt indiuidua ſubſtantia in eſſe numerali, reſtat, quod per aliquid poſitiuum indiuiduatur: quod indiuiduum addit ſupra naturam.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

AD primum dico, quòd licet verum eſſet, vnum ſolam illã duplicem negationem importare, non inde ſequeretur, non eſſe aliquã cauſam poſitiuam, per quã inſit duplex negatio. Nam vnitas ſpecifica pari ratione ſignificaret duplicem negationem: & tamen nullus negat, entitatẽ poſitiuam eſſe rationẽ vnitatis ſpecificæ à qua entitate poſitiua ratio differentiæ ſpecificæ deſumitur. Ex quo ſic poteſt ſumi argumentũ pro quarta concluſione. In qualibet vnitate numerali datur entitas poſitiua, quæ ſit ratio per ſe illius vnitatis, & repugnãtiæ ad multitudinem oppoſitam, vt in vnitate ſpecifica, & generica: ergo multo magis (vel ſaltem æqualiter) in vnitate perfectiſſima, qualis eſt vnitas numeralis, erit aliqua entitas poſitiua, quæ ſit ratio, & cauſa illius. Ad ſecundum patebit vltimo articulo huius controuerſiæ.

ARTICVLVS III.

An ſubſtantia materialis ſit indiuidua per quantitatem.

PArs affirmatiua probatur, quia, quod primo, & per ſe competit alicui, cuilibet alteri, cui competit; ineſt per rationem eius. Sed diuidi in partes eiuſdem rationis per ſe primò conuenit quantitati, ſecundum Ariſt. 5. Metaph. ergo, cum hæc diuiſio conueniat ſubſtantiæ, vt ſpeciei in indiuidua: cõueniet ei per rationem quantitatis. Ergo diuiſio ſpeciei in ſua indiuidua eſt per quantitatem. Tunc vltra: Quod eſt principium, & ratio diuiſibilitatis in aliqua natura, eſt etiã principium diſtinctionis. Ergo, cum quantitas ſit principiũ diuiſionis naturæ in ſua indiuidua: ipſa erit ratio diſtinctionis ipſorum indiuiduorum: & per conſequens per quantitatem indiuiduantur, quia principium diſtinguendi primò vnam rem ab alia eſt ratio conſtituendi illam in illo eſſe, in quo diſtinguit. 1. Arg.

Secundo, hic ignis non differt ab illo igne, niſi quia forma differt à forma. Nec forma differt à forma, niſi quia recipitur in alia, & alia parte materiæ. Nec pars materiæ eſt alia ab 2. Arg.

alia parte, niſi quia eſt ſub alia, & alia parte quantitatis. Ergo tota diſtinctio huius ignis ab illo igne reducitur ad quantitatem ſicut ad primum diſtinctiuum. Ergo quantitas eſt principium indiuiduationis ſubſtantiæ materialis.

3. *Arg.* Tertio probatur eadem pars authoritatibus. Prima eſt Boetij libro 1: de Trin. cap. 2. vbi dicit, tres homines tantum hic, & nunc diſtingui: ſed hic & nunc oriuntur ex quantitate, ſicut tempus & motus: ergo indiuidua diſtinguuntur per quantitatem ſecundum Boetium. Secunda authoritas eſt Damaſceni in Elemētario. c. 5. vbi ſic ait. Omnis res, in qua differt hypoſtaſis ab eiuſdem ſpeciei hypoſtaſi, dicitur aduātitia, & charatriſtica proprietas, & qualitas hypoſtatica, (hoc autē accidens eſt.) Vt homo differt ab altero homine, quoniam hic quidem longus, ille autem breuis. Vbi differētiam indiuiduorum ad quantitatem reducit, quia longum, & breue paſſiones ſunt quantitatis.

4. *Argu.* Quarto oſtendo authoritatibus, ſubſtantiā per accidentia indiuiduari. Primo, quia Damaſcenus in ſua Logica. c. 9. ait, quod ſubſtantiales differentiæ circa naturam conſiderantur, & ſpecies conſtituunt: accidentia aūt hypoſtaſium ſunt cōſtitutiua. Et in 1. c. 6. dicit hypoſtaſes nō differre ſecundum ſubſtantiam, ſed tantum ſecundum accidens. Item Auicenna. 5. Meta. ca. 1. Equinitas, vt natura, eſt equinitas: ſed, vt accipitur cum conditionibus, accidentalib. dicitur hæc natura.

IN hac quæſtione fuit opinio Gotofredi impugnata à Scoto in 2. d. 3. q. 4. aſſerentis, propter præfatas rationes, & authoritates ſubſtantiam materialem indiuiduari per quantitatem: & ita vnum indiuiduum diſtingui numeraliter ab alio per quantitatem propriam, quæ eſt alia à quantitate alterius indiuidui. Oppoſita ſententia eſt Doctoris Subtilis loco nunc citato, vbi expreſſe tenet, nec per quātitatem, nec per aliquod accidens ſubſtantias indiuiduari: quod elegantiſſimis rationibus oſtendit.

Pro huius quæſtionis intelligentia obſerua, impoſſibile eſſe manere idem indiuiduum, ſingularitate eius deſtructa. Probatur, quia non minus intrinſece competit huic indiuiduo hac ſingularitate figuato ſua ſingularitas, quam ſubſtantiæ ſpecificæ ſua differentia. Sed impoſſibile eſt, candem ſubſtātiam ſpecificam manere, eius differentia ſpecifica deſtructa, vt ſatis de ſe patet; ergo etiam eſt impoſſibile, manere idem indiuiduum, ſingularitate eius deſtructa, & non manente. Probo minorem, quia ita includitur in conceptu huius indiuidui hæc ſingularitas, ſicut in conceptu ſpeciei ſpecifica differētia. Ex his ſequitur, eidem ſubſtātiæ numericæ vni numero manenti non poſſe aliā & aliam ſingularitatem ineſſe: nam tunc idē indiuiduū poſſet eſſe aliud, & aliud indiuiduum, & Petrus poſſet eſſe Petrus, & non Petrus, & alius à numero, nulla in eo ſubſtātiali mutatione facta: quod eſt abſurdum. *Nota.* 1.

Secūdo obſerua ex Doctore Subtili, vbi ſupra litera G. vſque ad. K. diſcrimen eſſe inter totum quantum, & totū vniuerſale: & inter partes quātitatis, & partes vniuerſalis. Totum quantum diuiditur in partes integrales: totum verò vniuerſale diuiditur in partes ſubiectiuas. Vnde partes quanti integrant ipſum quantum. Nā ſi corpus diuiditur in caput, pedes, & manus: *Nota.*

nus:

nus: iſtæ partes integrant totum corpus, & efficiunt vnum quatenus integrale. At verò partes ſubiectiuæ, vt ſic, non integrant ipſum vniuerſale: non enim homo, & equus integrant animal. Ratio eſt, quia partes integrales inſunt actu ante diuiſionem q̃ ſi toti: partes verò ſubiectiuæ non inſunt vniuerſali actu, ſed potẽtia. Hoc patet ex definitione quanti. Quãtum enim ſecundũ Ariſt. eſt, ꝙ diuidi poteſt in ea, quæ inſunt, &c. Vbi per illam particulam, In ea, quæ inſunt, datur intelligi, partes diuiſas ante diuiſionem actu in ipſo diuiſo extitiſſe. Secundo differunt partes totius vniuerſalis à partibus totius quanti, quia de illis prædicatur totũ vniuerſale in recto; quia tota ratio vniuerſalis in ipſis reperitur, non tamen totum quantum de ſuis partib. effertur. Nã ſi corpus diuiditur in pedes, & caput; nec pedes ſunt ipſum corpus: nec caput eſt corpus. Sed obijcies: Aqua eſt totũ quãtum, & tamen prædicatur de ſuis partibus diuidentibus, nam hęc aqua eſt aqua, & illa aqua ſimiliter eſt aqua: ergo quoad hoc inter partes quãti (ſaltẽ homogenei) & partes ſubiectiuas vniuerſalis non eſt diſcrimen.

Reſpondeo, ꝙ (vt art. præcedenti diximus) quandoq; in eadem diuiſione alicuius totius in ſuas partes interuenit duplex diuiſio, alia totius quanti in ſuas partes integrales, alia totius cõmunis, & vniuerſalis in partes ſubiectiuas, vt in diuiſione cuiuſcunque homogenei. Sed ĩ prima diuiſione diuiſum eſt ipſum totũ quantum integrale, vt ſic, ac proinde de ſuis partibus nõ enunciatur in recto: ſicut nec quantum heterogeneum de ſuis partibus diuidentibus. Sicut. n. caput non eſt corpus: ita nec hæc aqua eſt illa aqua diuiſa. Quia vniuerſaliter loquẽdo nulla pars quantitatiua eſt totũ illud, cuius eſt pars. In ſecunda verò diuiſione diuiſum eſt totum vniuerſale: membra verò diuidentia ſunt partes ſubiectiuæ, in quibus tota natura diuiſi continetur, ac proinde de ipſis effertur in recto. Nã animal diuiditur in hominem, & brutum: & homo eſt animal, & ſimiliter brutũ. Ex his ſequitur, diuiſionem totius quanti in ſuas partes quantitatiuas eſſe alterius rationis à diuiſione totius vniuerſalis in ſuas partes ſubiectiuas: & per conſequens diuiſum primæ diuiſionis: vt ſic, eſſe alterius rationis a diuiſo ſecundæ diuiſionis. Sequitur ſecundò, partes ſecundæ diuiſionis de per ſe eſſe alterius rationis à partibus primæ diuiſionis; licèt per accidens ſint eædem: vt quando vtraque diuiſio alteri coniungitur. His ita conſtitutis eſt prima concluſio.

Diſcrimẽ inter totũ vniuerſale, et totũ integrale.

Prima Concluſio. Nec ſubſtantia materialis, nec aliqua alia indiuiduatur per aliquod accidens. Concluſio eſt Doctoris Subtilis, vbi ſupra: quam ſubtiliſſimis probat rationibus. *1. Concl.*

Prima: Impoſſibile eſt, quod ſubſtantia non mutata ſubſtãtialiter de hac ſubſtantia, & ſingulari, fiat non hæc, vel de non hac fiat hæc, ſed, ſi aliquod accidens eſſet principium indiuiduationis ſubſtantiæ, eſſet hoc poſſibile: ergo nullatenus fieri poteſt, accidens eſſe principium indiuiduationis ſubſtantiæ. Conſequentia eſt nota: maior verò eſt manifeſta ex notabili primo. Et explicatur amplius, quia implicat, quòd Petrus manens in ſuo eſſe ſubſtantiali non ſit Petrus: vel, ꝙ ſub alia, & alia ſit irregularitate: quia tunc ſimul, vel ſucceſſiuè eſſet aliud, & aliud indiuiduum, quod implicat. *1. Ratio.*

Vnde

Digitized by Google

Vnde hic lapis non poteſt eſſe non hic, nulla facta ſubſtantiali mutatione in eo. Sed iam probo minorem, quia, ſi accidens eſt principium indiuiduationis ſubſtantiæ: ergo, poſita alietate accidentium ponetur alietas numeralis ſubſtantiæ. Sed Deus abſque contradictione poteſt hanc ſubſtantiam ſine ſuis accidentibus conſeruare, & alijs accidentibus afficere, nulla facta circa eam ſubſtantiali mutatione: ergo, ſi accidens eſt principiũ indiuiduationis ſubſtantiæ, ſequitur, eandem ſubſtantiam non mutatam ſubſtantialiter poſſe fieri de hac non hanc, & eſſe aliam, & aliam numero ſubſtantiam ſimul, vel ſucceſsiuè. Prima conſequentia eſt euidens, quia variato principio indiuiduationis, variatur indiuiduum. Sed aſſumptum probo, quia ſubſtantia eſt re ipſa diſtincta, & prior naturaliter omnib. accidentibus; à quibus non dependet eſſentialiter: quia prius nunquã pendet eſſentialiter à ſuo poſteriori. Ergo abſq; contradictione poteſt Deus hãc ſubſtantiam abſq; aliquo accidenti conſeruare, & alijs accidentibus afficere. Sed dices forſitan, quod hæc ratio procedit per miraculum, ideò non concludit contra rationem naturalem. Contra, quia miraculum non eſt reſpectu contradictoriorum, ad quæ nulla eſt potentia: non. n. vlla potentia duo contradictoria vera eſſe poſſunt: Sed contradictio eſt, eandẽ ſubſtantiam manẽtem eſſe duas, ſiue ſimul, ſiue ſucceſſiuè, ſine mutatione ſubſtantiali: quod tamen ſequitur, ſi aliquod accidens eſt indiuiduationis principium, nam accidente ſuccedente accidenti ſubſtantia hæc nõ mutata eſſet duæ ſubſtantiæ. Ergo reſponſio eſt nulla.

Prior non pendet eſſentialiter à poſteriori.

Secunda ratio. Subſtantia ſecundũ totam ſuam latitudinem, ſiue ſecundum totum ſuum genus, eſt prior naturaliter accidente ſecundum totam ſuam latitudinem, & genus conſiderato. Ergo nullũ accidens poteſt eſſe ratio formalis, qua aliquid in genere ſubſtantiæ conſtituatur. Ergo nullũ accidens poteſt eſſe principium indiuiduationis ſubſtantiæ. Antecedens huius rationis eſt Ariſto. 7. Metaphy. vbi ait, quòd ſubſtantia eſt prior omni ſuo accidente natura, definitione, & tempore. Et loquitur de ſubſtantia ſecundum ꝙ eſt vnum illorũ: quæ diuidunt ens; & ſic de ſubſtantia ſecundum totum ſuũ genus. Prima conſequentia probatur, quia prius naturaliter alio nullo modo poteſt habere eſſe, nec conſtitui in eſſe ſecundũ ꝙ eſt prius, ab ipſo poſteriori: conſtitutiuum. n. rei in aliquo eſſe nullo modo poteſt rem conſtitutam ſubſequi. Ergo, ſi ſubſtantia ſecundum totam ſuam latitudinem eſt naturaliter prior accidente; nullo modo in eſſe ſubſtantiæ poteſt per aliquod accidens conſtitui. Secũdam conſequentiam oſtendo, quia, ſi accidens eſſet principium formale indiuiduationis ſubſtantiæ materialis: iam aliquid in genere ſubſtantiæ conſtitueretur per aliquod accidens videlicet ſubſtantia prima, quæ, vt ſic in genere, & prædicamento ſubſtantiæ conſtituitur. 2. *Ratio.*

Dices forſitan, ſubſtãtiam primam non eſſe priorem quolibet accidente: ſed ſubſtantiam in communi. Cõtra, quia, ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter: ita maximum ad maximum. Sed ſubſtantia abſolutè eſt ſecundam totam ſuam latitudinem ſimpliciter prior omni accidenti: ergo maximè ſubſtantia eſt maximè prior quouis accidente,

cidente. Sed talis eſt ſubſtãtia prima ſecundum Ariſtot. in prædicamento ſubſtantiæ: ergo. Reſpondent aliqui, quòd, licèt ſubſtantia prima ſit prior quantitate in eſſendo: non tamen in diuidendo, & indiuiduando. Sicut etiam ſubſtantia præcedit quãtitatem in entitate: non tamen in diuiſibilitate: quia diuiſibilitas cõuenit ſubſtantiæ per quantitatem. Contra, quia iſta reſponſio deſtruit ſe ipſam, quia ſi ipſa ſubſtantia prima eſt prior naturaliter in eſſendo ipſa quantitate: & nõ poteſt intelligi prima ſubſtantia in ſuo eſſe, niſi vt hæc, & ſingularis: ergo non eſt ſingularis per quantitatẽ ſed per aliquid prius.

Caietanus in lib. de ente, & eſſentia c. 2. huic ſecundæ rationi reſpondet in hunc modum. Licèt (inquit) id, quod eſt in prædicamento ſubſtantiæ, ſit prius ſimpliciter quolibet alio prædicamento: tamen aliqua conditio, ſine qua indiuiduum, vt ſic, non eſt in prædicamento, poteſt eſſe poſterior in genere cauſæ formalis, & alterius prædicamenti, eò, quod cauſa formalis eſt poſterior in eſſe. Et ſi obijcias ei, quod res non reponitur in ſuo prædicamento per aliquid alterius generis: reſpondet, quod aliud eſt loqui de his, quæ ponũtur in prædicamento, & de ratione reponendi ea in illis: aliud vero de conditione ſine qua non reponuntur. Res quidẽ repoſita in prædicamento ſubſtantię, & ratio reponẽdi eam eſt neceſſario ſubſtantia, conditio autem indiuiduationis, ſine qua non, eſt ratio reponendi ipſum indiuiduum in prædicamẽto, non inconuenit, quod coexigat aliquod accidens, vt quantitatem. Ratio autem reponendi primam ſubſtantiam in prædicamento ſubſtantiæ nõ eſt ſingularitas, ſed ſubſtantia. Hæc Caietan.

Sed contra hanc ſolutionem ſic inſurgo. Sicut ſe habet differentia ſpecifica ſubſtantialis ad ſpeciem: ſic ſe habet differentia indiuidualis ad ſubſtantiam primam. Sed differentia ſpecifica ſubſtantialis conſtituit ſpeciem in ratione ſubſtantiæ ſpecificæ, & ſecundæ: ergo differentia numeralis ſubſtantiæ indiuiduæ conſtituit ſubſtantiam primam in eſſe ſubſtantiæ primæ. Ergo ſicut differentia ſpecifica eſt ratio reponendi ſpeciem in genere ſubſtantiæ: ita differentia numerica eſt ratio reponendi ſubſtantiam primam in genere ſubſtantiæ. Cõſequẽtia tenet. Antecedẽs probo, tũ, quia differentia numeralis ſubſtantiæ primæ ita eſt ei intrinſeca, & de eius conceptu, ſicut differentia ſpecifica eſt de conceptu ſpeciei, cum etiã, quia, ſicut ſpecies eſt vnum per ſe, ita & ſubſtantia prima. Ergo, ſicut partes ſpeciei (ſcilicet genus, & differentia) ſunt ſubſtantia vel partes ſubſtantiæ, ita partes primæ ſubſtantiæ (quę ſunt natura ſpecifica, & differentia indiuidualis) vel ſunt ſubſtantiæ, vel partes ſubſtantiæ. Vnde ſequitur, differentiã numericam ſubſtantiæ primæ nõ eſſe conditionẽ ipſius ſubſtantiæ, ſed entitatẽ quandam ſubſtantialẽ ad idẽ genus cum ipſa ſubſtantia, cuius eſt, pertinentem. Item ſubſtantia prima, vt ſic, poteſt intelligi, ſecluſo ordine ad aliquid alterius prædicamenti, ergo nihil alterius prædicamenti per ſe requiritur ad rationẽ ſubſtantiæ primæ. Et confirmatur, quia tunc prædicamenta non eſſent impermiſta. Sed, entitatẽ, qua indiuiduũ ſubſtantiæ in eſſe primæ ſubſtantiæ cõſtituitur eſſe ſubſtantialẽ, patebit articulo vltimo huius

huius quæſtionis in expoſitione ſententiæ Scoti. 3. Ratio. Tertia ratio. Illud, quod eſt effectus alicuius, non dat illi conditionem neceſſario requiſitã ad cauſandum: quia tunc idem dependeret à ſeipſo, & eſſet prius, & poſterius ſeipſo. Sed accidens eſt effectus ſubſtantiæ, conditio autem requiſita ad cauſandum eſt ſingularis (quia actiones non ſunt, niſi ſingularium) ergo accidens non poteſt tribuere ſubſtantię ſingularitatem.

2. Concl. Secunda concluſio. Quantitas non eſt principium indiuiduationis ſubſtantiæ. Hæc concluſio ſatis manifeſtè probatur per rationes ad priorem concluſionem poſitas. Nã, ſi illæ probant, nullum accidens poſſe eſſe principium indiuiduationis ſubſtantiæ, & quantitas eſt accidens: euidenter conuincunt, quantitatem etiam non eſſe rationẽ indiuiduandi ſubſtantiã. Sed peculiaribus rationibus probatur hæc noſtra concluſio. 1. Ratio. Prima ratio (ſed ſuppono, duarum productionũ completarum & ſubſtantialium non poſſe eſſe eandem numero ſubſtantiam primum terminum: quia tunc per vtramq; acciperet perfectum eſſe ſubſtantiale, cum vtraq; ſit completa, & ita idem bis produceretur, ſimpliciter ſecundum idem eſſe. Tunc etiam, ſi iſtæ duæ productiones non eſſent ſimul, ſed ſucceſſiuè: eadẽ ſubſtantia per ſe, & actu exiſtens producta per vnam productionem, produceretur per aliam, cum iã prius actu exiſteret: quod implicat.) Hoc poſito; ſic argumentor. Tranſſubſtãtiato pane in corpus Chriſti, manet eadem quãtitas, quę in ipſo præfuerat. Creetur igitur alius panis, qui, iſta quantitate manente, afficiatur. Tunc ſic: ſi quantitas eſt principium indiuiduationis, ſequitur, quòd hic panis creatus eſt idem numero cum pane generato, & tranſſubſtantiato. quia eadem ſingularitate ſignata, afficiuntur. Ergo idem numero panis erit terminus primus generationis, & creationis: quod eſt contra ſuppoſitionem. Et vlterius: ergo idem panis numero erit tranſſubſtantiatus, & non trãſſubſtantiatus. Imò ſequitur, nullum panem eſſe tranſſubſtãtiatum, quia nõ panis vniuerſalis, nec panis hic ſingularis: quia iſte panis manet, non mutata quantitate, qua erat formaliter hic panis. 2. Ratio. Secunda ratio. Si quantitas eſſet principium indiuiduationis ſubſtantiæ: aut illa eſſet quantitas terminata, aut interminata. Non primum, quia illa ſequitur eſſe formæ in materia, & per conſequens ſingularitatem ſubſtantiæ. Quia, ſicut ſubſtantia eſt cauſa eius, vt eſt terminata: ita hæc ſubſtãtia eſt cauſa eius, vt eſt hęc terminata. Nec ſecundum, quia quantitas interminata manet eadem in genito, & corrupto: ergo non eſt cauſa alicuius ſingularitatis terminatæ. 3. Ratio. Tertia ratio. Si quantitas eſt principiũ indiuiduationis ſubſtantiæ: ergo principium indiuiduationis corporis Chriſti erit ſua quantitas. Ergo ex vi horum verborum, Hoc eſt corpus meum, eſt ſub hoſtia conſecrata quãtitas corporis Chriſti: quod eſſe contra omnes Theologos, nemo ambigit. Patet conſequentia, quia ex vi illorum verborum eſt corpus Chriſti ſub hoſtia: ergo & ſua ſingularitas, quæ eſt ſua quantitas: quia corpus ſingulare eſt.

3. Concl. Tertia Concluſio. Nec ſubſtantia indiuiduatur per accidens aliquod, nec accidens per ſubſtantiam. Subſtãtia nõ indiui- Hæc concluſio quoad ſecundam partem nega-

duatur p accidens nec è contra. negatur communiter à Thomiſtis aſſerentibus, accidentia indiuiduari per ſubſtantiam, vel per ordinem ad illam. Sed probatur concluſio, quam veriſſimam reputo, quidquid reclament Thomiſtæ. In quacunque coordinatione prædicamentali ſunt omnia pertinentia ad illam coordinationem, circumſcripto quocunque alio, quod non eſt aliquid eſſentialiter illius coordinationis, ſed ad coordinationem prædicamentalem quamcunque, in quantum finita eſt in aſcendendo, & deſcendendo, ſicut pertinet aliquod primum genus, de quo nullum genus prædicetur: ita pertinet infimum ſubiectum cui nihil ſubijciatur, ergo in qualibet coordinatione eſt infimum ſubiectum, abſque aliquo alterius coordinationis. Sed tale infimum ſubiectum eſt neceſſario indiuiduum: ergo in qualibet coordinatione prædicamentali reperitur indiuiduum abſque aliquo alterius coordinationis prædicamentalis: & per conſequens nec ſubſtantia indiuiduatur per aliquod accidens, nec accidens per ſubſtantiam, nec accidens vnius prædicamenti per accidens alterius prædicamenti. Probo maiorem huius rationis, quia duæ coordinationes prædicamentales ſunt primò diuerſæ, & impermiſtæ: & ita nihil vnius eſt tale per aliquid alterius. Minor verò eſt nota: aliàs.n. vel in aſcendendo, vel in deſcendendo procederemus in infinitum. Secunda ratio.

2. Ratio. In qualibet coordinatione prædicamentali, circumſcripto quocunq; alterius coordinationis, inuenitur ratio ſpeciei. Sed de ratione ſpeciei eſt, qđ ſit de pluribus differentibus numero prædicabilis: ergo in qualibet tali coordinatione ſine adminiculo alterius coordinationis pōt inueniri aliquid, q ſit intrinſecè in diuiduum, & ſingulare, de quo ſpecies prædicetur. Patet conſequentia, quia aliter in illa coordinatione non inueniretur ſufficienter aliquid, quod ſit ſpecies ſpecialiſſima, de cuius ratione eſt eſſe prædicabile. Nam, ſi nihil eſſe poteſt, quod ei ſubijciatur: de nullo poterit prædicari. Probo maiorem, quia nulla opinio fingit, ſpeciem eſſe in aliquo prędicamento per rationem alterius prędicamenti: ſed per propriam rationē in ſuo prædicamento incluſam.

3. Ratio. Tertia ratio. Indiuiduum per ſe recipit prædicationem ſuæ ſpeciei, & omnium ſuorum ſuperiorum: ergo non conſtituitur in eſſe indiuidui in ſuo genere, & prædicamento per aliquid alterius prædicamenti. Probo conſequentiā, quia tunc eſſet ens per accidens, quia aggregatū ex diuerſis prædicamentis. Ens autem per accidens, vt ſic, nullius per ſe prædicationem recipit. Quia, ſicut de ratione in ſe falſa nihil dicitur verè ex Philoſopho 5. Metap. ita de ratione per accidens nihil per ſe prædicatur: nam de homine albo non dicitur per ſe albū, nec rationale. Ergo indiuiduū vnius prædicamenti non poteſt indiuiduari per aliquid alterius prædicamenti. Quòd verò per ordinem ad ſubſtantiam non indiuiduetur accidens, ſic oſtendo. Ordo, & habitudo accidentis ad ſubſtantiam eſt ſingularis: ergo ſupponit rem ſingularem: ergo non conſtituit illam in eſſe ſingularis. Preterea creet Deus accidens à ſubiecto ſeparatum. Illud accidens non magis dicet ordinem ad hoc ſubiectum, quàm ad illud: ergo vel indiuiduabitur per ordinem ad vtrumque, vel per ordinem ad neutrum. Nō primum,

mum, quia eſſet duplex indiuiduum: ergo ſecundum; & ita iterum.

4. Concl. Quarta Concluſ. Eſſe diuiſibile in plures partes ſubiectiuas nō cōuenit naturæ cōi per quantitatē. Probatur, quia, quod eſt ratio diuiſibilitatis, in eſt formaliter illi, quod eſt diuiſibile tali diuiſione. Sed quantitas non ineſt formaliter toti vniuerſali, in quantū eſt diuiſibile in partes ſubiectiuas; ergo eſſe diuiſibile in partes ſubiectiuas non cōpetit vniuerſali per quantitatē. Maior eſt nota. Minorem probo, quia totū vniuerſale, & totū quantitatiuū ſunt alterius rationis. Ergo, quod cōuenit formaliter toti quantitatiuo, vt ſic, nō cōpetit vniuerſali, vt ſic. Sed toti quātitatiuo, vt ſic, cōuenit quantitas, per quam eſt diuiſibile in partes quātitatiuas: ergo quātitas nō conuenit toti vniuerſali formaliter: vt diuiſibili in partes ſubiectiuas quę ſunt alterius rōnis à partib. totius quātitatiui vt notabili ſecūdo docui. Probo antecedēs, q̄a vniuerſale, vt ſic, diuiditur ī partes, de quib. effertur in recto, ita, ꝙ quælibet eius pars eſt ipſum, quælibet. n. pars ſubiectiua animalis eſt animal. At verò partes, in quas fit diuiſio totius continui, & quanti, nunquam recipiūt prædicationē in recto totius diuiſi in ipſas, vt eodē notabili ſecundo docuimus.

Natura cōis non diuiditur per quantitatem.

5. Concl. Quinta concluſ. Natura communis in rebus creatis ex ſe ipſa eſt diuiſibilis in ſuas partes ipſam diuidentes: diuiditur autem vel per differentias ſpecificas, vt genus: vel numericas, vt ſpecies. Concluſio hæc ſatis de ſe patet.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. Arg. AD primū concedo maiorem, ſed nego minorē, non. n. de ratione quanti eſt diuidi in partes eiuſdē rationis naturā diuiſi ex ęquo partia pā tes. Nec vnquam Philoſophus dixit, quantū diuidi in partes eiuſdē rationis: ſed ſolū, quantū eſſe diuiſibile in ea, quæ inſunt, quorum vtrūque, vel quodlibet illorū eſt natū eſſe aliquid, & hoc aliquid in ea, quæ inſunt, inquit (tanquā cōponentia totū, cui inſunt) ergo nō, ſicut in partes ſubiectiuas, quæ non ſic inſunt ſuo toti, vt ipſum cōponāt. Addit, Quorū vtrūque, ſi diuiſio fiat in duo, aut ſingula ſi in plura. Addit, Natum eſt eſſe aliquid, id eſt; per ſe exiſtēs eo modo, quo totum. Quia, in quātum aliquid eſt pars quantitatiua diuidens: ita per ſe pōt eſſe, ſicut totum diuiſum, per quod diſtinguitur à diuiſione cōpoſiti in materiam, & formam, quę non ita per ſe poſſunt eſſe, ſicut totū diuerſum. Addit tandē. Hoc aliquid, contra diuiſionem generis in ſpecies, quæ non ſunt aliquid. En q̄uo ex definitione continui non poteſt colligi, quod ſit diuiſibile per ſe in partes eiuſdē rationis: & ſic patet, minorē eſſe falſam. Secūdo dico, rationē diuiſibilitatis in partes quantitatiuas ineſſe cuicūque per quantitatem: ſed non rationē diuiſibilitatis in partes ſubiectiuas, vt accidit in diuiſione vniuerſalis in ſuas partes: quod patet ex quarta cōcluſione. Sed cū vlterius dicitur in argumēto, id, quod eſt ratio diuiſibilitatis in aliquo, eſſe rationē diſtinctionis: dico, ſenſum propoſitionis eſſe, quòd per id, quo aliquid eſt diuiſibile, diſtinguuntur partes diuidentes. Et eſt falſus talis ſenſus, quia natura communis eſt diuiſibilis ex ſe in diuidentia ipſam nō autē diuidentia diſtinguuntur ex ratione naturæ communis: cū in ipſa cōueniant, ſed ex proprijs diſtinctiuis. Ita apparet in genere. Genus

nus namque eſt diuiſibile in plures ſpecies: & tamen genus non eſt ratio diſtinctionis ſpecierū, ſed differentiæ cōſtituentes plures. Similiter illa propoſitio in re de qua procedit, eſt falſa. Nam quantitas eſt ratio diuiſibilitatis totius quanti: non tamen ipſa ſecundum ſuam propriam rationem eſt ratio diſtinctionis partium.

Ad 2. Ad ſecundum dico, quòd, licèt verum ſit, in alio, & alio igne eſt aliam, & aliam formam numero: præciſa tamē, & prima ratio diſtinctionis huius ignis ab illo deſumitur ex differentia numerica huius ignis, alia à differentia numerica illius. Cum rurſus ait, formam non differre à forma, niſi quia in alia, & alia parte materiæ recipitur: eſt falſa hæc propoſitio. Nā, licet alia forma fit in alia materia: non tamen propter alietatē materiæ eſt alia forma: ſed ſicut entitas formæ eſt prior illa, ita & ſua alietas. Similiter alia propoſitio eſt falſa, ſcilicet, quod non eſt alia pars materiæ, niſi propter aliam partem quantitatis; quia prior eſt diſtinctio partium materiæ: quam quantitas, quia ſubiectū quantitatis eſt hoc aliquid. Ergo, ſiue quantitas ſubijciatur immediatè in materia, ſiue in toto compoſito: prius intelligitur materia hęc, & ſimiliter compoſitum, quam quantitas eis inhæreat: ergo non indiuiduatur per quantitatem. Sed dices: Generans generat aliud propter aliā quantitatem, ergo. Dico, antecedens eſſe falſum. Quod ſic oſtendo, quia generans, in quantum generans, omni alio circumſcripto, diſtinguitur à genito (quia non eſt intelligibile, idē generare ſe ipſum, nam etiam in diuinis nulla perſona ſe ipſam generat) ſed generans, in quantum generans, non includit quantitatem, ſicut principium generatiuum; nec genitum, in quantum genitum, includit quantitatem, vt per ſe formalem terminum generationis: ergo, circumſcripta vtraque quantitate, ſcilicet gignentis, & geniti, hæc ſubſtantia diſtingueretur ab illa numeraliter. Hæc ratio etiam oſtendit, ſubſtantiam generantem, & genitam non diſtingui numeraliter per aliquod accidens.

Ad 3. Ad tertiū. Ad primā auctoritatem, quæ eſt Boetij, reſpondeo, differentiā numeralē eſſe duplicē, aliā primam, & intrinſecā indiuiduo, qua poſita, ponitur, &, qua deſtructa, neceſſariò deſtruitur: aliā ſecundā, & accidētalē indiuiduo, licèt neceſſario illā priorē concomitetur: vt eſſe magnum, eſſe paruum, eſſe album, eſſe nigrum ſunt differentiæ nō ſpecificæ, ſed materiales, ac numerales, non quidē, primæ, & intrinſecæ, ſed ſecūdariæ, & extrinſecæ. Nunc dico, varietatē accidētium facere differentiam in numero, id eſt, numerabilē: non primam, qua primò & intrinſecè hęc ſubſtātia numeraliter ab illa diſtinguitur, ſed ſecundariam, & extrinſecam, ſeu concomitantem illam primam. Sed obijcies, hanc ſolutionem non eſſe ad intentionem Boetij volentis oſtendere, diuinas perſonas non diſtingui numeraliter eò, quod in ipſis accidentium varietas eſſe nequit: videtur enim ſic arguere. In numero varietas accidentium differentiam facit; ſed in perſōnis diuinis nulla eſt talis accidentium varietas, quia forma omnino ſimplex, vt perſona diuina, ſubiectū accidentium eſſe nequit: ergo ibi nulla eſt differētia numeralis. Hoc argumentū nihil valeret, niſi ipſe intenderet, ſola accidētia poſſe diſtinguere nume-

numeraliter: ergo illa reſponſio non eſt ad intentionem Boetij.

Reſpondeo cum Doctore Subtili, vbi ſuprà, omnem diſtinctionem numeralem propriè dictum concomitari diſtinctionem accidentium, ac propterea, vbi nulla poteſt eſſe accidentium varietas, nulla poteſt eſſe diſtinctio numeralis. Et, quia in diuinis varietas accidentium eſſe nequit, benè concludit Boetius, ibi non eſſe numeralem differentiam. Sed argumentum eius non tenet à cauſa præciſa negata ad negationem illius, cuius eſt cauſæ: ſed à negatione rei neceſſario cōcomitantis ad negationem eius, quæ neceſſario concomitatur: ſicut à negatione reſcibilitatis ſequitur negatio rationalitatis. Nec hæc expoſitio eſt extorta à litera, vt optimè oſtendit Scotus, vbi ſupra litera O. Eum vide.

Explicatur Boet.

Ad auctoritatem Damaſceni reſpondeo, ſuppoſita diſtinctione accidentis. Accidens n. bifariam accipitur, primò pro eo, quod aduenit enti in actu completo, cuiuſmodi ſunt nouem accidentium genera in ordine ad ſubſtantiam: alio modo ſumitur pro extraneo, ſiue pro eo, quod eſt extra rationem formalem rei. Nunc dico, qđ omnis proprietas, per quam indiuiduum vnius ſpeciei differt ab alio, eſt quidem accidentaria, & aduentitia ipſi naturæ, ſumendo accidens pro extraneo, quia eſt extra rationem formalem ipſius naturæ, ſed non extra conceptum per ſe indiuidui. Vnde cū videtur Damaſcenus aſſerere differentias, quibus hypoſtaſes eiuſdem ſpeciei differunt, eſſe accidentia, ſumit accidens pro extraneo: quia ſcilicet tales differentiæ non ſunt intra rationem quidditatiuam naturæ ſpecificæ in qua ipſæ hypoſtaſes conueniunt, vel quia indiuidua non diſtinguūtur quidditatiuè, & ſpecificè, ſed numeraliter. Si autem accidens ſumatur primo modo, falſum eſt, differentiam numericā eſſe accidens: nec Damaſcenus ſic intelligit, nec differentiam indiuiduorum ad quantitatem, & alia accidentia reducit. Et, ſi in explicatione differentiæ, qua indiuidua eiuſdem ſpeciei diſtinguuntur, vtitur quantitate, & alijs accidentibus in quibus non conueniunt: hoc efficit, quia hæc ſunt nobis notiora, vt per hæc illa prima differentia manifeſtetur.

Accidens bifariā dicitur.

Ad quartum dico ad Damaſcenū, ibi differentias numericas accidentales vocare, quia non ſunt quidditatiuæ, nec quidditatiuè, & eſſentialiter diſtinguunt indiuidua, ſed numeraliter: & non, quia ſint accidentia in prima ſignificatione in ſolutione præcedentis argumenti poſita. Ad Auicēnam dico, ibi eum conſiderare equinitatem præciſſimè, in quantum nihil includit, quod non pertineat ad per ſe rationem quidditatis eius. Et hoc modo equinitas tantum eſt equinitas nec vna, nec plures, nec ſingularis, nec vniuerſalis, quia omnia iſta ſunt extra rationem eius formalem: & omnia, quæ ſunt extra rationem eius formalem, dicuntur ab Auicenna eius accidentia, ſumendo accidens pro extraneo: in qua ſignificatione differentia numeralis eſt accidens naturæ ſpecificæ, ſicut differentia ſpecifica ipſius generis, quia illa eſt extra rationem formalem ſpeciei, hæc verò extra rationem formalem generis.

Ad quar.

AR-

ARTICVLVS IV.

An ſubſtantia materialis ſit indiuidua per aliquam entitatem poſitiuam per ſe determinantem naturam ad ſingularitatem.

1. Argu. PArs negatiua probatur, quia ſi talis entitas determinans naturam ad eſſe rei ſingularis daretur, haberet ſe reſpectu naturæ, ſicut actus ad potentiam & ex conſequenti ex natura, & illa entitate efficeretur verè, & propriè vnum compoſitum. Sed hoc eſt oĩno falſum, quia tunc in qualibet ſubſtantia materiali cõpoſita ex materia, & forma, eſſet duplex cõpoſitio, altera ex materia, & forma, altera ex natura, & illa entitate, & per conſequẽs ibi eſſet alia materia ab illa, quæ eſt pars naturæ, & alia forma ab illa, q̃ eſt pars naturæ, & aliud cõpoſitum, quã cõpoſitum naturę, quę ſunt abſurda: ergo. 2. Argu. Secũdò, quia, ſi talis entitas daretur: ex illa, & ex ipſa natura efficeretur per ſe vnũ, & per conſequens per ſe intelligibile. Sed hoc eſt contra Ariſ. 3. de Anim. tex. com. 23. & 7. Metaph. tex. com. 35. vbi vr̃ apertè velle, ꝙ intellectio eſt vniuerſalis, ſenſus vero, vel ſenſatio, rei ſingularis: igitur.

Variæ ſententiæ de principio indiuiduationis.

1. Senten. PRæter opiniones articulis præcedentibus impugnatas, ſunt circa principium indiuiduationis rei naturalis, quã plures aliæ ſententię. 1. Concl. Prima eſt, Godfredi, & Aegydij Romani, vt citat Lichetus apud Scotum in 2. d. 3. q. 6. quæ duplici conſtat concluſione. Prima eſt. Natura ſpecifica eſt de ſe hæc (& ſingularis, & ideò non oportet quærere, quo indiuiduetur. Ratio huius concluſionis eſt, quia quælibet ſpecies ſpecialiſſima eſt atoma: ergo, eſt de ſe hæc, & indiuidua.

Secunda concluſio. Licet natura ſpecifica ſit de ſe hæc, & ſingularis: tamen quantitas poteſt eſſe in pluribus ſingularib. Hanc concluſionẽ impugnat acutè ſatis Scotus, vbi ſupra. Et ſupponit huiuſmodi opinionẽ poſſe habere duplicem ſenſum. 2. Concl. Primus ſenſus eſt quòd ſubſtantia materialis, vt diſtincta eſſentialiter à quantitate, maneat eadem omnino, non diſtincta ſecundum rationem ſuæ proprię, & eſſentialis entitatis, & tamen recipiat multas quantitates: & recipiendo eas, cum eis conſtituat multa ſingularia. 1. Senſus. Vel aliter (& clarius) quod eadem ſubſtantia materialis in ſe nõ diuiſa, nec diſtincta, informatur multis quantitatibus, & per hoc ſub ſpecie ſunt multa indiuidua.

2. Senſus. Secundus ſenſus eſt, iſtam ſubſtantiam materialem, quæ de ſe eſſet hæc, circumſcripta omni quantitate, poſteà, quantitate ipſam informante, eſſet multa ſingularia: ita, quod nõ ſolum recipit quantitates diſtinctas, ſed ipſa ſic habet diſtinctionem in ſe, & in entitate ſua ſubſtantiali, quòd iſta ſubſtantia, quæ ſubijcitur illi quantitati non eſt illa, quæ alij ſubeſt quantitati, ſed ab ea ſubſtantialiter diſtincta. Sicut tn̄ noſtra opinione, & ſecundum veritatem, hæc humanitas, quæ eſt in me, eſt alia ſubſtãtialiter ab ea, quæ eſt in te. Non enim eadem natura ſecundum rem indiuiſa, ſeu ſecundum ſuam entitatem eſt in me, & in te, ſed alia, & alia licet nõ poſſit eſſe hæc, & illa, ſine alia, & alia quantitate.

Primus ſenſus eſt omnino falſus,

& ex eo ſequuntur plura inconuenientia in Theologia, Metaphyſica, & ſcientia naturali. In Theologia quidem, quia, ſi eadem natura materialis (verbi gratia, natura hominis) eſſet de ſe hæc, & ſingularis, & cum alia, & alia quantitate eſſet eadem numero indiſtincta ſecundum propriã entitatem in pluribus ſingularibus; non eſſet proprium diuinæ eſſentiæ eſſe de ſe, & ex ſe ſingularem, & vnã atque indiſtinctam ſecundum propriam entitatem eſſe in pluribus ſuppoſitis; imò ſequitur aliquid maius, vt puta, naturam creatam vnam numero, & ſingularem eſſe in pluribus ſuppoſitis abſolutis, quia ſecundum hanc opinionẽ ſingularia diſtinguuntur per quantitatem, quæ eſt entitas abſoluta; quod negatur de natura diuina, tanquam omnino impoſſibile, quia impoſſibile eſt, eandem numero naturam eſſe in pluribus ſuppoſitis abſolutis, licet bene pluribus relatiuis, vt diuina natura in Patre, Filio, & Spiritu ſancto. Secundo ſequitur, non poſſe aliquam ſubſtantiam panis, & vini tranſubſtantiari in corpus, & ſanguinem Chriſti, niſi tota ſubſtantia panis, & vini, quæ eſt in toto mundo, tranſſubſtantietur. Patet, quia, hæc ſubſtantia, quæ tranſſubſtantiatur, non eſt alia ab ea, quæ eſt in quolibet pane, & vino. Ergo ſi hæc tranſſubſtantiatur, ſequitur, quòd nihil ſubſtantiæ panis manet in toto mundo: aut dicendum, eandem ſubſtantiam ſecundum rem trãſſubſtantiari, & non tranſſubſtantiari, manere, & non manere, deſinere eſſe ſimpliciter, & non deſinere eſſe ſimpliciter, quæ omnia manifeſtam implicant contradictionem. In Metaphyſica ſequitur hoc inconueniens, quòd ponatur idea Platonis: imò pluſquam idea Platonis: Plato namque, vt imponit illi Philoſophus, poſuit ideam eſſe naturam per ſe ſubſiſtentem ab accidentibus ſemotam, quæ de omnibus indiuiduis in recto efferebatur: hæc autem opinio ponit, eandem numero naturam dici de indiuiduis, & eſſe ſub accidentibus. In ſcientia autem naturali ſequitur, tanquam inconueniens, nullam ſubſtantiam poſſe generari, vel corrumpi, niſi tota natura ſpecifica, quæ eſt in indiuiduis, generetur, vel corrumpatur. Patet, nam, ſi eadem ſubſtantia ſecundum rem, quæ eſt in Petro, eſt in alijs hominibus: ergo. Petro generato, gignitur omnis humana ſubſtantia, & ipſo corrupto, corrumpitur: quæ ſunt abſurda.

Secũdus ſenſus quæſtionis deſtruit ſeipſum. Nã, ſi natura ſpecifica eſt de ſe hęc, & ſingularis: ergo ſibi omnino repugnat diuidi in partes, ergo per nihil adueniens diuidi, & plurificari põt. Dicere ergo naturã ſpecificã eſſe de ſe hãc, & ſingularẽ, & diuidi per ſuperuenientẽ quantitatẽ eſt aperta cõtradictio, quare hæc opinio oĩno eſt abſurda. Vnde ad rationem, cui prima eius concluſio innitebatur, reſpondeo per diſtinctionem. Species namq; ſpecialiſſima bifariã poteſt dici atoma. i. indiuiſibilis. Primò indiuiſibilitate formali, & ſpecifica. Secundo indiuiſibilitate numerica. Primo modo illud eſt indiuiſibile, ꝙ non põt diuidi in plures ſpecies: cuiuſmodi eſt oĩs ſpecies ſpecialiſſima, quæ in plures ſpecies diuidi haud põt. Secundo modo dicũtur indiuiſibilia atoma, quæ nullo modo in plura indiuidua, vel numero diſtincta, diuidi poſſunt: qualia ſunt omnia indiuidua. Nunc dico, ſpeciẽ ſpecia-

cialiſſimam eſſe atomam, & indiuiſibilem primo modo, ſed non ſecundo: ac proinde non eſt de ſe hæc, ſed diuiſibilis in plura indiuidua.

2. ſentent. Secunda ſententia eſt B.Tho. aſſerentis, materiam ſignatam eſſe indiuiduationis principium. Ita docet 1. p.q.3.art.2. ad tertium, & in opuſculo de ente, & eſſentia.c. 2. & opuſculo 29. & opuſc.70.q.4.art.2.& 1.contra gentes, capit.21.ſed, quid D.Tho. per materiam ſignatam intelligat, nõ conſtat inter eius aſſeclas, ſed tot ſunt de hac re ſententiæ, quot capita, & adhuc ſub iudice lis eſſe videtur. Quidam ergo Thomiſtæ dicunt, materiã ſignatam eſſe materiam cum quantitate actuali: alij verò, eſſe materiã huius quantitatis capacem: alij autem dicunt, huiuſmodi materiam ſignatam nec hoc, nec illud eſſe, ſed eſſe materiam, vt radicẽ, & cauſam huius quãtitatis.
3. ſenten. Tertia opinio aſſerit, actualem exiſtẽtiam eſſe indiuiduationis principium. Hæc ſententia hoc argumento ſuadetur, quia actus, in quantum actus eſt, determinat, & diſtinguit: ergo vltima diſtinctio, qualis eſt numerica, eſt per vltimum actum. Sed vltimus actus rei eſt exiſtentia, quia omnis entitas cuiuſcunque prædicamenti, ſi conſideretur, vt diſtincta contra exiſtentiam, ſemper remanet in potentia ad actum exiſtentiæ: ergo diſtinctio numerica fit per actualem exiſtentiam: ac per cõſequens ipſa eſt indiuiduationis principium.

4. ſenten. Quarta opinio eſt Durandi in 2.d. 3.q. aſſerentis, principium indiuiduationis non eſſe aliquid naturæ ſuperadditum, ſed principia eadem, per quę conſtituitur natura, & ſpecies cuiuſcunque rei, eſſe etiam principia indiuiduationis. Itaque principium ſpeciei eſt principium indiuidui, quatenus indiuiduum eſt. Secundo dicit Durandus, aliquam naturã bifariam dici indiuiduam. Primò extrinſecè, & ſic eſt indiuidua à cauſa efficiente: Secundò intrinſecè per materiam, & formam, quæ ſunt principia naturæ ſpeciei. Si rogas, vnde habet forma, quòd ſit hæc? reſpondet Durandus, habere illud extrinſecè ab agẽte ſingulari, à quo producitur: ſed tamen, quoniam illa forma, quæ procedit ab agente naturali, producta eſt ad extra in rerum natura, inde eſt, quòd eſt hæc, & ſingularis.

Vltima ſententia eſt Doctoris Subtilis in 2.d. 3.q. 6. aſſerentis, ſubſtantiam materialem, et quamlibet aliam rem creatam indiuiduari per quandam entitatem poſitiuam per ſe determinantem naturam ad eſſe rei ſingularis: quæ ſententia, & ſubtilitate, & ingenio, & veritate omnes alias vincit, & ſuperat. Vlt. ſent.

Explicatio opinio B. Tho.

AD intelligentiam opinionis B. Tho. obſerua, quòd, ſicut ſubiectum reſpectu propriarum paſſionũ habet duplicem rationem, alteram potentiæ receptiuæ, nam in ſe recipit proprias paſsiones, & eſt illarum ſubiectum, alteram cauſę, & radicis, nam eſſentia eſt principium, & radix paſſionum: ita materia, quæ eſt altera pars compoſiti, habet duplicem rationem, nam eſt ratio recipiendi quãtitatem, & eſt veluti radix, & principium illius. 1. Nota.

Nota ſecundò, in primo inſtanti generationis, cum ignis (exempli cauſa) generat ignem, prius diſponere materiam, virtute cuius diſpoſitionis appropriat illam ad hanc quantitatem ita, vt faciat illam capacem hu- 2. Nota.

ius quantitatis, & non illius, quàm forma introducatur: item etiam determinat illam, vt ſit radix, & principiũ; vnde conſequatur in compoſito hæc quantitas. Imaginandum eſt enim (vt ait Caie. in libro de ente, & eſſentia, cap.2.) quòd agens particulare, vt hoc ſemen continuo appropriat materiam ad formam inducendam hoc modo, quòd, ſicut ſemen humanum appropriat materiam ad animam humanam: ita hoc ſemen ad hanc Animam. Vnde, cum in primo inſtanti generationis Sortis, quod eſt primum eſſe Sortis, & primum non eſſe formæ precedẽtis, & accidentium, primo ordine naturæ fiat particulare compoſitum, deinde naturali ordine ſequantur omnia accidentia in via D. Thomæ, in illo priori ſecundum naturam, quo compoſitum particulare terminat per ſe primo generationẽ, materia, quæ eſt pars intrinſeca eius, ſcilicet Sortis, ita eſt appropriata ipſi Sorti ab agente particulari, quòd nõ eſt capax alterius quantitatis, quàm eius, quàm Sortes ſibi determinat. Ex his colligitur, materiam ſignatã, quæ à Thomiſtis ponitur indiuiduationis ſubſtantiæ principium, nihil aliud eſſe, quàm materiam capacem huius quantitatis, ita quòd non illius, hæc namque materia ſignata eſt pars intrinſeca Sortis, & de definitione eius, ſi definiretur. Nec hæc materia ſignata addit aliquid ſupra materiam, niſi capacitatem huius quantitatis, ita, quòd non illius. Capacitas autem materiæ reſpectu huius quantitatis, nihil aliud eſt, quàm potentia receptiua huius quantitatis, ita, quòd non illius. Ita explicat Caiet. rationem materiæ ſignatæ, vbi ſuprà. Inſuper aſſerunt Thomiſtæ, quòd hæc ſignatio eſt à quantitate, quę re ipſa diſtinguitur à materia: licèt illa ſignatio ſit idẽ re ipſa cum materia. His ita conſtitutis, ſententia B. Tho. ſecundum ſuorum diſcipulorum mentem ſequentibus explicatur concluſionibus.

Prima Concluſio. Materia ſignata eſt principium indiuiduationis. Hæc concluſio eſt B. Thom. in locis ſupra citatis, cum opinionẽ eius retulimus, quam ſic probant Thomiſtæ. Diſtinctio numerica non ſumitur à forma, nec à toto compoſito, ergo à materia. Conſequentia eſt nota. Quòd vero à toto compoſito non ſumatur, ſatis de ſe patet: ſed, quod nec à forma, ſic oſtendunt. Tum, quia diſtinctio numeralis eſt materialis, ergo non eſt a forma; tum etiam, quia forma eſt principium diſtinctionis ſpecificæ, ergo nõ numericæ. Secundo, nam illud eſt principium intrinſecum indiuiduationis, cui primò repugnat communicari pluribus, ſicut vniuerſale, communicari particularibus. Sed, materia ſignata eſt, cui primò hoc repugnat, ergo illa eſt indiuiduationis principium. Maior nota eſt, minor probatur. Illud competit primò materiæ ſignatæ, quod ſecluſo quocunque alio, ſibi competit, & illa excluſa, nulli alteri competit, vt patet ex primo poſteriorum, text. 14. ſed non communicari pluribus, vt vniuerſale particulari, ſecluſo, quocunque alio exiſtente in ſubſtantia ſenſibili, conuenit materiæ ſignatę, nam ipſa non poteſt intelligi communicabilis, rurſus ipſa ſecluſa, Petrus non remanet hic homo, nec forma Petri remanet hæc forma ſingularis, ergo principium indiuiduationis eſt materia ſignata. 1. Concl.

Secunda Concluſio. Hæc materia ſignata, quę principiũ indiuiduationis 2. Concl

nis ſubſtantiæ materialis à Beato Th. conſtituitur, eſt materia prima, non vt actu habens quantitatem,ſed quatenus eſt capax huius quantitatis, & non alterius. Ita tenet Caie. vbi ſupra & nouus alius eiuſdem D Tho. expoſitor 1. part. q. 3. artic. 2. Sed alij Thomiſtæ arbitrantur, non ſub hac ratione materiam primam eſſe indiuiduationis principium, ſed, quatenus eſt principium, & radix huius quantitatis,& non alterius ad modum,quo ſubiectum eſt radix ſuę proprię paſsionis. Diuerſitas horum opinantium ortū habuit ex illa duplici ratione primo notabili poſita, ſub qua materiā conſiderabamus. Alij namque conſiderantes,materiam rationem potentiæ receptiuæ habere reſpectu quantitatis aſſerunt,ipſam ſub ratione,qua eſt capax huius quantitatis, & non illius eſſe indiuiduationis principium. Alij autem conſiderantes eādem materiam primam, veluti fundamētum & radicem huius quantitatis, & non illius,ſenſerunt, eam ſub hac ratione eſſe indiuiduationis principium. Alij verò Thomiſtæ materiam cum quantitate principium indiuiduationis cōſtituunt,et ferè omnes diſtinctionem numericam vnius ſubſtantiæ materialis ab alia in quātitatem, tanquam in vltimam rationem diſtinctiuam, reducunt, quod ſanè, à vera ratione omnino alienum eſſe,nō dubito. Memineris etiam, in indiuiduo duo conſiderari, alterum, quòd ſit indiuiſum in ſe, alterum verò, quòd ſit diuiſum à quolibet alio, Primum habet ſecundum Beatum Thomam à materia,ſecundum verò à quātitate,vel à materia ſignata. Alij Thomiſtę conſiderāt in indiuiduo alia duo, ſcilicet, irreceptibilitatem in alio, & diſtinctionem à quolibet alio. Primum,aiunt,prouenire à materia,ſecundum verò à materia ſignata quantitate. Quod ſunt Thomiſtę, tot de hac re ſunt ſentētiæ in quo,quam parum veritati hæc ſententia conſonet, oſtēditur, & relucet.

EXPLANATIO OPInionis Doctoris Subtilis.

AD intelligentiam opinionis Doctoris Subtilis obſerua, naturā contrahibilem ad indiuiduum indiuiduari per aliquam entitatem realem, poſitiuam ſui generis additā ſibi aliquo modo. Et illa entitas realis poſitiua eſt apud Scotum differentia indiuidualis contrahens naturam ad eſſe hanc,et dans formaliter indiuiduo eſſe indiuiſibile in plura,de quibus prędicetur in recto, & eſt illud, quod eſt fundamentum proximum repugnātiæ talis diuiſionis in partes ſubiectiuas. Vnde ſicut differentia ſpecifica genus contrahit ad ſpeciem ſpecialiſſimam, & atomam, & indiuiſibilem in ſpecies, ita hæc differentia indiuidualis contrahit naturam ad indiuiduum, & dat formaliter indiuiduo quòd ſit indiuiſibile in plura numero, tanquam in partes ſubiectiuas, & eſt indiuiduationis principium, & aliquid reale extra intellectum nec præſupponit naturam,vel fundamētum eſſe hanc,vel hoc,ſed ipſa eſt formale principium conſtituendi hoc. Quòd hęc differentia contrahens naturam ad eſſe indiuidui ſit eiuſdē generis cū indiuiduo, vel quod ad idem genus cum ipſo, & natura eius pertineat,oſtendo in ſubſtātia. Vnitas ſubſtantialis perfectiſsima,& vltima eſt per aliquam entitatem ſubſtātialem, quam conſequitur. Sed vnitas indiuidui Nota. 1.

uidui ſubſtantiæ eſt vnitas perfectiſſima, & vltima in illo genere, & eſt ſubſtantialis: ergo per aliquam realitatem, vel entitatem vltimã,& ſubſtantialem. Secundò, quia non minùs cõtrahitur natura ſubſtantialis ad indiuiduum per aliquid poſitiuũ ſubſtantiale, quàm genus ad ſpeciẽ. Sed genus contrahitur ad ſpeciem per aliquid poſitiuum reale ſibi additum, & ſui generis, ad quod ipſum eſt in potentia, videlicet per differentiam ſpecificam: ergo & ſpecies cõtrahitur ad indiuidua per differentiam poſitiuam realem proprij generis, quæ eſt indiuidualis, & conſtituens indiuiduum, ſicut illa ſpeciem. Tertiò, quia indiuiduum eſt vnum ens per ſe repoſitum in eodem prędicamento cũ ſua ſpecie, ergo conſtituitur in eſſe indiuidui per aliquid ſui generis: alioquin non eſſet vnum per ſe.

Natura ſubſtãtialis cõtrahitur ad eſſe indiuidui per differentiam numericam ſubſtãtialem.

Comparatio differentiæ numericæ ad ſpecificam.

Secundò obſeruare oportet, qualis ſit hæc differentia indiuidualis: quod ex analogia ad differentiã ſpecificam, quæ notior eſt, vtcunq; intelligi poterit. Dico ergo, quòd ſicut differentia ſpecifica ſuo modo eſt quædã realitas, vel entitas realis formalis ab ipſo genere non realiter, ſed formaliter diſtincta, ipſi generi ſuperaddita, & quaſi aduenįens ad conſtitutionem ſpeciei: ita iſta differentia indiuidualis eſt quædã entitas poſitiua realis diſtincta formaliter à natura ſpeciei, non tamen realiter, concurrens cum ipſa, & quaſi adueniẽs ad conſtitutionem indiuidui, tanquam principium formale cõſtitutiuũ. Nec oportet, quod ſit aliqua res re ipſa diſtincta ab ipſa natura in tali indiuiduo, ſicut etiam nec differentia re ipſa diſtinguitur à genere, alioquin, omne illud, quod eſt per ſe in genere, eſſet per ſe compoſitum ex diuerſis rebus, & pariter omne per ſe indiuiduum: quorum vtrunq; eſt falſum, vt patet in Angelis, & accidentibus nouẽ generum. Sed eſt aliqua diſſimilitudo inter differentiam ſpecificam, & numericam. Primùm differunt, quia illa pertinet ad eſſe quidditatiuum ſpeciei, & conſtituit eam in eſſe quidditatiuo, ſcilicèt, in eſſe, quod exprimitur per definitionem: ſed differentia indiuidualis nec pertinet ad eſſe q d ditatiuum indiuidui, nec conſtituit in eſſe quidditatiuo, licèt ad entitatem, & conceptum indiuidui intrinſecè pertineat. Ratio eſt, quia indiuiduum non habet aliam quidditatem à quidditate ſpeciei (alioquin indiuidua quidditatiuè differrent) habet tamen aliam entitatem ab entitate ſpeciei, illam ſcilicèt, per quam ſpecies ad eius eſſe contrahitur. Vnde, licèt ſpecies totam indiuidui quidditatem dicat: non tamen totam entitatem.

Secunda differentia eſt, quia differentia ſpecifica contrahit genus, tanquam aliqua realitas perfectior, & completior, atque nobilior, quam ſit genus ſecundũ ſe: ſed differentia indiuidualis nõ cõtrahit naturã ſpecificã, tanquã differentia formalis nobilior ac perfectior, ita, ꝙ ſecundum ſe ſit aliquid nobilius ac perfectius, quã ſit ipſa natura, ſed magis, ſicut differentia materialis: non quia ſit materia, quæ eſt altera pars compoſiti, ſed, quia dat indiuiduo eſſe primũ ſubijcibile omnibus ſuis generis prædicabilib. de ipſo, in quo aſſimilatur materiæ, quæ omnibus ſubijcitur, vel quia contrahit ad ſe indiuiduale, qđ non pertinet ad conceptum quidditatiuum, nec ad quidditatem alicuius: quam quidem quidditatem Ariſtotel.

Aotel. frequenter vocat formam: indiuiduum verò, vel differentiam indiuidualem vocat materiam, vt ſtatim videbimus. Quòd autem differentia indiuidualis ad quidditatem alicuius non pertineat, patet, quia omnis quidditas creata eſt communicabilis, imò plurificabilis ſecundum ſe, nec repugnat ſibi multiplicari: illud autē, ad quod pertinet differentia indiuidualis, ſcilicèt indiuiduum, intrinſecè eſt implurificabile, ſicut ipſa differentia indiuidualis: & per conſequens oportet, quòd differentia indiuidualis ſit alterius rationis ab ipſa quidditate, quam contrahit, & omninò extra ipſam. Prætereà, quia communis ſententia eſt, ſpeciem totam indiuiduorum dicere quidditatem. At ſi differentia indiuidualis ad quidditatem pertineret: hoc eſſet falſum, quia ſpecies nullam differentiam indiuidualem importat.

Nota 3. *Differentia ſpecifica ad tria comparatur.* Tertiò obſerua ex Doctore Subtili, vbi ſuprà litera F. q̀ differentia ſpecifica, ſiue entitas, à qua ſumitur differentia ſpecifica, poteſt ad tria comparari: primo ad id, quod eſt infra ſe: Secundo, ad id, quod eſt ſupra ſe: Tertio ad id, quod eſt iuxta ſe. Si comparetur ad id, quod eſt infra ſe, ſcilicèt ad ſpeciem, quam conſtituit; quæ non dicitur eſſe infrà differentiā ſpecificam, quia ſit inferior ipſa, ſed, quia per ipſam conſtituitur: ſic per ſe primò repugnat differentiæ ſpecificæ, ſiue entitati illi, à qua differentia ſpecifica ſumitur, diuidi in plura eſſentialiter diſtincta ſpecie, vel natura, & per eam repugnat ſpeciei per ſe. Vnde ſpeciei repugnat, per ſe diuidi in plura diſtincta ſpecie, ſiue in plures ſpecies, quia hoc ſibi competit per differentiam ſpecificam ſibi intrinſecam: ſed ipſi differentiæ competit per ſe primò. Si verò differentia ſpecifica comparetur ad id, quod eſt ſupra ſe, ſcilicèt ad genus (quod dicitur eſſe ſupra differentiam, non, quia ipſa ſit directè inferior genere, ſed, q̀a genus eſt prius ea, & ipſam in potentia continet) realitas vero à qua ſumitur differentia ſpecifica, eſt actualis reſpectu illius realitatis, à qua ſumitur genus, vel ratio generis. Differentia namque in compoſitione ſpeciei ſe habet, vt actus: genus verò, vt potentia. Et realitas differentiæ ſpecificæ non eſt formaliter realitas generis, ſed eſt non idem formaliter cum illa: alioquin in definitione generis eſſet nugatio, quia idem bis diceretur, tùm in genere, tùm in differentia. Superflueret etiam differentia in definitione, quia tunc genus ſufficienter definiret, quia indicaret totam entitatem formalem definiti ſine differentia. Si verò differentia ſpecifica comparetur ad id, quod eſt iuxta ſe, ſcilicet ad oppoſitam differentiam: eſt primò diuerſa ab ea, ſic, quod in nullo prædicato dicto de eis in quid conuenit, etiam in ente vt in prima parte noſtrarum Controuerſiarum, Controuerſia 31. diximus. Sed hic eſt ſermo de differentia ſumpta ab vltima realitate formæ, quæ habet conceptū ſimpliciter ſimplicem irreſolubilem in plures conceptus.

Similiter differentia indiuidualis poteſt ad tria comparari. Primò ad id, quod eſt infrà ſe, ſcilicèt ad indiuiduum per ipſam in eſſe indiuidui cōſtitutum. Et ſic primò, & per ſe, differentiæ indiuiduali repugnat diuidi in plura indiuidua, ſiue in plures differētias indiuiduales, vt Petreitati in plu-

tes Petreitates, & per ipſam repugnat omninò per ſe indiuiduo diuidi in plures partes ſubiectiuas, ſiue in plura indiuidua, quorũ quodlibet ſit ipſum. Secũdò, poteſt comparari ad id, quod eſt ſupra ſe, vt ad naturam ſpecificam, quam contrahit ad eſſe indiuidui: & tunc ſe habet ad illam, ſicut actus determinans ad entitatem potetinalem, & determinabilem. Nam, ſicut differẽtia ſpecifica determinat, & contrahit realitatẽ generis ad ſpeciem: ita differentia numeralis contrahit naturã ſpecificam ad indiuiduũ. Sed eſt differentia, vt etiã paulò ante dicebamus, quia realitas, à qua ſumitur differentia ſpecifica, cõſtituit compoſitum, cuius eſt pars, in eſſe quidditatiuo, quia ipſa eſt quædam entitas quidditatiua: iſta autem entitas, à qua ſumitur differentia indiuidualis: vel quæ per differentiam indiuidualem intelligitur, eſt omnino diuerſa ab entitate quidditatiua, quia eſt de ſe ſingularis, ſaltem vt quod. At omnis entitas quidditatiua, ſaltem limitata, poteſt intelligi ſecundum ſuam rationem, quin concipiatur, vt hæc, & ſingularis: imò de ſe eſt plurificabilis, vt paulò ante diximus: ergo differentia indiuidualis eſt alterius rationis ab entitate quidditatiua. Ex quo ſequitur, differentiã ſpecificã cõſtituere in eſſe quidditatiuo: differentiã verò numericã minimè, ſed in eſſe materiali.

Tertiò, poteſt differentia indiuidualis comparari ad id, quod eſt iuxta ſe, ſcilicet, ad aliam differentiam indiuidualem: & ſic eſt primò diuerſa ab ea, quia in nullo conceptu quidditatiuo conueniunt, ſicut nec differentiæ vltimæ ſpecificæ.

Obiectio. Sed contrà, quia aut hæc entitas indiuidualis Petri, & Pauli ſunt eiuſdem rationis, aut non: ſi primum, ergo poteſt ab eis aliqua entitas communis abſtrahi, & de illa quęrendum eſt, per quid contrahitur ad hanc entitatẽ, & illam. Si ex ſe & propria natura pari ratione potuit eſſe ſtatus in alia entitate: ſi per aliud, erit proceſſus in infinitum. Si ſecũdum, ſcilicet, quòd non ſint illæ duæ entitates eiuſdem rationis, ſed alterius: ergo conſtituta per eas, ſcilicet indiuidua, erunt alterius rationis. Reſpondeo, illas entitates non eſſe eiuſdẽ rationis communis, ſic, ꝙ in aliqua ratione communi reali conueniat, quia ſunt primò diuerſæ: ſed non inde infertur, cõſtituta eſſe alterius rationis. *Solutio.* Quia vt in prima noſtrarum Controuerſiarum parte, Cõtrouerſia decimaquarta docuimus, non oportet conſtituta tanta, nec ea dẽ diſtinctione, qua conſtituentia, diſtingui: nam differentiæ ſpecificæ ſunt primò diuerſæ, non tamen ſpecies conſtitutæ per eas.

4. Notab. Quartò obſerua. Apud Ariſto. frequenter quidditatem dici formã, vt patet 5. Metaphyſ. ca. de Cauſa, & in 7. Metaphyſ. c. de partibus definitionis. Materia vero apud eundem Ariſ. dicitur quodlibet habens quidditatẽ contractam, vt patet in 7. Metaph. loco ſtatim citato. Et vtrumque colligitur ex primo cęli, & mũdi, tex. cõſ. 92. & 95. vbi dicit Philoſophus. Cum dico cęlum, dico formam, cũ vero dico hoc cœlum, dico materiã. Et Boetius in libro de Trinitate vult, nullã formam poſſe eſſe ſubiectũ accidentiũ, quia forma dicitur in quid, de quocunq; alio. Et, ſi humanitas eſt ſubiectũ, hoc nõ conuenit ei, in quantũ eſt forma, ſed quatenus eſt in hoc ſingulari habente quidditatẽ humanitatis contractam. Ex his ſequitur, ꝙ, cum *Differen.* quid-

tia in indiui dualis uocatur materia.

quidditas vocetur ab Ariſt. forma, & habens quidditatem contractam materia: meritò differentia ſpecifica conſtituens rem in eſſe quidditatiuo dicitur differentia formalis: differentia verò numerica contrahens quidditatem in indiuiduo iure optimo dicitur differentia materialis: imò multoties (vt in ſolutione argumentorum principalium dicemus) ab Ariſtot. dicitur materia. Hinc ſequitur illa diſtinctio logicalis, quòd entitas, à qua differentia ſpecifica ſumitur, eſſentialiter eſt formalis, & entitas, à qua ſumitur differentia numerica, eſt materialis: quia iſta conſtituit in ratione ſubijcibilis, illa verò in ratione prædicabilis præcisè: prædicatum autem formale habet rationem formæ, & ſubijcibile rationem materiæ.

Nota.5. Quintò obſerua, omnē entitatem quidditatiuam creatā ſecundū ſe, ſiue partialem, ſiue totalē, eſſe de ſe indifferentē ad hāc entitatem ſingularitatis, & illam, ita, quod in ſua ratione formali ſingularitatem non includit: ſed (vt articulo primo huius Controuerſiæ docuimus) ipſa eſt naturaliter prior ipſa ſingularitate. Et, vt eſt prior ea naturaliter, ſicut non conuenit ſibi eſſe ſub hac ſingularitate: ita ſibi non repugnat eſſe ſub oppoſita, quia neutram ex ſe determinat, vt ſupradiximus. Ex his ſequitur, quod nec materia ex ſe includit ſuam ſingularitatē, nec forma ſuā, quia ſunt quidditates partiales: nec totū ex ipſis reſultans, quia, vt ſic, eſt quidditas totalis. Sequitur ſecundò, entitatem indiuidualem ſubſtantiæ materialis nec eſſe materiam, nec formam, nec totum cōpoſitum, quatenus quodlibet iſtorum habet rationem naturæ, & quidditatis, ſed eſſe vltimā realitatē entis, quod eſt ſub-

Singula-

ſtantia materialis: ſicut ſingularitas materiæ eſt vltima eius realitas, & ſingularitas formæ ſimiliter eſt vltima eius realitas. Sequitur tertio, quòd materia, ſicut eſt entitas realis alia realiter ab entitate formæ: ita habet entitatem, qua eſt hæc, & ſingularis, aliam ab entitate formæ qua ſimiliter eſt ſigularis. Et, ſicut totum dicit aliam entitatem ab entitate partium: ita poſitum in re habet aliam entitatem, qua eſt formaliter ſingulare, ab entitate, qua partes indiuiduātur. Verum eſt tamen, quòd, ſicut partes participatiuè habent eſſe totius: ita & ſingularitatem eius licet proprijs ſingularitatib. ſingularizentur, vt diximus. Hæc tenet Scotus, vbi ſuprà litera R. collige ex his, in quolibet indiuiduo eſſe duas entitates, ſiue duas realitates formaliter diſtinctas, alteram, quę ſe habet, vt determinabilis, alteram verò, vt determinans, quæ non ſunt duæ res, ſed vna, ac proinde idem realiter, ſed non formaliter, ex quibus vnum per ſe efficitur, quia indiuiduū eſt per ſe vnum ens. Ex quo ſequitur, quòd iſtæ duæ entitates ſunt in eodem genere, & prædicamento, ſaltē reductiuè: alias.n. ex ipſis vnum per ſe haud quaquam efficeretur.

-itas eſt vltima rei ſingularis realitas.

Sed obijcies contra hoc: ſi in quolibet indiuiduo ſunt illæ duæ realitates: ergo indiuiduum, in quo natura eſt contrahibilis, eſt compoſitius illa natura. Reſpōdeo, cōpoſitionem accipi bifariam, primò propriè, vt eſt ex re actuali, & ex re potētiali: ſecundò minus propriè, prout eſt ex realitate, actuali, & potentiali in eadem re.

Primo modo non eſt indiuiduum compoſitius, quàm natura ſpecifica, quam habet, & participat: quia nullam rem addit ſupra eā, quia nec materiam,

materiam, nec formam, nec compoſitum. Sed ſecundo modo eſt neceſſariò compoſitius, quia illa realitas, à qua accipitur differentia ſpecifica, ſiue ipſa natura ſpecifica potentialis eſt reſpectu realitatis, à qua ſumitur differentia numerica: non, quia illam in ſua ratione formali non includit, nã hæc ratio inſufficiens eſt ad potentialitatem arguendam in re non includente aliam formalitatem, vt prima parte Controuerſiarum, Cõtrouerſia decimaquarta docuimus: Sed quia non habet ex ſua ratione formali, vnde illam perfectè per idẽtitatem realem includat. Vnde iſtæ duæ entitates nõ ſunt idem realiter ratione ſui, ſed ratione tertij, cui identificantur. Et hæc cõpoſitio eſt talis, vt non poſſit ſtare cum ſimplicitate diuina: illa enim non tm̃ non compatitur compoſitionem, ex re actuali, & potentiali, ſed nec realitatis actualis, cum potentiali. Quia, comparando in diuiduis quodcunq; eſſentiale ad quodcunq; eſſentiale, vel ad relatiuũ, eſt formaliter infinitum: et ideo ex ſe habet, vnde per identitatem includat illud, & omne, quod poteſt ſecum eſſe in eodem ſuppoſito. Vbi autẽ eſt perfecta identitas realis, non põt eſſe compoſitio: quia idẽ non põt ſibi ipſi componi. Vide quæ diximus in fine Controuerſiæ paulò ante citatæ. His ita cõſtitutis, ſupereſt, vt quæſtionẽ iſtã concluſionibus appoſitis iuxta conſuetũ

1. Concl. morẽ abſoluamus. Sit ergo prima cõcluſio. Principium indiuiduationis ſubſtantiæ materialis nec eſt materia prima ſecundum ſe, nec forma, quæ eſt altera cõpoſiti ſingularis pars. Prima huius concluſionis pars oſtenditur rationibus. Prima ratio. Materia

1. Ratio. prima eſt de eſſentia ſubſtantię compoſitæ, vt ex Ariſtot. deducitur 7. Metaphy. c. de partib. definitionis, & probat Scotus in 3. diſtinct. 22. non enim ſola forma eſt tota ſubſtantia, & eſſentia compoſiti. Ergo ſicut compoſitum ex materia, & forma, non eſt de ſe hoc, & ſingulare ex primo articulo: ita nec materia, quæ eſt pars eius, eſt de ſe ſingularis, quia non põt eſſe cõpoſitum commune, & eiuſdem rõnis in diuerſis, quin quodlibet, quod eſt de eſſentia eius, poſſit eſſe eiuſdem rationis in eis: ergo materia non eſt indiuiduationis principium. Patet conſequentia, quia principium indiuiduationis, neceſſariò eſt de ſe hoc, & ſingulare, vt quo: quia per ipſum indiuiduum eſt ſingulare, ſibique repugnat in partes ſubiectiuas diuidi. Vis huius rationis conſiſtit in hoc, quòd, cum materia prima ſit de quidditate compoſiti, non põt eſſe de ſe, & ex ſe primò, nec per ſe ſecundò ſingularis: & per conſequens nequit eſſe indiuiduationis principium, quod ex ſe primo eſt ſingulare. Benè. n. ſequitur, Materia prima non eſt ex ſe ſingularis, ergo per aliquid aliud ſingularizatur: ergo non ipſa, ſed illud, per qđ fit ſingularis, eſt indiuiduationis principium. Secunda ratio. Eadẽ numero 2. Ratio.
materia eſt in genito, & corrupto, viciſſim namque diuerſas ſuſcipit formas: ergo eandem ſingularitatem habet in genito, & in corrupto: ergo ipſa non eſt indiuiduationis principiũ; alias enim genitum, & corruptum eſſent idem indiuiduum. Tertia ratio. 3. Ratio.
Illud, quod eſt indiuiduabile, non eſt indiuiduationis principium, quia aliàs eſſet proceſſus in infinitũ: ſed materia eſt huiuſmodi ſecundum Ariſt. 7. Metaph. ibi diſtinguit materiam in materiã in communi, & in materiam

hanc,

hanc, ſicut & formam: & carnem in carnem in communi, & in hanc carnem: & os in os in cõmuni, & in hoc os: & animam in animam in communi, & in hanc animam: ergo materia non eſt indiuiduationis principium. Secunda concluſionis pars probatur prima ratione, & tertia ad probationem primæ partis adductis.

Sed contra hanc concluſionem veriſsimam abſque dubio arguit neotericus quidam Thomiſta prima par. quæſt. tertia, art. ſecundo, quæſt. vnica, concluſ. quarta, in hunc modum. Primo. In quolibet indiuiduo ſubſtantiæ materialis tria conſiderantur intrinſeca, ſcilicèt, forma, materia, & compoſitum ex vtriſque. Sed huiuſmodi compoſitum à quibuſdam differt ſpecie, à quibuſdam verò ſolo numero. Ergo, ſicut diſtinctio ſpecifica ſumitur à forma, tanquam à primò principio, & prima radice: ita diſtinctio indiuidualis, & numerica ſumitur, tanquam à primo principio, & radice, à materia: ergo materia eſt indiuiduationis principium. Secundo. Quæcunque natura eſt vniuerſalis, quatenus habet eſſe obiectiuum, & apprehenſum per intellectum: ergo eodem natura habet eſſe ſingulare, quatenus habet eſſe ad extra, & materiale: ergo materia eſt indiuiduationis principiũ. Tertio. Materia prima ſecundum ſe eſt vna numero in omnib. generabilibus, & corruptibilibus, quia ſecundum ſe non habet, quo diſtinguatur: ergo ipſa eſt principium primũ vnitatis indiuidualis. Quartò arguit, ꝙ forma ſit principiũ indiuiduationis: quia in actu indiuiduationis forma eſt, quę potiſſimè terminat materiam: ergo forma eſt, quę proximè concurrit tanquã principium proximum in actu indiuiduationis, eò præſertim, quod indiuiduare eſt actuare, & terminare naturam: quod, cùm materiæ non conueniat, ſequitur: quòd inſit formę.

Sed iſtę rationes inanes, & parui ponderis ſunt. Vnde ad primam cõcedo antecedens, ſed nego conſequentiam: & retorqueo argumentum contra eum, qui fecit illud. Quia in ſubſtantia materiali tria conſiderantur, ſcilicèt, entitas, à qua ſumitur differentia ſpecifica, & entitas, a qua ſumitur ratio generis, & natura ſpecifica ex vtriſque compoſita. Sed illa natura compoſita in re exiſtens à quibuſdam differt ſpecie, à quibuſdam verò ſolo numero. Ergo, ſicut diſtinctio ſpecifica illius deſumitur ab entitate, à qua deſumitur differentia, tanquam à principio, & prima radice: ita diſtinctio indiuidualis ſumitur tanquam à principio, & prima radice, ab entitate, à qua ratio generis depromitur. Sed hoc conſequens eſt falſum, nec ab illo expoſitore conceditur: ergo argumẽtum eius eſt nullum, quia in ſimili forma, & materia concluditur falſum. Pręterea argumentum eius concluderet, ſi in re ſingulari nihil aliud, quam forma, & materia, & natura compoſita conſideraretur: ſed vltima hęc eſt aliquid aliud, ſcilicet, vltima realitas ipſius naturę compoſitę, per quam indiuiduatur. *Ad 1. rationem.*

Ad ſecundã dico eſſe ſolutione indignã: &, ſi aliquid concluderet, concluderet etiã, quod ipſa natura in re extra exiſtẽs eſt indiuiduationis principium. Pręterea, cùm infert, eandem naturam ad extra exiſtẽtem habere eſſe ſingulare: aut intelligit, eſſe ſingularẽ ex ſe, & ex ſua ratione, & hoc iam articulo primo manet impugnatum *Ad 2. rationem.*

rũ, aut intelligit, vere eſſe indiuiduatam per aliud. Et ſi hoc intelligit, vnde valet hęc conſequentia? Natura in te eſt ſingularis per aliud: ergo materia, & forma in re ſunt indiuiduationis principium? ſi valet conſequentia: conceditur etiam, entitatem generis, & entitatem differentiæ in re eſſe indiuiduationis principium, quod eſt abſurdum. Ad tertiam dico magis cõcludere oppoſitum. Nam, ſi eſt in omnibus generabilibus, & corruptibilib. eadẽ numero materia ſcd̃m ſe: ergo ipſa materia ſecundum ſe non eſt indiuiduationis principium. Patet conſequẽtia, quia principium indiuiduationis eſt ratio diſtinguẽdi vnum indiuiduum ab alio. Ergo, cum materia ſecundum ſe ſit vna numero, & eadem in omnibus: non poteſt indiuiduationis eſſe principiũ. Ad quartam dico, quòd, licet forma determinet, & actuet materiam: non inde ſequitur, ipſam eſſe principium indiuiduationis rei materialis. Principiũ, inquam formale, quia principium formale indiuiduans naturã ſupponit naturam indiuiduandam, licèt nõ indiuiduum ex natura indiuiduabili, & principio indiuiduationis compoſitum. At materia, & forma ſupponuntur ipſi naturæ, ſicut partes toti ſuo: ergo nec materia nec forma eſt principium indiuiduationis naturæ. Præterea materia, & forma ſunt partes eſſentiales: ergo non ſunt principia indiuiduantia.

Ad 3. rationem.

Ad 4. rationem.

2. Concl. Secunda Concluſio. Actualis exiſtentia non eſt principium indiuiduationis. Hæc concluſio eſt contra tertiam opinionem ſuprà poſitam, et eſt Scoti, vbi ſuprà quæſtione tertia, quã ſic probat. In coordinatione prædicamentali ſunt omnia ad illam requiſita, circumſcripto quocunque alio, quod ad illam coordinationem per ſe non pertinet. Ergo, ſicut inuenitur ſupremum in qualibet prędicamẽtali coordinatione, omni exiſtentia excluſa, conſiderando illud præciſè ratione eſſentiæ: ita inuenitur infimũ, quod eſt indiuiduũ abſque omni exiſtentia actuali: ergo non indiuiduatur per actualem exiſtentiam. Patet conſequentia, quia preintelligitur ſingulare ante actualem exiſtentiam. Et patet euidenter, quia hic homo non plùs formaliter includit exiſtentiam, quàm homo. Secundo. Exiſtẽtia naturę non eſt de ſe hęc, & ſingularis, ſicut nec ipſa natura. Ergo, ſicut quæritur, per quid materia ſit hæc: ita quæri poteſt, per quid exiſtentia ſit hęc: ergo ipſa non eſt ratio, & principium indiuiduandi naturam. Ad argumentum, cui oppoſita opinio nitebatur, reſpondeo, actum diſtinguere eo modo, quo eſt actus: & ita actus accidentales diſtinguit accidentaliter, ſicut actus eſſẽtialis diſtinguit eſſentialiter. Sed dico, vltimam diſtinctionem in coordinatione prædicamẽtali eſſe diſtinctionem indiuidualem: & hæc fit per vltimum actum per ſe pertinentem ad hanc coordinationẽ prædicamentalem, ad quam non per ſe pertinet actualis exiſtentia, quia tota prædicamentalis coordinatio ab actuali exiſtentia abſtrahit, ac proinde diſtinctio indiuidualis non eſt per actualem exiſtentiã, ſed per aliquid prius. Si adhuc inſtes, quòd exiſtentia eſt vltimus actus, ergo illa diſtinguit, vltimatè; ergo indiuidualiter, quæ eſt vltima diſtinctio: reſpondeo, exiſtentiam eſſe actum vltimum, ſed poſteriorem tota coordinatione prædicamẽtali, vt dixi: ac proinde diſtinguere di-

re diſtinctione extra totam coordinationem prædicamentalem: quæ diſtinctio non eſt indiuidualis prima, quæ fit per aliquid per ſe pertinens ad prædicamentalem coordinationẽ. Diſtinguit ergo actualis exiſtentia vltimatè, ſed non primò, & per ſe indiuidualiter.

3. Conclu. Tertia Concluſio contra quartam opinionem, quæ eſt Durandi. Principium indiuiduationis non ſunt principia eſſentialia. Patet, quia iſta principia potius ſunt rationes conuenientiæ inter indiuidua, quàm diſtinctionis: ergo non ſunt indiuiduationis principia formalia, ſicut modo loquimur. Patet conſequentia, quia principium indiuiduationis eſt principium diſtinctionis indiuidui à quolibet alio. Hæc concluſio ſatis ex præcedenti eſt manifeſta.

4. Concl. Quarta Concluſio. Principium indiuiduationis ſubſtantiæ materialis nõ eſt materia ſignata quãtitate: nec illa ſignatio poteſt eſſe à quantitate. Hæc cõcluſio eſt Scoti, vbi ſupra quęſtione quarta, contra Beatum Thomam, & omnes eius aſſeclas. Ad cuius probationem ſuppono, ꝙ per materiam ſignatam quantitate non intelligunt authores cõtrariæ opinionis aggregatum ex materia, & quãtitate: quia, vt in pręcedentib. oſtẽdimus, prius intelligitur ſubſtantia materialis hæc, & ſingularis, quàm quanta: oſtendimus etiam, ſubſtantiam nullo modo per quãtitatẽ indiuiduari. Hoc ſuppoſito, ſic probo concluſionem. Illa ſignatio materiæ per quantitatem vel eſt aliquid re ipſa diſtinctũ à materia, & ei ſuperadditum, vel eſt aliquid reipſa idem cum ea. Si primum, illud neceſſario erit accidens: ergo nõ poteſt eſſe ratio formalis indiuiduandi ſubſtantiam, vt in præcedentib. docuimus. Si dederis ſecundũ cũ Aegydio apud Scotũ, & cum Caietano, vbi ſupra, id eſſe nequit. Quod ſic demonſtro, quia illa ſignatio materiæ dependet neceſſario à quantitate: ergo non poteſt eſſe idem realiter ipſi materię. Antecedens cõceditur à Caietano, & ab Aegydio. Cõſequentiã probo, quia nihil depẽdens à poſteriori naturaliter, & reipſa diſtincto à priori, poteſt eſſe idem realiter cum ipſo priori. Si enim ſubſtantia diſtinguitur realiter à qualitate, nõ poterit identificari cũ re à qualitate cauſata. Sed illa ſignatio dependet neceſſario à quãtitate, q̃ eſt naturaliter poſterior materia, & ab ea realiter diſtincta: ergo illa ſignatio nullatenus materiæ idẽtificari poteſt. Conſequentia tenet cum minori certa. Maiorem probo. Primo, quia tunc idem eſſet prius, & non prius: Nam illa ſignatio, vt idem materiæ, eſt prior realiter quantitate, ſicut & ipſa materia, cui eſt idem: quatenus verò cauſata, & derelicta à quantitate, erit poſterior realiter: & ſic prior, & non prior reſpectu eiuſdem. Secũdo, quia materia põt realiter eſſe ſine illa ſignatione: ergo illa ſignatio non identificatur ei. Patet conſequentia, quia implicat, idem realiter eſſe, & non eſſe ſi nul. Antecedens probo, quia materia poteſt eſſe ſecũdum rẽ abſq; quantitate: ergo etiam abſque re derelicta, & cauſata à quantitate: quia, quod poteſt eſſe ſine priori, poteſt eſſe ſine poſteriori.

Huic argumẽto reſpondet Caietanus in libro de ente, & eſſentia, capit. ſecundo, negando maiorem, tanquã falſam. Ad cuius intelligentiã, inquit, eſt notandum, quòd proportio materiæ ſignatæ ad hanc quantitatem eſt Reſponſio Caie.

proportio materię ad ſuum propriũ actum. Vnde, ſicut potentia (inquit) materię eſt idem realiter ipſi materię, & tamen pendet à forma: ita potentia, ſeu capacitas materię ad hanc quantitatem, quę vocatur eius ſignatio, dependet à quantitate, & tamen eſt idem materię. Et, quia potentia eſt prior, & poſterior actu, prior in genere cauſę materialis, poſterior in genere cauſę formalis: ideo ſignatio materię eſt prior quantitate in ordine cauſę materialis, poſterior verò in ordine cauſę formalis. Vnde vtroq; modo (inquit Caietanus) maior eſt falſa, tam ſi intelligatur de priori, & poſteriori ſecundum genus cauſę materialis, quàm ſi intelligatur de priori, & poſteriori in ordine cauſę formalis. Ad primam probationem dicit, non eſſe inconueniens in diuerſis cauſarum generib. idem eſſe prius, et poſterius: cauſę namque ſecundum Ariſt. 2. Phyſ. ſunt ſibi inuicem cauſę:

Confutatio reſpõſ. Sed iſta ſolutio mihi non placet, nec doctrina aſſignata à Caietano (q̃ inter Thomiſtas eſt communis) ſcilicet, quòd idẽ poteſt eſſe prius, & poſterius in diuerſis generibus cauſarũ reſpectu eiuſdem, ſatis mihi probatur in cauſis intrinſecis, quę ſunt materia, & forma. Dico ergo, non rectè negare Caietanum illam Scoticã propoſitionem, eſt namque veriſſima, & euidentiſſima. Implicat enim, A. realiter diſtingui à B. vt à poſteriori naturaliter, quin etiã realiter diſtinguatur à C. cauſato à B. Quia, ſi prius C. non põt identificari cum A. multò minus ipſum C. identificabitur ipſi A. Nã, ſicut, quod eſt prius priore, eſt prius poſteriore: ita, ꝙ diſtinguitur realiter à priore, diſtinguitur etiam realiter à poſteriore. et oppoſitum mens capere nequit. Et cum probatur, falſam eſſe illam propoſitionẽ per hoc, quòd potentia materiæ eſt idem realiter ipſi materię, et tamen dependet à forma: dico, hoc eſſe impoſſibile. Et quęro, quid intelligat per potentiã materię: nam vel intelligit ipſam materiã precisè, aut potentiã, quę dicit ordinem ad actum, aut aptitudinem ad exiſtendum ſub forma. Si primum, patet, quòd potentia materię realiter diſtinguitur ab actu, ſcilicet, forma: quia ſecundum Doctorem Subtilem vt infrà docebimus, & ſecundum veritatem, & rectum philoſophandi modum, materia dicit entitatem realem realiter diſtinctam ab actu, ſiue à forma. Et, ſi, illam puram potentiam eſſe aſſeras, contra ens actu exiſtens diſtinctam (quod, nunquam mihi perſuadebis, eſſe verum) fateberis ſane, illam à forma nullatenus eſſe cauſatam. Si ſecundum patet potentiã materię realiter diſtingui à materia, & à forma quia, adueniente forma in materia, deſinit eſſe talis potentia: aliter enim idẽ eſſet actualiter ſub aliquo, & in potentia ad ipſum, quod implicat. Si tertium admiſeris, patet talem aptitudinem materię non eſſe cauſatã in materia ab ipſa forma, ſicut nec ipſam naturã materię: quia aptitudo precisè oritur à re cuius eſt, eſtque re ipſa idem cum ea. Patet ergo, nihil eſſe cauſatum à forma in ipſa materia, quod ſit idem reipſa cum ipſa materia. Teneo ergo tanquã indubitatũ, nihil cauſatum ab aliquo diſtincto realiter, à priori eſſe poſſe idem realiter ipſi priori: quia ſi cauſa non eſt idem reipſa cũ ſuo priori, multo minus cauſatum à tali cauſa erit idẽ tali priori. Ex his patet, ꝙ ſi illa ſignatio materiæ dependet, ſicut à cauſa, ab

ipſa quantitate, non poteſt materiæ identificari.

Ad reſponſionem, quam primæ probationi ad Scoticam propoſitionem adductæ aſſignat dico, illã nullam includere veritatem, quia, quomodocunque ſumatur, potentia materiæ non poteſt eſſe prior realiter, & poſterior realiter ipſa forma, poſito enim, quòd potentia materiæ, vt cauſa materialis compoſiti, ſit prior forma, quomodo in genere cauſæ formalis poterit eſſe poſterior, cum ipſa ratione cauſæ formalis aut effectus formalis habere nequeat? Sed de his in ſequenti argumẽto fuſior erit ſermo.

2. Ratio. Secundò probo, quod illa ſignatio ſi eſt ſingularitas, ſeu principium indiuiduationis ſubſtantiæ, non poteſt eſſe à quantitate, quia illud, quod eſt neceſſaria conditio cauſæ in cauſando non poteſt eſſe à cauſato, ſed ſingularitas ſubſtantiæ, ſeu ſignatio, eſt neceſſaria cõditio in ſubſtãtia ad cauſandã quãtitatem, quia cauſatum ſingulare requirit cauſam ſingularẽ, ergo impoſſibile eſt, iſtã ſignationẽ eſſe à cauſato ab ipſa ſubſtãtia, in quantũ eſt ſingularis, ergo nõ eſt à quantitate quæ eſt cauſata à ſubſtãtia. Probatur maior, quia tũc cauſa, in quantum ſufficiens ad cauſandũ, eſſet cauſata à ſuo effectu, & effectus eſſet cauſa ſui ipſius.

Reſponſio Caiet. Huic argumẽto reſpõdet Caie. vbi ſupra negando maiorem quando cauſatum eſt cauſa ſuæ cauſæ in alio genere cauſæ, ſicut accidit in propoſito. Materia. n. ſignata eſt cauſa quantitatis in genere cauſæ materialis, quantitas verò eſt cauſa materiæ ſignatæ in genere cauſæ formalis, vt actus eſt cauſa potentiæ. Et patet, inquit Caiet. falſitas maioris in exemplo ſupra poſito, potentia. n. materię eſt neceſſaria conditio materiæ ad cauſandam formam, & tamen dependet à forma in genere cauſæ formalis. Ad probationem maioris dicit idem Caie. cauſam materialem ſecundum cauſalitatem ſuam dependere à ſuo effectu, ſcilicet, forma, ſed non in quantum eſt effectus eius, ſed in eo, quod eſt cauſa materiæ, cauſæ enim ſunt ſibi inuicem cauſæ iuxta Ariſt. 2. Phyſ. tex. cõ. 30. Non ergo inconuenit, inquit Caiet. cauſam in cauſando dependere à cauſato, non vt cauſato, ſed vt cauſa, eſt ſecundum aliud genus.

Sed hæc reſponſio, quæ aliquibus valde arridet, mihi videtur ad placitũ, & oĩno fictitia. Et in primis oſtendo, quòd quantitas non poteſt eſſe cauſa ſignationis materiæ, quia vel talis ſignatio eſt cauſata à quantitate potentiali, vel actuali. Non primum, quia, quod nihil eſt in ſe, nihil poteſt cauſare in quocunque genere cauſæ, loquendo de cauſatione reali. Nec ſecũdum, quia tunc non eſt quantitas in actu, quia talis quantitas cauſatur ſecundum Caie. à materia ſignata quãtitate. Cauſa autem materialis præſuponitur ſuo effectui.

Secũdo dico, eſſe omnino impoſſibile, aliquid cauſatum in genere cauſæ materialis eſſe cauſam ſuæ cauſæ in genere cauſæ formalis: quia tũc idem eſſet realiter prius, & poſterius reſpectu eiuſdẽ. Nã ſi A. eſt cauſa materialis ipſius B. erit realiter prius ipſo B. & ſi ipſum B. eſt cã formalis ipſius A, ſequitur, quòd A, erit poſterius ipſo B. & ita reſpectu ipſius B. erit ſecundũ rem prius & poſterius. Sed dicunt Thomiſtę, id nõ eſſe incõueniẽs in diuerſis cauſarũ generibus. Sed ſanè in cã materiali, & formali id accidere nequit, quia nec cauſa materialis eſt

cauſa cauſæ formalis, nec è conuerſo, ſed ambæ ſunt cauſa tertij: & in cauſando tertiũ, ſ. compoſitum, nec materia depẽdet à forma, nec forma à materia, quia ſunt diſtinctæ cauſalitatis, & primo diuerſæ. Nec capere poſsũ, quo modo forma ſit cauſa formalis materiæ. Nam vel eſt cauſa entitatis materiæ: & hoc eſt falſum, quia eſt à ſolo Deo: vel eſt cauſa cauſalitatis materiæ, & hoc ſimiliter eſt falſum, quia nec materia tribuit cauſalitatem formæ, nec forma materiæ, licet ambæ ad cauſandum idem concurrant. Ergo nullo modo forma eſt cauſa materiæ, nec materia eſt cauſa formæ: quia materia propriè non eſt cauſa, niſi compoſiti cuius eſt pars. Verum eſt tamen, quòd materia eſt ſubiectum formæ, & id, de cuius potentia educitur: ſed non proinde dicimus, quòd ſit cauſa materialis formæ, nec, quòd forma ſit cauſa formalis materiæ, ſed vtraque dicitur compoſiti cauſa.

Pręterea, quia, ſicut genus ſe hẽt ad genus: ita quodlibet vnius generis ad quodlibet alterius. Ergo, ſi cauſa materialis ſecundum totũ ſuũ genus eſt prior cauſa formali ſecundum totum ſuum genus, vel è contra: ergo quælibet cauſa materialis erit ſimpliciter prior qualibet cauſa formali, vel è contra. Ergo, poſito, quòd cauſa materialis ſit prior ſecundum totum ſuum genus cauſa formali, nulla cauſa formalis in quouis genere cauſæ poteſt eſſe cauſa cauſæ materialis nec cauſatum à cauſa materiali poteſt in genere cauſæ formalis eſſe cauſa ſuæ cauſæ materialis, quia poſterius ſimpliciter non pôt eſſe cauſa ſui prioris: quia ſicut cauſa ad cauſam, ſic cauſatum vnius cauſæ, vt ſic, ad cauſatum alterius. Præterea, quia cauſa materialis, & formalis ſemper ſunt cauſæ reſpectu tertij, ſcilicèt cõpoſiti, ac proinde non poſſunt eſſe inuicẽ cauſæ ſui ipſarum. Præterea, quia cauſæ intrinſecę ſunt de eſſentia cauſati: at neque materia eſt de eſſentia formę, nec forma de eſſentia materiæ: ergo neutra eſt alterius cauſa. Impoſſibile ergo eſt, cauſam formalẽ eſſe cauſam cauſę materialis & è contra, & cauſatum cauſę materialis eſſe cauſam formalẽ ſuæ cauſæ materialis: quicquid Caiet. & alij Thomiſtæ reclament. Nec obſtat illud philoſophi, quòd cauſæ ſunt ſibi inuicẽ cauſæ, tùm, quia ſolũ loquitur de cauſis extrinſecis, fine ſcilicet, & efficiẽte, vt exempla eius manifeſtant loco ſuprà citato: tùm etiã, quia illud non debet intelligi de cauſis, vt ſic. Nam, licèt cauſæ in cauſando idem eſſentialiter ordinentur, vt docet Scotus libro de primo principio ca. 1. concluſione. 9. cęterum non ſunt ſui ipſarum inuicem cauſę in cauſando, quia tũc inter cauſas eſſet ordo eſſentialis dependentiæ, qui non eſt, vt ibidem docet Scot. concluſion. 12. niſi vel inter cauſam, et cauſatum, vel inter cauſatum prius, & cauſatum poſterius, & tunc cauſatum dependet à cauſa, & cauſatum poſterius à priori: ſed talis ordo inter cauſas, vt ſic, eſſe nequit. Non ſecundus, ſcilicet is, qui inter cauſatum prius, & poſterius reperitur. Et patet inter efficiens, & finem. Nam finis, cùm ſit prima cauſa non poteſt ab efficiẽti cauſari: nec efficiens abſolutè à fine, quia tunc primum efficiens eſſet finitũ, & cauſatũ. Nec primus ordo, ſcilicet inter cauſatum, & cauſam, quia tunc nulla cauſa extrinſeca eſſet immediata cauſa cauſati communis omnium cauſarũ: ſed tantum cauſalitatis, vel cauſatio-

nis alterius cauſę: tùm etiam, quia nõ omne finitum eſſet effectum, quia cauſatio primi efficientis eſſet finita, quia cauſata à fine, & tamen non eſſet effectum, quia cauſalitas efficientis non præceſſiſſet: quod tamẽ implicat. Quãdo ergo ait Ariſt. quod cauſa efficiens, & finis ſunt ſibi inuicem cauſæ, non loquitur de cauſis, vt ſic, ſed ſolùm vult aſſerere, quod res cauſata à fine eſt cauſa exiſtentiæ realis ipſius finis: cæterum, vt ſic, non eſt cauſa, ſed quatenus, vt amatus, mouet efficiens. Ex quo ſequitur, ꝙ cauſalitas finis, vel finis vt cauſa, non producitur ab efficiente, vt ſic. Verum eſt tamen, ꝙ primum efficiens, ſcilicet Deus, qui ſimul eſt vltimus finis, eſt cauſa efficiens, & finalis omnium aliorum à ſe. Cæterum cauſa efficiens particularis non eſt cauſa finis particularis vt eſt cauſa; nec cauſa finalis particularis eſt cauſa efficientis vt ſic: ſed finis, & efficiens ſunt cauſa tertij: vel ſecũdo vult dicere Ariſt. quòd cauſæ ſunt ſibi inuicem cauſæ, quia mutuò ſe iuuant in cauſatione tertij. Ex his colligo, eſſe prorſus inintelligibile, ꝙ cauſatum à cauſa materiali ſit cauſa ſuæ cauſæ, etiam in genere cauſæ formalis. Quia, ſi cauſa materialis ſecundum totum ſuũ eſſe ſupponitur ſuo cauſato, quo modo poteſt eſſe cauſa formalis ſuę cauſę, præſertim cùm cauſa formalis, vt ſic, ſit etiã poſterior cauſa materiali? Decipitur ergo Caiet. cùm aſſerit, materiam ſignatam eſſe cauſam quãtitatis in genere cauſę materialis, & quantitatem in genere cauſę formalis eſſe cauſam materiæ ſignatæ, quia cauſa materialis, vt ſic, pręcedit ſuum cauſatũ, & per conſequens nullo modo in ſuo eſſe pẽdet ab eo, vt à cauſa.

3. *Ratio.* Tertiò quæro, quid eſt, quantitatẽ cauſare illam ſignationem in materia, ſi nihil, niſi quod illa materia pręfuit quantitati: ſequitur, quòd talis ſignatio per quantitatem non ſit, quia tunc ſignatio materię naturaliter pręcederet quantitatem: prius autem naturaliter non habet eſſe à ſuo poſteriori; ſi autem eſt aliquid aliud, quæro, quomodo cauſetur à quantitate: & in quo genere cauſę. Et certè non videtur poſſe aſſignari ibi, niſi genus cauſę efficientis: quantitas autem nõ eſt forma actiua: ergo.

Reſpondet Caiet. vbi ſupra, quantitatem cauſare talem ſignationem in materia, nihil aliud eſſe, quàm materiam eſſe ab hoc agente factam capacem ita huius quantitatis, ꝙ non alterius: & ſic quantitas concurrit ad ſignationem materię, vt actus, propter quem talis capacitas ſit, agens verò, vt efficiens illam. Et talis ſignatio (inquit Caiet.) præeſt ipſi quantitati in genere cauſę materialis: ſed ſit per quantitatem in genere cauſę formalis. Contrà, quęro, per quid formaliter illa ſignatio ſit in ipſa materia? vel per aliquid ſuperadditum ipſi materię à quantitate diſtinctum, vel per ipſam quantitatem. Non primum, vt ipſi aſſerunt, ergo ſecundum: ergo quantitas, tanquam forma illius ſignationis, pręcedit in materia ipſam ſignationem, ſicut forma pręcedit effectum formalem: ergo materia, vt ſignata non pręcedit ipſam quantitatem. Reſponderet Caietanus, ꝙ in genere cauſę materialis præcedit: ſed in genere cauſę formalis ſubſequitur. Cõtrà. Album, vt ſic, quia eſt effectus formalis albedinis, in nullo genere cauſę pręcedit albedinem: ergo, cùm ſignatio materię, ſeu ſignata materia, vt ſic, ſit effectus formalis quantitatis, *Reſponſio Caiet.*

titatis, non poteſt ipſam quantitatem præcedere, ſed neceſſario ſubſequitur. Præterea, ſi materia, vt ſignata, eſt cauſa materialis quantitatis, ergo nullo modo, vt ſic, habet eſſe à quantitate, etiam in genere cauſæ formalis: quia, vt ſuprà oſtendimus, nullo modo cauſa ſecundum ſuum eſſe poteſt habere id, quòd ad rationem cauſæ requiritur, à ſuo cauſato.

4. Ratio. Quarto. Materia prima nõ recipit immediate in ſe quantitatem, ſed totum compoſitum: ergo non primo ſignatur per quãtitatem ipſa materia, ſed ipſum compoſitum: ergo potius ipſum compoſitum eſt principiũ indiuiduationis, quam ipſa materia prima ſignata. Iſtę conſequentię ſunt notæ. Antecedens probo, quia accidentia ſecundum omnes Thomiſtas non ſubijciuntur immediatè in materia prima, ſed in toto compoſito.

5. Ratio. Quintò, quia prędicamẽtum, ſubſtantiæ ſibi ipſi eſt ſufficiens abſque habitudine ad aliquid alterius prædicamenti: ergo inuenitur in eo perfecta ratio indiuidui ad ipſum per ſe requiſiti abſque ordine ad quantitatem. Patet conſequentia, quia aliter prædicamentum ſubſtantiæ non eſſet ſibi ſufficiens, quia indiuiduum per ſe requiritur ad ipſum, cum per illud in deſcendendo claudatur.

5. Concl. Quinta concluſio. Principium indiuiduationis ſubſtantiæ debet eſſe aliquid pertinens ad prędicamẽtum ſubſtantię, ſaltem reductiuè, ſic, quòd non ſit accidens. Hæc concluſio ſatis ex præcedentib. eſt manifeſta, ſiquidem probatum manet, nullum accidens poſſe eſſe principiũ indiuiduandi ſubſtantiam; & pręterea, quia ſubſtantia prima, & ſingularis eſt vnum per ſe omnium ſuorum ſuperiorum prędicationem recipiens; ergo non poteſt conſtitui in eſſe ſubſtantię primę per aliquid alterius prędicamenti è ſubſtantia, quia iam eſſet ens per accidens.

Sexta concluſio. Principium indiuiduationis ſubſtantię materialis, quo ſibi: vt principio proximo, repugnat diuidi in partes ſubſtantiatiuas, eſt quędam entitas realis per ſe determinans naturam ſpecificam ad eſſe indiuidui, quæ à Scoto dicitur hæcceitas, quę nec eſt materia, nec forma, nec compoſitum, ſed vltima realitas iſtarum: de qua concluſione octaua. 6. Concl.

1. Ratio. Probatur, quia ſicut vnitas in communi conſequitur per ſe entitatem in cõmuni: ita vnitas quęcũque conſequitur per ſe aliquam entitatẽ. Ergo vnitas ſimpliciter, qualis eſt vnitas numerica, ſi eſt in entibus, vt omnis opinio ſupponit, conſequitur per ſe aliquã entitatẽ in re exiſtẽtem. Sed talis vnitas non ſequitur entitatẽ naturæ ſpecificæ, quia hęc habet vnitatẽ propriam minorem vnitate numerali, vt articulo primo docuimus: ergo conſequitur aliam entitatem realem. Tunc vltra. Hęc entitas realis reſpectu entitatis naturæ ſe habet, vt actus, & entitas naturę, vt potentia, quia ex illis fit vnum per ſe vnitate compoſitionis, ſ. indiuiduum: nõ fit autem vnum per ſe vnitate compoſitionis, niſi ex potentia per ſe, & actu per ſe. Sed in cõpoſitione indiuidui entitas naturę nõ habet rationem actus reſpectu entitatis numericę, quia hęc eſt vltimus actus eius: ergo entitas numerica determinat, & actuat entitatem naturæ ſpecificę. Sed non determinat eã per accidens, quia ex vtraque efficitur vnum per ſe, ſcilicet indiuiduum: ergo determinat illam per ſe.

Secun-

2.Ratio. Secundò. Sicut ſe habet entitas, à qua ſumitur differentia ſpecifica, ad entitatem generis:ita entitas à qua ſumitur differentia numerica, ad entitatem naturæ ſpecificæ, vt paulo ante dicebamus in quodam notabili. Sed entitas generis determinatur per entitatem differentiæ: ergo entitas naturæ ſpecificæ determinatur per entitatem differentiæ numericæ. Et vlterius. Differentia per ſe determinans genus ad eſſe ſpeciei: ergo ſimiliter differentia numerica per ſe determinat naturã ſpecificã ad eſſe indiuidui. Patet cõſequentia, quia nõ minus per ſe vnũ eſt indiuiduum, quàm ſpecies.

3.Ratio. Tertiò. Omnis differentia differentiũ reducitur ad aliqua primò diuerſa (alioquin non eſſet ſtatus in differentib.) ſed indiuidua propriè differunt, quia ſunt diuerſa aliquid idem entia: ergo eorum differentia reducitur ad aliqua primò diuerſa. Sed hæc primò diuerſa non ſunt natura ſpecifica in illo, & natura in iſto, quia in natura ſpecifica conueniunt, & per conſequens per eam non differunt: ergo præter naturam in Petro, & naturam in Paulo ſunt aliqua primo diuerſa, quibus differunt. Sed hæc primo diuerſa non poſſunt eſſe negationes, ex ſecundo articulo, nec accidentia, ex tertio: ergo erunt aliquę entitates poſitiuæ, & per ſe determinantes naturam ſpecificam ad eſſe indiuidui, cũ indiuiduum ſit vnum per ſe ex actu, & potentia compoſitum.

1.Obiectio Sed contra hoc obijcit tripliciter Caietanus in lib. de ente & eſſentia. c.2. Primo ſic. Omnis actus ſingularis pręexigit potẽtiam ſingularem, quã actuet: ſed hæc hæcceitas eſt actus ſingularis: ergo præexigit potentiã ſingularẽ, quam actuet. Sed illa potentia eſt natura, ſeu in natura ipſius indiuidui, ergo natura indiuidui eſt ſingularis ante aduentum hæcceitatis: & ſic hæcceitas non eſt principium indiuiduationis. Propoſitiones aſſumptæ omnes ſunt Scoti in hac materia, etiam maior: quæ tamẽ probatur ex doctrina Ariſto. 2. Phyſi. tex. com. 38. vbi docet comparationes cauſarum. Vnde, ſicut forma particularis pręexigit materiam particularem: ſic actus potentiam. Si dicatur, hoc eſſe verum vbi actus, & potentia diſtinguuntur realiter, eò quòd tunc potentia realiter recipit actum: hoc non obſtat, eò quod ſecundum Scotum quando aliqua duo adunantur realiter, eundem ordinem ex natura rei retinent, quẽ haberent, ſi eſſent diſtincta realiter. Cùm ergo actus ſingularis, ſi diſtinctus eſſet realiter, ex natura ſua præexigeret potẽtiam ſingularem: oportet, quod & tunc hoc idem exigat, cũ ordo idem ſeruetur.

2.Obiect. Secundò ſic. Illa, quæ ſunt principia indiuiduationis, ſunt ſeipſis primo diuerſa: hæcceitates Sortis, & Platonis, non ſunt huiuſmodi, ergo. Maior eſt Scoti: minor probatur. Id quod conuenit magis cũ vno, quàm cum alio, non eſt primo diuerſum ab eo, cum quo magis conuenit. Sed hæcceitas Platonis magis conuenit cum hæcceitate Sortis, quàm cũ hæcceitate albedinis: ergo hæcceitates Platonis, & Sortis non ſunt primò diuerſæ. Maior proſyllogiſmi patet ex terminis: primò enim diuerſum ab alio non conuenit cum illo. Minor probatur dupliciter. Primo, quia hæcceitas Sortis, & Platonis cõueniunt in ſpecie, hæcceitas Sortis, & albedinis differũt genere. Secũdo, quia illa magis cõueniũt, quæ magis aſſimilãtur: magis

magis autem aſſimilantur, quæ ſunt magis comparabilia: hæcceitates autem Sortis, & Platonis ſunt comparabiles magis, quàm hæcceitates Sortis, & albedinis, ſicut vniuerſaliter res eiuſdem prædicamenti ſunt magis comparabiles, quam res diuerſorum prædicamentorum.

3. Obiect. Tertio ſic. Quod conuenit vni, & repugnat alteri indiuiduo eiuſdē ſpeciei, præexigit neceſſario ipſorum diſtinctionem: proprietas indiuidualis Sorteitas, verbi gratia, conuenit Sorti, & repugnat Platoni eiuſdem ſpeciei indiuiduo: Ergo proprietas indiuidualis præexigit diſtinctionē Sortis à Platone, & ſic proprietas indiuidualis nō eſt id, quo primò Sortes diſtinguitur à Platone. Concluſio eſt falſa ſecundum Scotum, proceſſus eſt bonus, ergo altera præmiſſarum eſt falſa: vtraque autem eſt ſua, ergo omnino falſus conuincitur: Et maior quidem habetur à Scoto in quolibet. q. 2. minor autem eſt ſua concluſio, quam nunc impugnamus.

Solut. ad 1. obiectionem. Ad hæc argumenta facilis eſt ſolutio. Ad primum bifariam reſpondeo. Primò quòd illa propoſitio non eſt formaliter vera: non enim formaliter ſequitur, quod quāta vnitas eſt in actu tanta ſit in potentia, quæ actuatur per illum actum. Patet, quia differentia ſpecifica actuat genus quod tamen minorē vnitatē dicit, quam differentia ipſa. Secūdò dico, ꝙ actus ſingularis eſt duplex, alter, qui habet rationem quod, & eſt ille, qui verè ex natura indiuiduabili, & differētia numerica cōſtituitur, cuiuſmodi eſt indiuiduum poſitum in recta linea prædicamentali: eſtque verè, & propriè ſingularis per propriam differentiam indiuidualem. Alter verò eſt actus ſingularis, vt quo, qui primo rem in eſſe ſingulari conſtituit: & ob id dicitur ſingularis, non verò, quia per aliquid indiuiduetur, vt Petrus per Petreitatem. Hic ergo actus eſt ratio formalis conſtituendi rem in eſſe ſingulari, & & non dicitur propriè ſingularis, ſed ratio conſtitutiua rei ſingularis. Nunc dico, quod actus ſingularis primo modo ſupponit potentiam ſingularem, ſicut hæc anima, hoc corpus, & hoc accidens, hoc ſubiectum: cæterum actus ſingularis ſecundo modo non ſupponit potētiam ſingularem, quia tunc eſſet proceſſus in infinitum. Hoc explicatur exemplo de natura ſpecifica, vt quo, & vt quod. Nam ſi natura ſpecifica, vt quo quę eſt ratio pręciſa conſtituendi aliquid in eſſe ſpecifico præſupponeret naturam ſpecificam, vt quod, vt naturam conſtitutam ex genere, & differentia ſpecifica, procederetur in infinitum, quia quęrerem de illa natura ſpecifica, per quid in eſſe ſpecifico conſtitueretur, & oportebit dicere, per vltimā differentiam ſpecificam, vt quo. Et tunc quærerem, an illa differentia ſpecifica præſupponeret naturam ſpecificā vt quod, quam actuet, aut non. Si primum, erit proceſſus in infinitum: ergo ſecundum eſt dandum. Ergo natura ſpecifica, vt quo, quæ eſt differentia ſpecifica, non præſupponit naturam ſpecificam, vt quod, ſed illā primo in tali eſſe conſtituit. Sicut igitur differentia ſpecifica non ſupponit naturam ſpecificam, ſed illam cōſtituit: ita actus ſingularis, vt quo, non præſupponit potentiam ſingularem, vt quod, ſed ipſam in eſſe ſingulari primo conſtituit, vel ſimul cum ipſa rem ſingularem efficit. Dico ergo, quòd illa maior propoſitio Scoti intelligi-

tur

tur de actu ſingulari, vt quod, non autem de ipſa ratione ſingularizandi, vt ita loquar. Dico ſecundo intelligi quidem de actu, qui eſt vera pars ſiue compoſiti naturalis per ſe, ſiue accidentalis; in quibus pars actualis ſingularis ſupponit potentiam ſingularem, ſicut anima ſingularis, corpus ſingulare, & accidens ſingulare, ſubiectum ſingulare.

Et cum probat Caietan. illam propoſitionem per philoſophum 2. Phyſico. dicentem formam ſingularem requirere materiam ſingularem, & per conſequens actum ſingularem potẽtiam ſingularem, dico veram eſſe authoritatem de forma, & actu ſingulari per ſe non primò, ſeu vt quod, non tamẽ de actu ſingulari per ſe primò, & vt quo.

Solutio ad 2. obiectionem. Ad ſecundum dico, Caiet. non intelligere Scotũ, nec verba eius. Nam ſecundum Scotum illa ſunt primò diuerſa ſimpliciter, quæ quidditatiuè non conueniunt, vt puta nec in entitate quidditatiua contrahibili per differentias, nec in aliquo cõceptu quidditatiuo, ſicut vltimæ differentiæ, quibus entitas quidditatiua per differentias contrahibiles non eſt communis nec aliquis conceptus quidditatiuus quicunque ille ſit. Nam ijs, de quibus ens non prædicatur quidditatiuè, nihil eſt commune quidditatiuè, at ens non prædicatur quidditatiuè de vltimis differentijs, vt in prima noſtrarũ controuerſiarum parte oſtendimus, ergo nec aliquid aliud eſt eis quidditatiuè commune. In hac ſignificatione differentiæ indiuiduales ſunt primo diuerſę, quia nec in realitate quidditatiua, nec in conceptu quidditatiuo conueniunt, aliter enim in differẽtibus eſſet proceſſus in infinitũ, quia ſemper aliquo ſui conuenirent, & aliquo ſui differrent. Ad argumentum ergo in forma concedo maiorem, & nego minorem, & ad probationem dico ad maiorem, illam eſſe veram, quãdo talis conuenientia eſt in realitate quidditatiua, vel conceptu quidditatiuo, & non aliter: ſed in hoc ſenſu minor eſt falſa. Ad primam eius probationem dico, aliqua conuenire in ſpecie, & genere, bifariam accidere poſſe. Primò per ſe, & quidditatiuè, atque directè: Secundò concomitanter, & per idẽtitatem realem, quã habent cum aliquo, quod per ſe, & quidditatiuè, atque directè continetur ſub aliqua ſpecie. Primo modo negatur, quòd hæcceitas Sortis, & Platonis conueniant in ſpecie aliqua, vel genere, benè tamen ſecundo modo: ſed, hoc admiſſo, nihil ad propoſitũ. Reductiuè ergo differentiæ indiuiduales Sortis, & Platonis ſunt ſub eadem ſpecie, ſicut differentiæ ſpecificæ ſub diuerſis ſpeciebus, & ſub eodem genere: ſed non per ſe, & quidditatiuè, quia nec genus quidditatiuè de ſuis enunciatur differentijs, nec ſpecies de differentijs indiuidualibus, vt ſatis abundè diximus in prima noſtrarum cõtrouerſiarum parte.

Ad ſecundam probationem dico, aliqua magis aſſimilari, cõtingere bifariam, primò quidditatiuè, ſecundo concomitanter, & reductiuè. Primo modo nego, hæcceitatem Sortis, & Platonis magis aſſimilari, quàm hæcceitatem Sortis, & albedinis, quia, ſicut iſtæ in nulla realitate, nec conceptu quidditatiuo conueniunt, ita nec iſtæ. Secundo verò modo magis aſſimilãtur, ſed hoc nihil ad propoſitum. Et cum dicit eſſe magis comparabi-

lia, negatur per ſe, & quidditatiuè, ſed bene concomitanter, ſed tunc nihil adrem. Poſſet etiam vnica reſponſione dici, omnes hæcceitates eſſe præcisè eiuſdem rationis, ſic intelligẽdo, quòd vna nõ magis differt ab alia ex ſe, nec magis conuenit cnm alia. Et, ſi vna magis conuenit cum alia, hoc nõ eſt ex ſua ratione formali, ſed, vel quia concomitantur aliquam naturam, cui identificatur, vel quia ad illã reducitur, & alia ſimiliter ad eandẽ, vt patet de hæcceitate Sortis, & Platonis, quæ magis ſic conueniunt, quàm hæcceitates Sortis, & albedinis quia illæ ad eandem naturam ſpecificam reducuntur, iſtæ verò ad diuerſas imò ad diuerſa genera ſuprema.

Solutio ad 3. obiectionem. Ad tertium diſtinguo maiorẽ, aut enim illud, quod conuenit alicui, & repugnat alteri, conſtituit rem, cui cõpetit in ſuo eſſe, aut conuenit rei iam in ſuo eſſe conſtitutæ: ſicut ſunt accidentia, & propriæ paſſiones. Si primum, maior eſt falſa, nam rationale conuenit homini, & repugnat equo, & tamen non ſupponit eorum diſtinctionem, ſed eam facit hominis ab equo. Si ſecundum, maior eſt vera, & minor falſa, nam Sorti non conuenit Sorteitas, vt iam in ſuo eſſe conſtituto, ſed ipſum in eſſe Sortis conſtituit. Maior autem illa apud Scotum intelligitur in ſecundo ſenſu.

7. Concl. Septima concluſio. Hæc entitas determinans naturam ad eſſe indiuidui eſt per ſe primò ſingularis, & indiuiſibilis in partes ſubiectiuas. Probatur. Iſta entitas ſe tota primo conſtituit indiuiduum in eſſe indiuidui, cui repugnat omnino diuidi in partes ſubiectiuas, ergo huiuſmodi entitas eſt per ſe primò talis, cui ſecundum ſe totam repugnat huiuſmodi diuiſio, ergo per ſe primo, & ſe tota eſt ſingularis. Hæc vltima cõſequentia eſt euidens, probo primam cõſequentiam, quia conſtituenti rem primo in aliquo eſſe, & vnitate illi conueniente, per ſe primò, & ſecundum ſe totum repugnat diuiſio illi vnitati oppoſita, ſicuti, quia differentia ſpecifica ſe tota primo conſtituit ſpeciem in vnitate ſpecifica, ei per ſe primo repugnat diuiſio in plures differentias, quaſi ſpecie diſtinctas, ſiue alterius rationis. Sic in propoſito: Si illa entitas poſitiua ſe tota primò conſtituit indiuiduũ in partes ſubiectiuas omnino indiuiſibile, ei primò repugnabit talis diuiſio. Quod verò ſe tota huiuſmodi entitas conſtituat indiuiduum in eſſe indiuidui, patet, quia eſt primò diuerſa ab omni alia entitate, vt concluſione præcedenti in argumento tertio deduximus.

Octaua concluſio. Hæc entitas indiuidualis, contrahens naturam ad eſſe huius indiuidui, eſt primò diuerſa ab alia quacunque alterius indiuidui, eſtque vltima realitas naturæ ſpecificæ. Vltima, inquam, intra ordinẽ prædicamentalem. Quod dico propter exiſtentiam eiuſdẽ naturæ, quæ, licet ſit vlterior actus, quam illa entitas indiuiduans, non tamen eſt differentia indiuidualis, quia eſt extra ordinem prędicamentalem, ac proinde ſupponit indiuiduum in eſſe indiuidui. Prima pars huius concluſionis patet ex argumento tertio ad ſextam concluſionem. Secunda pars de ſe eſt nota, quia, ſicut realitas differentiæ cõſtituit ſpeciem, ita realitas vltima naturæ ſpecificę conſtituit indiuiduum. *8. Concl.* Præterea, quia non eſt aliquid aliud in indiuiduo, quod poſſit eſſe talis entitas, quia nec eſt materia nec forma,

ma, nec compoſitum, ex præcedentibus, eſtque entitas determinans per ſe naturam ſpecificam, ergo eſt vltima realitas actuans eam.

9. Concl. Nona concluſio. Hæc entitas, per quam natura ad eſſe rei ſingularis cõtrahitur, eſt ex natura rei formaliter diſtincta ab ipſa natura per eam contracta. Probatur, quia natura, quæ cõtrahitur, non includit in ſua ratione formali entitatem hanc illam contrahentem, nec econuerſo, ergo ſunt ab inuicem formaliter diſtinctæ, quia ad hanc diſtinctionem, nihil aliud requiri videtur. Dices forſitan ad id requiri, quòd vtrunque diſtinctionis extremum ſit in actu in rerum natura, quod naturæ, vt hac entitate priori, non conuenit. Reſpondeo, quod natura contrahibilis per entitatem indiuidualẽ, vt prior ea; eſt entitas realis actualis, vt ſupra manet oſtenſum. Nec ad id eſt neceſſarium, vt ſit ſingularis, niſi identice, & quaſi per accidens, ſicut in ſuperioribus dictum eſt. Sed objicies cũ modernis in hũc modum. Vel illa natura, vt prior ſingularitate, eſt communis, vel incommunicabilis, quia hæc duo immediatè opponuntur, ſi incommunicabilis eſt indiuidua, ſi communis eſt vniuerſalis. Item vel illa natura, quæ in Petro eſt diſtincta ab hæcceitate Petri, eſt per ſeipſam realiter diſtincta à natura, quæ eſt in Ioanne, vel non. Si hoc ſecundum dicatur, erit illa natura cõmunis, ſi vero dicatur primum, neceſſe eſt illas naturas vt ſic, eſſe indiuiduas, & ſingulares, quia non differũt niſi vt diſtincta numero intra eandẽ ſpeciem. Reſpondeo ad primum, illam naturam, vt priorem ſingularitate eſſe quidem communem ante operationem intellectus, non quidẽ poſitiue, ſed negatiuè, & per nõ repugnãtiam, quia vt cõcipitur prior illa hæcceitate, nõ ſibi repugnat eſſe ſub alia. De hac diſtinctione diximus ſupra. Ad ſecundum dico illas duas naturas eſſe diſtinctas realiter, vt præciſas à ſingularitatibus. Sed cum infers, ergo ſunt indiuiduæ, & ſingulares, differuntque numero neganda eſt conſequentia. Quia illæ naturæ vt ſic, priores ſuis ſingularitatibus, nec numero nec ſpecie diſtinguuntur. Nec illa cõſequentia tenet à ſufficienti diuiſione. In multis enim datur inſtantia. Nam hæcceitas, & natura cuius eſt: diſtinguuntur, & tamen nec numero nec ſpecie, nec genere diſtinguũtur. Similiter rationale, & animal diſtinguuntur formaliter, & tamen nec numero, nec ſpecie, nec genere diſtinguuntur. Sic dico, quod illæ duæ naturæ diſtinguuntur realiter, quia vna poteſt eſſe ſine alia, & tamen nec numero, nec ſpecie differunt. Nec ſequitur, vt ſic, non differunt numero, nec ſpecie, ergo ſunt idem numero, vel ſpecie. Et patet inſtantia de naturali, & rationali, quæ nec ſunt idem ſpecie, nec differunt ſpecie, nec ſunt idẽ numero, nec differunt numero. Illæ ergo naturæ vt ſic, conſideratæ, etſi realiter diſtinguantur, tamen numero non differunt, niſi reductiuè, & per accidens, prout ſuis entitatibus, ſingularibus, dico hæcceitatibus identificantur, quæ ſunt principia diſtinctionis numeralis. Et oſtenditur amplius noſtra concluſio: quia homo, verbi gratia, non eſt eſſentialiter indiuiduum quid, ergo cum ſit indiuiduum, aliquid ei additur extra eſſentiam hominis, quod neceſſario eſt ab eo ex natura rei diſtinctum. Conſequentia eſt nota, quia eſſe indiuiduũ

aliquid

aliquid eſt in rerũ natura, & neceſſario diſtinctum à communi natura cuius eſt, idq; ſecluſo opere intellectus. Ergo eſt ex natura rei diſtinctũ quid ab ipſa natura communi. Nec valet dicere non eſſe diſtinctionem ex natura rei, quia natura, vt prior ſingularitate, non eſt actu exiſtens: at ad diſtinctionem ex natura rei oportet vtrumq; extremum eſſe actuale. Non, inquam, valet hæc reſponſio, quia illa natura vere eſt exiſtens à parte rei vt prior ſingularitate: quia eſt vera, & realis entitas extra ſuas cauſas. Et ridiculum ſane eſt aſſerere illam ſingularitatem naturam contrahentem eſſe entitatem actualem, non vero ipſam naturam, cum entitas naturæ maior ſit entitate ſingularitatis. Præterea quia cum exiſtentia intrinſecè includatur ĩ entitate habẽte eſſe extra ſuas cauſas, contradictio eſt, illam naturã intelligere extra ſuas cauſas, & ſine actuali exiſtentia. Iam antecedens oſtenditur: quia ſi homo eſſentialiter includeret indiuiduationem, nec poſſet in plura multiplicari, nec abſque illa indiuiduatione concipi, quia res abſque ſua eſſentia haud concipi poteſt. Obidque, quia eſſentialiter eſt hoc ſingulare indiuiduum, nec multiplicari nec concipi, niſi vt ſingularis poteſt. Concluſio hæc eſt Scoti in 2.d.3.q͞o.1.& in quoli. quęſt.3.& 7. Metaphyſ.quæſt.16.& ibidem Antonij Andreæ.

Breuis, & ſubtilis huius controuerſiæ epilogus hic eſt. In entibus datur à parte rei vnitas naturæ (quam Thomiſtæ formalem vocarit) minor vnitate numerali: ac proinde natura materialis creata de ſe, & ex ratione ſua formali, non eſt indiuidua, ſed indiuiduatur per aliud, non quidem per negationem, vt articulo ſecundo docuimus, ſed per aliquid poſitiuum, quod non eſt quantitas, nec aliquid accidens, nec ordo ad quantitatem, quia præintelligitur ſingularis ante hæc omnia, nec indiuiduatur per materiã, nec per formam, quia iſta ſunt principia quidditatiua in differentia ad hanc, & illam ſingularitatem: nec fit ſingularis per materiam quantitate ſignatam, ſed per entitatem quandã poſitiuam realem per ſe determinantem naturam ſpecificam ad eſſe indiuidui, ſicut differentia ſpecifica determinat genus ad eſſe ſpeciei, ex qua & natura ſpecifica vnum per ſe efficitur. Eſt autem hæc entitas primò diuerſa à quacunque alia ad idem prædicamentum cum re, cuius eſt pertinens, ab ea non reipſa, ſed formaliter tantum, diſtincta. Non eſt autem hęc entitas materia, nec forma, nec compoſitum, ſed vltima realitas ipſius cõpoſiti. Sicut autem compoſitum eſt aliud a partibus, & partes inter ſe inuicem diſtinctæ realiter: ita alia eſt totius ſingularitas à partium ſingularitate. Et, ſicut ſubſtantia nec per aliquã accidens, nec per ordinem ad ipſum indiuiduatur, ita nec accidentia per ſubſtantiam, nec per ordinem ad ipſam ſingularia efficientur, ſed proprijs ſingularitatibus indiuiduantur.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

AD primum concedo maiorem. Ad minorem dico apud Ariſto. ſumi materiam dupliciter, primò pro altera parte compoſiti. Sic accipitur ab Ariſt.1.Phyſic.9.& 7.Metaphyſic. cum ait, materiam eſſe de definitione compoſiti. Secundo accipitur, pro *Ad primum.*

ut opponitur quidditati. Sic accipit Philoſoph. materiam.7. Metaphyſic. cap. de partibus definitionis text.col. 39. vbi quidditatẽ formam vocat, & partes definitionis formales, materiales verò partes dicit eas quæ extra rationem quidditatiuam cõſiderantur. Differentia ergo indiuidualis, quia extra totum eſſe quidditatiuum exiſtit, materia vocatur ab Ariſtot. Hoc poſito; ad minorem dico, eſſe veram, loquendo de materia ſecundo modo non primo. Nam materia quæ eſt altera pars compoſiti; eſt de quidditate ſpeciei, vt eodem text.39. docet Ariſtot. at indiuidualis diſtinctio non ex principijs eſſentialibus, & quidditatiuis, ſed aliunde deſumenda eſt. Ad probationem ex 7. Metaphyſic. dico. Ariſt. non aſſerere, generans non generare aliud niſi propter materiam, ſed ſolũ ait, ꝙ generans generat aliud propter materiam. Quæ verba bifariam à Doctore Subtili in 2. diſtin. 3. quæſt. 6. exponuntur. Primò, quod intentio Philoſophi ibi, eſt oſtendere, ideas Platonis ad generationem non eſſe neceſſarias, quia, illis ſecluſis, omnia ad generationem requiſita habentur, quæ ſunt duo; ſcilicet, diſtinctio generantis à genito, & aſſimilatio geniti cum generante. Nam agẽs particulare ex forma ſua habet, vnde aſſimilet ſibi paſſum, & generans genitum, ex materia verò, quod ſit diſtinctum à genito, ergo, ſecluſis ideis habetur vera generatio. Et hoc, vt dixi; intendit Philoſophus, ſed non vult præciſe ꝙ diſtinctio generantis à genito ſit per materiam, ſed ſolum, ꝙ ex alietate materiæ ſufficienter colligitur alietas geniti à generante. Nam forma terminans generationem informat materiam, & non materiã generantis, quia illa eſt informata, ergo aliam, ergo genitum colligitur diſtingui à generante ex alietate materiæ, ſed non ſolũ inde diſtinctio prouenit. Præterea, quia ratio aſſimilandi genitum generanti eſt forma, & non materia, ideo rationem diſtinguendi materię, & non formæ tribuit & adſcripſit Philoſophus.

Secundo reſpondetur, genitum dici aliud propter materiam, ſicut propter cauſam alietatis præexiſtentem generationi, forma autem geniti, licet ſit cauſa alietatis huiuſmodi principalior, quam materia, non in quantum forma, ſed in quantum hæc: non tamẽ eſt cã pręexiſtens talis alietatis.

Ad ſecundum concedo maiorem: ſed diſtinguo minorem. Nam ſi intelligatur de materia, vt eſt pars compoſiti naturalis, eſt falſa: ſi verò intelligatur de materia, prout opponitur quidditati, quæ eſt, & vocatur ab Ariſtot. forma, vt diximus, concedo minorem, eſt enim vera: ſed tunc nihil contra me, qui illã materiã principiũ indiuiduationis voco, & conſtituo. *Ad ſecũ.*

Ad tertium dico Ariſtot. in illo loco ſumere materiam pro entitate indiuiduali, quæ rem, non in eſſe quidditatiuo, & formali, ſed in eſſe indiuiduali, & materiali, vt opponitur eſſe quidditatiuo, conſtituit: quidditas. n. dicitur forma, illa verò indiuidualis entitas non eſt quidditatiua, ac proinde non forma, ſed materia ab Ariſt. nuncupatur. Hanc expoſitionem patet, eſſe verã per id, quod ſtatim ſubdit Philoſophus, ſpecie vnum, quorum ratio eſt vna, &c. Per rationem intelligit quidditatem, quæ dicitur forma reſpectu eſſe indiuidualis, quod habet rationem materiæ, vt materia opponitur quidditati. At illud *Ad tertiũ.*

ex 7.

ex 7.Metaphyſic. dico quod habens quod quid eſt, ſeu habens quidditatem,poteſt intelligi duplex. Ipſa ſcilicet natura in concreto, cui primò,& adæquatè competit habere quidditatem: & ſuppoſitum naturæ, cuius eſt ipſum quod quid eſt per ſe non primò:Exemplum vtriuſque: homo, & Petrus reſpectu quidditatis naturæ humanæ. Si quod quid eſt comparetur ad habẽs quidditatem primo modo:nõ ſolum in immaterialibus, ſed etiam in materialibus eſt idem quod quid eſt primò & adæquatè cum eo, cuius eſt: quia ſolam quidditatem dicit. Si verò cõparetur ad ſuppoſitum naturæ, cui per ſe non primo cõpetit: tunc quod quid eſt non eſt idẽ omnino, & adæquatè cũ eo, cuius eſt, quia vltra quidditatem includit entitatem quandam contrahentem ipſam quidditatẽ ad eſſe indiuidui. In his ergo, quæ carent materia, id eſt,differentia indiuiduali,idẽ eſt quod quid eſt primo cũ eò,cuius eſt:quia habens illam naturam, etiã in ſingulari, ſolã quidditatem includit, vt hic Deus. Cæterum in habentibus materiam.ſ.differentiam indiuidualem, non eſt idem primò quod quid eſt cum eo, cuius eſt: quia vltra quidditatem illam differentiam indiuidualem includunt.

Ad quartum patet ex ſolutione primi. Ad 4.

Ad quintum dico Ariſtot. ſumere materiam pro differentia indiuiduali contrahente naturam ſpecificam ad eſſe indiuidui. Ad 5.

CONTROVERSIA QVARTA, De Rerum menſura.

An æuum ſit menſura includens aliquam ſucceſſionem.

1. Arg. PARS affirmatiua probatur primo, quia, ſi duratio angeli eſſet indiuiſibilis, ſequeretur angelum modo habere infinitam durationem: conſequens non eſt dicendum: ergo nec antecedens. Probatur ſequela, quia angelus durabit in infinitum toto tempore futuro, ergo, cum ſua duratio ſi ſimplex,nunc habet totam ſuam durationem, ob idque infinitam.

2. Arg. Secundo. Illud,quod exiſtens totum in actu,poteſt coexiſtere infinito tempori, eſt actu infinitum, ſicut illud, quod poteſt coexiſtere loco infinito,eſt infinitum: ſed ſi æuum non eſt ſucceſſiuum, ipſum totũ actu exiſtens poteſt coexiſtere infinito tempori ſuccedenti,vt patet: ergo,ſi æuũ non eſt ſucceſſiuum, erit infinitum, quod eſſe falſum conſtat. Et ſi dicatur, maiorem eſſe verã de illo, quod ex ſe habet vnde coexiſtat tempori infinito, non tamen de illo,quod hoc habet ab alio: contra, nam licet a ſe effectiuè non habeat, vnde ſic coexiſtat tempori infinito:tamen formaliter habet,vnde ſic coexiſtat, & ita videtur formaliter infinitum.

Tertio. Si æuo, quod eſt menſura durationis angeli, non eſt ſucceſſio, ſequitur, omne futurum eſſe præſens angelo, vel ipſum eſſe præ- 3. Arg.

ſentem

ſentem cuilibet futuro, ſicut Deum: conſequens eſt falſum, quia tunc angelus naturaliter ſciret futura contingentia: ergo, &c. Probatur ſequela à ſimili. Deus, quia totam ſuam durationem habet ſimul, eſt præſens omni futuro; igitur à ſimili cum angelus habeat ſimul ſuam durationem, ſuppoſita æui permanentia, habebit omnia futura ſibi præſentia.

4. *Arg.* Quarto. Deus potuit vnum angelum creare, & poſtea illũ annihilare, etiam tempore non exiſtente. Quæro igitur an eſſe angeli præcedens, & ſuum non eſſe ſequens ſint ſimul duratione, vel non, ſed vnum prius & aliud poſterius. Si ſimul: ergo contradictoria ſtant ſimul, & ſunt ſimul vera de eodem. Si das ſecundum: ergo in duratione angeli eſt prius, & poſterius, ac per conſequens æuum, quod eſt eius mẽſura, eſt ſucceſſiuũ. Et confirmatur, quia ſi Deus creaſſet vnum angelum, & ſtatim eum annihilaſſet, & deinde creaſſet alium, ille neceſſario eſſet prior iſto; igitur, ſi aliquis vnus angelus fuiſſet cũ illis duobus ſimul, in eo pariter eſſet prius, & poſterius: igitur & in æuo, quod eſſet menſura eius.

5. *Arg.* Quinto probatur authoritatibus. Prima eſt Auguſt. 11. confeſſionum, c.4. vbi ait, quod nunc tẽporis, ſi ſemper ſtaret, & non flueret, nõ eſſet tempus, ſed æternitas: ergo à ſimili, ſi nũc æui non fluit, ſed ſtat: non erit æuum, ſed æternitas. Secunda authoritas eſt D. Hierony. in epiſtola ad Marcellam, vbi ait, quod ſolus Deus non nouit futurum, vel fuiſſe: igitur ſola duratio Dei excludit ſucceſſionem.

IN hac controuerſia ſic procedam. Primo inquiram de quęſito principali. Secundo an æuum, quod menſurat exiſtentiã angeli re ipſa diſtinguatur ab exiſtentia angeli: tertio. An omnium æuiternorum ſit tãtum vnum æuum: Quarto. An operationes angeli menſurentur æuo. Vltimo ad rationes in principio controuerſiæ poſitas reſpondebo.

ARTICVLVS I.

An æuum ſit menſura includens aliquam ſucceſſionem.

IN hac quęſtione duplex eſt opinio. Prima eſt Seraphici doctoris in 2. diſtinc. 2. art. 1. quæſtio. 3. aſſerẽtis in æuo eſſe ſucceſſionẽ, ſeu prius, & poſterius, aliter tamen quam in tempore. Quia in tẽpore eſt ſucceſſio cum variatione, & prius & poſterius cũ veteratione, ac innouatione rei, quæ tempore mẽſuratur: in æuo vero eſt ſucceſſio, ac prius & poſterius, ꝙ dicit durationis extenſionẽ ſine variatione, veteratione, vel ſucceſſione, aut innouatione rei, quæ æuo menſuratur. Itaq; æuum eſt menſura ſucceſſiua: eſſe vero æuiterni eſt inuariabile, ſimplex, permanens, ac totũ ſimul. Si aũt quæras, quo modo poſſit eſſe prius, & poſterius in duratione ſine nouitate; ac variatione in eſſe rei, quæ durat, Reſpõdet B. Bonauent. poſſibile eſſe, quod declarat exẽplo. Nã aliter, inquit, egreditur riuulus à fonte, aliter autem radius à ſole. Riuulus. n. ſic egreditur, qđ non eadẽ aqua perſeuerat, ſed alia & alia exit, & fluit: radius vero ſic dimanat à ſole, ꝙ idem ſemper manet, & ſemel emiſſus manet, & continuatur, & conſeruatur pro alio, & alio nunc. Vnde influentia ſolis non eſt aliud, quam continuatio radij ſemel emiſſi. Primo

modo, inquit Bonauentura, procedit à Deo eſſe rerum, quæ tempore menſurantur, quia ſemper in eis aliquid habitum amittitur, vel non habitum acquiritur. Secundo vero modo egreditur à Deo eſſe æuiterni, quod ſemel datum continuatur, ac conſeruatur inuariabile in ſe: in ipſa tamen continuatione, ac conſeruatione, inquit Seraphicus Doctor, eſt ſucceſſio, ac prius, & poſterius, ſicut eſſe radij ſolaris eſt idem, continuatio vero eius eſt alia, & alia, ac variabilis. Ad intelligentiam autem rationis huius opinionis obſerua: quod ex Auguſt. lib. 8. ſuper Geneſim. cap. 16. ſicut aer reſpectu ſolis non dicitur factus lucidus, ſed fit lucidus: ita, creatura reſpectu Dei dicitur ſemper fieri, non quia non receperit ſuum eſſe perfectum in ſuo genere: ſed quia continuè conſeruatur. Vnde conſeruatio eſt quædam cauſatio, ſicut continuè res conſeruatur, ita continuè cauſatur, non autem eadem cauſatione indiuiſibili, ſed alia, & alia pro alio, & alio nunc. Vnde inquit D. Bonauentura, quòd ſi eſſe rei creatæ productę in iſto nunc non cauſaretur in nunc ſequenti, deſineret eſſe, ſicut & nunc æui. Quocirca ſicut inſtantia æui, ſcilicet, ipſa nunc raptim tranſeunt, ita eſſe æuiterni raptim tranſiret, ſi alia cauſatione non cauſaretur in nūc ſequenti idem eſſe. Tenendo iſtam opinionem dicendum eſſet, æuum eſſe propriè quantitatem diuiſibilem, non in partes diuiſibiles, ſed indiuiſibiles ſicut binarius eſt diuiſibilis in partes indiuiſibiles: iſta autem diuiſibilitas æui non eſt in partes permanentes, ſed ſucceſſiuas raptim tranſeuntes, quia ipſa nunc æui raptim tranſeunt, licet eſſe æuiterni maneat idem, atque ita eſt ſucceſſio in continuatione rei æuiternæ, ſine variatione, ac ſucceſſione ipſius eſſe. Hanc ſententiam tribuit Caietanus Scoto. 1. par. quæſt. 10. artic. 5. imò & Luchetus expoſitor Scoti ita eū ſenſiſſe credit, & in opinionem Diui Bonauenturæ declinaſſe. Cæterum ſalua pace iſti ſententiam Scoti nō ſunt aſſecuti: quamuis enim ſententiam iſtam probabilem eſſe doceat Scotus, & argumēta facta in contrarium ſoluere nitatur, nihilominus ſibi non placet, ſed ſemper viſa eſt obſcura, & difficilis: ac proinde recedit ab ea, ſicut patebit authoris literam legenti non clauſis oculis. Principio. n. Scotus, poſtquam diſſoluit argumenta facta contra S. Bonauent. alia de nouo producit contra eandē ſententiam, & ea inſoluta relinquit; ergo ſignū eſt, Scotum ab ea ſententia receſſiſſe. Deinde vero argumenta omnia, quę militant contra ſententiam Henrici, & S. Tho. diſſoluit sūma cura, ita vt nullum illorū inſolutum relinquat. Tertio, quia cōſtat facile ex Scoto diſt. 2. ſecundi ſent. q. 2. ipſum docere, exiſtentiam angeli eſſe indiuiſibilem penitus: & docet etiam æuum quod eſt menſura angeli, non eſſe re diſtinctū ab exiſtentia ipſius angeli: ergo ex hoc facile colligitur, Scotum tenere, æuum eſſe menſuram indiuiſibilem. Quocirca eſt ſecunda opinio aſſerēs, æuum nullam formaliter includere ſucceſſionem: quam ſequitur Scotus, vt modo dicebamus, & S. Tho. 1. par. q. 10. art. 5. Durandus in 3. d. 2. q. 3. & omnes Doctores communiter.

Pro intelligentia huius queſtionis obſerua primo, quòd, vt colligitur ex Scoto in 2. d. 2. q. 2. ſub litte. G. duplex ex mēſura. Alia quidditatiua, & 1. Nota

perfe-

perfectionalis, de qua meminit Ariſt. 12. Metaphyſicum, ait, in quolibet genere eſſe vnum primũ perfectiſſimũ, quod eſt metrum & menſura omniũ quæ ſunt in illo genere: ſicut in genere coloris albedo, in genere animalis homo, & in genere totius entis Deus. Et quanto aliquid eſt propinquius illi metro, & menſuræ, tanto eſt perfectius in illo genere: quanto vero remotius, tãto imperfectius. Vnde, quę Deo ſunt propinquiora, ſunt perfectiora, & remotiora minus perfecta. Alia eſt menſura durationis, quæ metitur exiſtentiam rei, ſeu eius duratio nem, cui accidit, quod ſit perfectionalis; neque eſt de ratione eius. Non enim aliquid eſt perfectius præcisè quia durat plus, vt dicit Scotus vbi ſupra: ita enim perfecta eſt albedo, quę durat trib. diebus, ſicut illa, quæ durat tribus annis. De hac menſura eſt nũc nobis ſermo, non de prima. In hac ſignificatione ait Ariſto. 4. Phyſic. c. 10. tempus eſſe menſuram motus. Similiter æuum & æternitas rationẽ huius menſuræ induunt.

Secundo obſeruandum pro definitione æternitatis, à qua dicitur æternum, quod æternum, vt docet Beatus Dionyſius cap. 10. de diuinis nominibus, multis modis ſumitur in ſacris literis. Primo pro eo, quod eſt propriè, & per ſe æternum, de quo nunc agimus, & ſtatim à nobis definietur. Sic accipitur Eccleſiaſtici 19. Qui viuit in æternum creauit omnia ſimul. Secundo ſumitur æternum pro antiquiſſimo, vt Deuteron. 33. A fructibus collium æternorũ. Tertio dicũtur æterna, quæ non ſunt habitura finem, etſi habuerint principium. Sic Chriſtus apud Matth. Ite maledicti in ignem æternũ. Et illud, Qui manducat meam carnem, & bibit meum ſanguinem, habebit vitam æternam. Alio modo ſumitur æternum pro tota ſerie, & ſucceſſione huius temporis vt ad Rom. 16. ſecundum reuelationem myſterij abſconditi à temporib. æternis. Alias acceptiones inuenietis apud Doctores. In præſenti ſolũ agimus de æterno primo modo, quod dicitur ab æternitate, quæ vt refert Scotus quolib. 6. definitur à Boetio 5. de conſolatione proſa. 6. in hunc modum. Interminabilis vitæ tota ſimul, ac perfecta poſſeſſio. Similis ſententia habetur ab Anſel. in monologio, cap. 27. Singulæ particulæ huius deſcriptionis ſunt à nobis exponendæ ad mentem Scoti vbi ſupra. In primis vita ſumitur ibi pro exiſtentia actuali perfecta, de qua dicit Chriſtus Ioannis 5. Sicut pater habet vitam in ſemetipſo, ſic dedit & Filio, habere vitam in ſemetipſo. Illa particula interminabilis, excludit definitionem, & inceptionem, id eſt, principium, & finem, interminabile enim dicitur referendo ad vtrumque terminum, qđ initio, & fine caret. Per hoc etiam, quòd dicitur, interminabilis ſignificatur, poſſe per ſe cuicunque durationi coexiſtere. Illa particula, tota ſimul, excludit ab æternitate, & à re, cuius menſura eſt æternitas, omnem ſucceſſionem, ac variationẽ, & innouationẽ. Vnde æternitas eſt interminabilis vitæ tota ſimul ſine variatione, ſucceſſione, ac ſine innouatione poſſeſſio. Dicitur perfecta poſſeſſio, quia res, cuius menſura eſt æternitas, debet à ſe ipſa habere vitam, ſeu exiſtentiam, & nõ ab alio dependenter. Notanter dixi, dependenter, quia in diuinis perſonæ procedentes ab alio habent exiſtentiam, non tamen de-

pendenter, cũ habeant eandẽ numero naturã cum ſuo principio. Id autẽ quod ab alio dependet, eſſentialiter diſtinguitur ab eo, à quo dependet. Eſt enim dependentia mutua coexiſtentia vnius ad aliud in alteritate naturæ. Ex his infertur, æternitatem eſſe menſuram exiſtentiæ alicuius entis à ſe ipſo habentis eſſe initio, ac fine ſuæ exiſtentiæ carentis, vniformiter ſe habentis à quo lõge eſt omnis ſucceſſio, variatio, ac innouatio, ac etiam omnis mutatio ab eſſe ad non eſſe quia ei repugnat nõ eſſe, vel aliquod nouum eſſe acquirere.

2. *Notæ.* Æternitas ergo ſecundum hanc deſcriptionem traditam à Boetio de formali triplicem dicit negationem, videlicet, deſitionis, & inceptionis, ſucceſſionis, ac dependentiæ; connotat tamen tanquam fundamentum exiſtẽtiam: quæ ex natura rei in Deo reperitur: alias enim nihil eſſet exiſtens in diuinis ex natura rei. Cætera vero, quæ in huiuſmodi deſcriptione ponuntur, eiuſq; rationẽ complent, minime in Deo ex natura rei inueniuntur, quia per ſe ſolũ importãt, vel negationẽ alicuius imperfectionis extrinſecæ, vel relationem aliquã aptitudinalẽ, vel potentialem ad aliquid extrinſecum, videlicet, ad coexiſtendũ omni enti: relatio verò rõnis nulla eſt in Deo ex natura rei. Quocirca æternitas ſecundũ totam ſuã rationẽ non eſt in Deo ex natura rei. Vnde licet concedamus infinitatem intẽſiuã eſſe modum intrinſecũ eſſentiæ diuinæ, & attributorum, vt ſapientiæ, bonitatis, & ſimilium, non tamen debemus iuxta hanc ſententiam cõcedere æternitatem modum eſſe intrinſecum exiſtẽtiæ diuinæ: quia ſi per impoſſibile diuina eſſentia raptim tranſiret, adhuc tam eſſentia, quã exiſtentia haberet tanquam modum intrinſecum infinitatem intenſiuã: ſed non haberet illa eſſentia æternitatem, per quam intelligimus infinitã durationẽ: quæ vltra infinitatem intenſiuam non addit niſi negationem deficiendi, vel relationem potentialitatis coexiſtendi cuicunq; poſſibili: quæ, vt diximus, non eſt niſi relatio rationis. Hoc ſic oſtenditur; quia ſi angelus cras annihilaretur, nõ haberet alium modum intrinſecũ ſuæ naturæ, quã ſi maneat in æternũ, ſicut manebit. Nõ ergo videtur poſſe intelligi in Deo vltra infinitatẽ intenſiuam eſſentiæ diuinæ, vel exiſtentiæ, alia quantitas, quæ ſit in Deo ex natura rei, ſitq; durationis perpetuæ. Sed quidquid intelligitur ſuperadditũ eſſentię vel exiſtentiæ dicit relationẽ rationis, vel negationis. Verum eſt ergo ꝙ exiſtentia diuina habet modum ſibi intrinſecũ, ſicut eſſentia; ſed ille non eſt niſi infinitas intenſiua. Aeternitas, aũt vt ſic, ſiue interminabilis duratio, etiã vt ſic, non eſt infinita. Nec obſtat dictũ Dioniſij, ꝙ Deus eſt exiſtentia incircunſcripta, quia hoc ſic debet intelligi, qđ eſt infinita intenſiuè, ita, quòd magnitudo propriæ exiſtentię eſt infinitas, quam Deus ita haberet ſicut modo, ſi per impoſſibile deſineret eſſe.

Tertio obſeruandũ, æuum ſecundum Ariſt. 1. cęli, cap. 9. duo ſignificare. 3. *Notæ.* Primo durationem ſeu periodum vitę alicuius, hoc eſt, ſæculum. Vnde Exod. 21. Erit ſeruus in æuũ, tranſtulit interpres in ſæculũ, & alij in æternum. Similiter illud Pauli 1. ad Corint. 8. Si eſca ſcandalizat fratrem meum, carnem non manducabo in æternum, in Græco habetur, in æuũ. Secundo ſignificat ſpatiũ interminabile,

bile,

bile, quod caret principio, & fine, q̃d cõmuniter dicitur æternum. Vnde interpretes Ariſtot. & 1. cœli, & 2. Metaph. aliquando vertunt ſempiternũ, aliquãdo vero relinquunt æuũ in hac ſecunda ſignificatione. Rõ aũt huius duplicis ſignificationis eſt, quia æuũ ex ſua primæua ſignificatione ſignificat longam durationem: & quia duratio hominis cõparata ad alias res aliquo mõ eſt longa, ideo dr̃ æuum, & quia diuturnior, ac lõgior eſt duratio cęli, & angelorum, ẽt illa dr̃ æuũ. Similiter quia æternitas oẽs alias durationes excedit, dr̃ æuum, & licèt antiqui Doctores ita diſtinxerint inter æuũ, & æternitatem, ſcholaſtici tamen Doctores aliter inter illa diſtinguunt: vt æternitas ſit menſura eſſe prorſus incõmutabilis: æuũ vero eſſe incõmutabilis quantum ad eſſe ſubſtãtiale: & hoc per potentiã in ſe cõmutabilis vero quo ad eſſe accidentale. Quocirca æuũ eſt mẽſura entis creati ſimplicis per negationẽ partiũ ſibi inuicẽ ſuccedentiũ, quia eſt totũ ſimul, variabilis tamẽ à nõ eſſe ad eſſe p potẽtiã ĩ alio.

Diſcrimina æui ad æternitatẽ

2 Ex hac definitione colligũtur multa diſcrimina æui ab ęternitate. Primũ eſt, quia æternitas eſt mẽſura entis habentis eſſe à ſe: ęuũ vero eſt menſura entis habentis eſſe ab alio, quia entis creati. Secundũ, quia æuũ eſt mẽſura entis cõmutabilis ab eſſe ad non eſſe, nõ ſolum ab eſſe accidẽtali ad non eſſe, & è contra, verũ ab eſſe ſubſtantiali ad non eſſe abſolutè loquẽdo, quia nulli enti creato repugnat abſolutè deſinere eſſe. Tertium diſcrimen eſt, quia æuũ eſt mẽſura entis finiti in duratione à parte ante, at ęternitas entis carẽtis initio, ac fine, & hoc ex ſua intrinſeca natura. Vnde, etſi angeli ab æterno habuiſſent eſſe, nihilominus hoc tertiũ diſcrimẽn eſſet inter æuũ, & æternitatẽ: quia æuũ tunc eſſet mẽſura entis interminabilis quo ad durationẽ, nõ ex natura intrinſeca, ſicut ęternitas, ſed ab extrinſeco: tũ ẽt quia illa exiſtentia, quam tũc æuũ metiretur, etſi infinita eſſet, ac interminata duratione, nõ tamen entitate, qualis exiſtentia, quã menſurat æternitas. Vel aliter definiatur ſic æuũ. Menſura eſſe entis creati vniformiter ſe habentis, qua certificatur intellectus, vel certificari põt de exiſtẽtia eiuſdẽ rei vniformiter ſe habentis. Alij dicunt æuũ in duob. differre ab æternitate, & tẽpore. Primo differt ab ęternitate, quia æternitas eſt ſemper actu præſens, & nullo modo in potentia: tempus vero ſecundũ inſtans præſens eſt in actu, ſecundũ vero futurũ eſt in potentia abſq; vlla penitus permanentia p̃teriti, & futuri: æuũ menſura quędam indiuiſibilis eſt, & non eſt oĩno præſens, ſed partim actu prę ſens, partim potentia: nã quẽadmodũ eſſe angeli eſt indiuiſibile, & immateriale, & eſt actu præſens modo, ſed tamẽ aliquo mõ eſt in potẽtia, quia eſt in potẽtia, vt cõſeruetur in futuro per manutenentiã Dei, quæ ſi deſiſteret, oĩno angelus annihilaretur. Pari ratione dicẽdum eſt de ęuo, quod eſt indiuiſibile, & actu præſens, tamen aliquo mõ in potentia ad futurũ. Cæterum differt à tẽpore, quia non eſt ita potẽtiale ſicut tempus: non. n. habet partes præcedentes, & partes ſequentes. Secũdo differt æuum ab æternitate, & tempore ex parte ſui menſurati, quia æternitas eſt menſura rei non deficientis nec potentis deficere; tempus vero eſt menſura rei actu deficientis, & potentis deficere: æuum autem eſt mẽſura media, ſcilicet menſura ſubſtan-

tiæ non deficientis, & immutabilis: potentis tamen aliquo modo deficere, & mutari ſecundum operationes ſuas. Declaratur exemplo. Nam, ſicut radius ſolaris productus à ſole in medio, diaphano manente eodem, eſt vnus, & idem radius productus in inſtanti indiuiſibili, & in actu; eſt tamẽ aliquo modo in potentia, quia recedente ſole, deſinit eſſe ſtatim: ita dicendum eſt de angelo, & eius menſura. Alterum exemplum eſt. Imago in ſpeculo ab obiecto corpore viſibili in inſtanti producitur, & eſt in diuiſibi liter producta: tamen recedente obiecto deſinit eſſe imago illa. At vero tẽpus ipſum comparatur fluuio, cuius partes ab eodem fonte dimanant, ita quod pars parti ſuccedit, atque adeo partes temporis ſunt menſura rei cũ innouatione, & veteratione eiuſdem: æuum vero eſt menſura rei ſine innouatione, & veteratione quantum ad ſubſtantiam.

4. Nota. Quarto obſerua, menſurare, vt ait Scotus in 2. d. 2. q. 2. eſſe quantitatem ignotam certificare per quantitatem magis notam. Certificatio autem aliquando poteſt fieri per quantitatem exiſtentem in re, vel imaginatione, ſicut artifex expertus per aliquã quãtitatem, quam habet in ſua imaginatione, menſurat quantitatem quãcunque ſibi occurrentem: aliquando autem poteſt fieri per quantitatem aliquã exiſtentẽ in re: & hoc tripliciter: vel per excedentẽ quantitatẽ, & tunc certificatur intellectus de quantitate minori per acceſſum eius ad quantitatem maiorem, vel receſſum ad ea. Et hoc modo mẽſura ponitur in quidditatib. rerum, hæc menſura eſt perfectior ipſo menſurato, quæ & dicitur eſſe notior naturaliter ipſo menſurato, ſicut albedo ponitur prima menſura tom in genere colorũ, & Deus dicitur prima mẽſura omnium, quæ ſunt in quocunque genere. Alio modo menſuratur per quãtitatem exceſſam, quia quantitas nota minor eſt, & pars quantitas maior, quæ magis eſt ignota: & tunc illa quantitas minor per ſui replicationẽ menſurat ipſum totum quantũ maius: hoc modo minor motus poteſt eſſe menſura maioris motus ex natura rei. Tertio modo menſuratur quantitas ignota per aliã quantitatem notam, & diſtinctam, & æqualem ſibi; & hoc fit per applicationem, ſiue ſuppoſitionem. Et quia illud, quod eſt mẽſura ex natura rei, debet eſſe notius naturaliter ipſo mẽſurato: ideo iſto modo, ſcilicet tertio, vnum æqualium non eſt menſura aliorum, niſi illa æqualitas nota fuerit ex natura rei. Hoc pacto tempus, ſi eſt alia quantitas à motu, & notior eo, poteſt eſſe menſura motus ex natura rei. Alicui tamen intellectui poteſt illud eſſe menſura, quod ex natura rei non eſt menſura, puta, ſi alicui ſit nota quantitas vlnæ; & quantitas panni ignota, poteſt tunc quantitas vlnæ eſſe menſura quantitatis panni, licet ex natura rei neutra quantitas habeat maiorem certitudinem alia.

Quinto nota, eſſe ſeu exiſtere angelicum non eſſe ſucceſſiuum, ſed indiuiſibile, & permanens, & totum ſimul. In hac re omnes Theologi conueniunt, poteſtque in hunc modum probari. Vbi eſt ſucceſſio, ibi eſt prius, & poſterius, quæ non ſunt ſimul, ſed adueniente poſteriori prius decidit, & per conſequens prius veteraſcit, & poſterius nouũ eſt, ſed in exiſtẽtia angeli nihil veteraſcit: ergo in ea nõ eſt ſucceſſio. Præterea, eſſe angeli eſt idẽ 5. Nota.

cum

tum eſſentia angeli, vel ſaltem ei proportionatur: ſed in eſſentia angeli nō eſt ſucceſſio: ſed eſt tota ſimul ſecundum omnes: ergo in eſſe, & exiſtentia angeli non eſt ſucceſſio.

1. Concl. His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Neceſſario ponendum eſt æuum, quod menſuret exiſtentiam angeli; concluſio hæc ſupponit exiſtentiam angeli aliqua menſura eſſe menſurandam. Cum vero illa ſit inferioris ordinis ad eſſe diuinum, & ordinis ſuperioris ad eſſe omnium corruptibilium, neceſſario ponēda eſt alia quædam menſura ab æternitate, qua exiſtentia Dei mēſuratur, & à tempore, quod rerum corruptibilium eſſe metitur, diſtincta: ſed illa non eſt niſi æuum: ergo illud conſtituendum eſt: præſertim, cum inter ipſum, & angeli exiſtentiā ſit illa proportio, quæ inter menſuram, & menſuratum requiritur: quamq; Ariſt. 10. Metaph. tex. 4. inter menſurā, & menſuratū debere eſſe affirmat. Probatur ſecundo. Angelus non cognoſcit ſuam durationē per tempus, nam ad hoc quod cognoſcat ſuam durationem non oportet, quod ad ipſum recurrat: ergo debet vti alia regula, non eſt alia, niſi æuū: ergo. Confirmatur. Etiam, ſi non eſſet tēpus, angelus poſſet cognoſcere ſuā durationem: ergo habet aliquam aliā mēſuram diſtinctam à tempore, per quam poſſit cognoſcere eam: illa vero nō poteſt eſſe æternitas, cum ſit altioris ordinis: ergo eſt æuum, quia nihil aliud aſſignari poteſt ꝑ rationem menſuræ exiſtētiæ angelicæ habeat.

2. Concl. Secūda cōcluſio. Aeuū eſt menſura diſtincta ab æternitate, & tēpore. Hęc concluſio ſatis patet ex notabili 3.

3. Conclu. Tertia concluſio. Aeuum ſecundū mentē Scoti eſt menſura entis creati permanentis, & vniformiter ſe habentis, dum manet: ita quod, dū manet habet eundē, & vniformē modū manendi, vt infra dicemus. Secundū S. Thomam, & alios eſt menſura entis incommutabilis ſecundum ſuam ſubſtantiam, commutabilis vero, & variabilis ſecundum proprias operationes. Ex his ſequitur, multas ex differentijs, quas ſupra inter æternitatem, & æuum, atque tempus conſtituimus, eſſe ex ſententia D. Thomæ, non vero Scoti. Quod attende, ne forte dicas, nos in hac materia non conſequenter dicere, cum infra operationes angeli etiam voluntatis interiores æuo menſurari fatemur.

Quarta concluſio. Aeuum non eſt menſura ſucceſſiua formaliter, id eſt, formaliter nullam includit ſucceſſionem. Probatur. Aeuum eſt menſura exiſtentiæ angeli, ergo non eſt formaliter ſucceſſiua. Antecedens ab omnibus conceditur: conſequentia vero probatur, quoniā menſura debet eſſe vnigenea, & conformis menſurato ſecundum Ariſt. 5. Metaph. ſed eſſe angeli menſuratum æuo non eſt ſucceſſiuum, ſed ſimplex, & totum ſimul, nullā in ſe formaliter includens ſucceſſionem ex vltimo notabili: ergo ſimiliter æuum, quod eſt eius menſura erit tota ſimul & ſimplex abſq; vlla ſucceſſione. Secundo ex Ariſ. 4. Phyſ. tex. com. 99. & 100. prius, & poſterius non inuenitur in tempore niſi propter prius, & poſterius in motu; cuius eſt menſura, igitur à ſimili non poſſunt inueniri prius & poſterius in æuo, niſi ex priori, & poſteriori in æuiterno. Sed in æuiterno non eſt prius, & poſterius: igitur nec in æuo. Tertio. Non eſt ponenda pluralitas partium in aliquo abſque neceſſita- 4. Concl. 1. Ratio. 2. Ratio. 3. Ratio.

te: ſed nulla eſt neceſſitas ponendi, æuum eſſe ſucceſſiuū, & habere partes: tum, quia omnia poſſunt ſaluari ponendo, q̃ ſit ſimplex, ſicut patebit ſoluendo rationes: tum, quia ſicut eſſe angeli eſt magnum intenſiuè in perfectione, & virtute, ita videtur, ob magnitudinem durationis ſuæ poſſe coexiſtere toti tempori, nulla facta in ejus duratione, varietate.

4. Ratio. Quarto. Opinio oppoſita aſſerens æuum eſſe mēſuram ſucceſſiuam ex multis nunc ipſius æui compoſitam cum ſimplicitate exiſtentiæ ipſius mēſurati non ex vera: ergo non eſt ponenda in æuo aliqua ſucceſſio. Conſequentia eſt nota, antecedēs probo, quia quæro de illo primo nunc æui, an ſit idem cum exiſtentia angeli, vel aliud? ſi idem; igitur, ſicut exiſtentia angeli manet ſemper eadē ex B. Bonauent. ita & nunc manent idē. Si vero eſt aliud, contra, quia ſicut ipſa exiſtentia ex D. Bonauen. pōt infinities poni in eſſe, ita & illud nunc aliud ab eſſentia, & exiſtentia angeli pōt frequenter poni in eſſe, & ita poteſt conſeruari idem nunc æui, ſicut & eadem exiſtentia: ergo nō eſt neceſſaria pluralitas ipſorū nunc, ſed vnū ſufficit. Si vero dicas, quod ſi freqūēter ponitur in eſſe, ponetur in diuerſis nūc, reſpōdeo, quod, vel dandus erit proceſſus in infinitum, vel dicendum, idē nunc poſſe conſeruari ſine nouo nunc: Probatur, quia illud primū nunc, vel poteſt conſeruari ſine alio, vel non. Si primū, habeo intentum: Si ſecundū, quæro de illo alio nunc an poſſit cōſeruari ſine alio, & ſic, vel deueniendū erit ad aliquod nūc, quod poſſit ſine alio conſeruari, vel dabimus proceſſum in infinitum. Et quamuis hoc vltimum detur, tamen non erit neceſſe, in ipſo nunc eſſe ſucceſſionē. Nam ſicut ponitur eſſentia angeli eadem, & inuariabilis, etſi in alio, & alio nunc ponatur: ita idem nunc poteſt permanere inuariabile in ſe, quamuis in alio, & alio nunc ponatur in eſſe. Et confirmatur, quia conſeruatio angeli, vel accipitur pro conſeruatione actiua, vel paſſiua. Si primum, eſt tota ſimul nullam habens ſucceſſionem, eſt enim actio diuina, cui permanentia ſecundum ſe conſiderata non repugnat, ēt inuariabilis, & abſq; vlla ſucceſſione, ſicut nec termino eius, ſ. angelo. Vnde poterit Deus per huiuſmodi actionem conſeruare angelum, præſertim, cū talis cōſeruationis modus ſit rebus ipſis indiuiſibilibus magis connaturalis, & conſequenter magis debitus. Præterea, quia actio conſeruatiua rei incorruptibilis ex natura ſua eſt incorruptibilis, quia nullum habet ſuæ definitionis principiū intrinſecum: ergo, &c. Si ſecundum, eſt ipſum eſſe angelicum inuariabile: ergo nullam habet ſucceſſionem, & per conſequens non bene aſſerit oppoſita ſententia, æuum ex parte conſeruationis angeli includere ſucceſſionem. Confirmatur, quia actio creatiua angeli eſt vna actio totalis, & indiuiſibilis: & ideo neceſſario fit tota ſimul, nec magis poteſt fieri per partes quā ipſe angelus: ergo nec poteſt variari per partes ſed ſi varietur, tota actio in aliā totalē ſimul cōmutanda eſt: ergo cōſeruatio angeli continuari non poteſt per ſucceſſionem continuam, ſed vel per indiuiſibilem permanentiam eiuſdem actionis, vel ad ſummum per ſucceſſionem diſcretam, & immediatam totalium actionum. Sed hoc ſecundum multa habet inconuenientia in ordine ad noſtrum tempus, vel ad inſtantia

tia eius, quibus actio debet correſpondere: ergo, &c. Eadem concluſio probari poteſt ſãctorum auctoritatibus. Nam S. Aug. lib. 83. qq. q. 72. dicit, q̃d tantum diſtat inter æuum, & tempus quod æuum eſt ſtabile, tempus autẽ mutabile. S. Dionyſ. de diuinis nominibus c. 10. ait, proprietatem æui eſſe totum ſimul ſecundum totum metiri: non ergo ſecundum partem, & partem, & ſucceſſiuè. Et c. 5. dicit, æuum eſſe quietum, & totam ſimul vitam Greg. 4. Moralium dicit, de gaudio beatorum nihil præterijſſe, nihil aduenisse, nihilque futurum eſſe. Et Plato in Timęo dicit, æui manſionẽ perpetuam eſſe, & fuiſſe, & fore tempori genituræ eſſe proprium.

5. Concl. Quinta concluſio. Vnum æuiternũ, ſeu eſſe vnius æuiterni poteſt alij ſuccedere. Probatur, quia poteſt Deus vnum angelum nunc creare, & aliũ die craſtina. Secundo. Sicut permanẽtibus opponitur ſucceſſio, ſic ſucceſſiuis ſimultas, ſed duo motus, quorum quilibet eſt ſucceſſiuus ſecundum ſe, non obſtante ſucceſſione cuiuslibet eorum ſecũdum ſe, poſſunt ſimul eſſe vniuscum alio, ſicut idem homo ſimul currit, & febricitat: ergo duo ęuiterna, quorum quodlibet eſt ſecundum ſe manens, non obſtante manẽtia, & ſimultate, quam habet vnum quodq; eorũ ſcdm ſe, poſſunt ſibi ſuccedere, quemadmodum vnus angelus poteſt creari alio non creato, & hoc annihilato alius creari. Sed hæc ſucceſsio non eſt per ſe, ſed per accidens ſolum; quæ enim per ſe ſibi inuicem ſuccedunt, eorum naturæ ſunt tales, quòd vni repugnat ſimul eſſe cum alio, vt patet in partibus motus, & temporis. Aeuiternis autem nõ repugnat eſſe ſimul, ideo inter ea non eſt ſucceſſio per ſe, ſed per accidens, ſolum ex beneplacito producentis.

Sexta concluſ. Quamuis in æuo ſecundum ſe non ſit ſucceſſio, poteſt tamen toti ſucceſſioni temporis coexiſtere. Probatur, quia æuum non eſt ſicût nunc temporis, quod non poteſt bis accipi eo quod fluens eſt; ſed quaſi nunc ſtans, quod multoties ſignari poteſt, ob idque pluribus temporis partibus coexiſtere. Probatur exemplo. Nam quemadmodum, ſi quis figat palum in fluuio, durat palus, & fluuius: ſed in duratione fluuij eſt ſuceſsio aquæ poſt aquam, non vero in duratione pali. Sic durat angelus, durat motus, durat æuũ, durat tempus, ſed in duratione motus, & temporis eſt ſucceſſio, non vero in duratione angeli, & æui, & tamen ſibi inuicem coexiſtunt, ratione cuius coexiſtentiæ, dicitur angelus fuiſſe, quia coextitit præterito: & fore, quia coexiſtet futuro, quamuis de eſſe angeli nihil amittatur in præterito, nec aliquid acquiratur in futuro. 6. Concl. In æuo nõ eſt ſucceſſio.

Septima concluſ. Duratio angeli propriè ſumpta, ac formaliter nõ diſtinguitur re ipſa ab exiſtentia angeli cuius eſt duratio, ſed ſola ratione, quia exiſtentia ſolum dicit actualitatem rei exiſtentis extra ſuas cauſas, duratio vero dicit permanentiam aliquam ſeu perſeuerantiam in eadem exiſtentia, quę perſeuerantia non eſt aliquid diſtinctum ab ipſa exiſtentia, ſed ſolum connotat ſecũdum noſtrũ modum concipiendi, quòd talis exiſtentia concipi poſsit ante quodlibet inſtans pro quo durare dicitur. Concluſio hæc ſatis conſtabit ex dicendis articulo ſequenti, concluſione ſecunda. Idem dicendum de quauis duratione alterius cuiuſque rei. 7. Conc.

ARTI-

ARTICVLVS II.

An æuum, quod menſurat exiſtẽtiam angeli re ipſa diſtinguatur ab huiuſmodi exiſtentia.

1. *Arg.* PArs affirmatiua probatur. Menſura realis diſtinguitur realiter à mẽſurato, quia nihil menſurat ſe ipſum realiter: ſed æuum eſt menſura realis angelicæ exiſtentiæ, ergo diſtinguitur realiter ab exiſtentia angeli.

2. *Arg.* Secundo. Sicut ſe habet tempus ad motum, ita æuum ad angelum: ſed tẽpus re ipſa differt à motu, ſicut probatur 4. Phyſ. quia tempus non eſt velox nec tardum, ſicut eſt motus: ergo ęuum diſtinguitur re ipſa ab exiſtentia angeli, ac ita menſura exiſtentiæ angeli diſtinguitur re ipſa ab angeli exiſtentia. Et confirmatur, quia diſtinctio temporis à motu eſt, quia tẽpus eſt menſura motus: ergo cum æuum ſit menſura exiſtentiæ angeli, erit ob hoc ab ea re ipſa diſtinctum.

3. *Arg.* Tertiò. Sicut ſe habet inſtans tẽporis ad mobile, ſic æuum ad eſſe angeli: ſed inſtans temporis re ipſa diſtinguitur à ſubſtantia mobilis, quia mobile abſolute loquendo poteſt eſſe ſine tẽpore, ac per conſequens ſine inſtãti; ſicut ẽt poteſt eſſe ſine motu: igitur æuũ diſtinguitur re ipſa ab exiſtẽtia angeli.

In hac quæſtione duplex eſt opinio. Prima eſt eorum, qui tenent ęuũ eſſe menſuram ſucceſſiuam, ac propriè quantitatem; qui tenentur affirmare, æuum re ipſa diſtingui ab exiſtentia angeli, quia exiſtentia angeli non eſt formaliter quanta, bene tamen æuum. Tum etiam, quia in exiſtentia angeli ſuccedunt ſibi inuicem nunc ęui alia, & alia, manente eadem exiſtentia: ergo nunc æui re ipſa diſtinguitur ab ea, & per conſequens æuum, quod ex ipſis nunc conſtituitur. Secunda opinio eſt eorum, qui æuum menſuram indiuiſibilem eſſe affirmant, dicuntq; eſſe idem re ipſa cum angeli exiſtentia.

Pro intelligentia huius quæſtionis obſerua, æuum bifariam accipi poſſe. Primo pro formali, & intrinſeca cuiuſque æuiterni duratione. Secundo pro mẽſura, qua exiſtentia cuiuſque æuiterni menſuratur. Hoc poſito ſic prima concluſio. *1. Concl.* Tenendo æuum eſſe menſuram ſucceſſiuam, ſicut tenet B. Bonauentura, neceſſario dicendum eſt ipſum re ipſa diſtingui ab exiſtentia angeli. Hæc concluſio ſatis patet per ea quæ diximus in explicatione primæ opinionis. *2. Concl.* Secunda concluſio. Si æuũ ſumatur pro duratione Angeli intrinſeca, & formali, qua formaliter durat, non diſtinguitur realiter ab angelo, nec ab eius exiſtentia. Probatur. Quandocunq. aliqua diſtinguuntur eſſentialiter, & vnum eſt prius natura alio, vnum ſine contradictione poteſt poni, & eſſe in effectu ſine alio, ſaltem prius ſine poſteriori, quia hoc nullã implicat contradictionem. *Aeuum nõ diſtinguitur re ipſa ab exiſtentia angeli.* Si ergo æuum differt à ſubſtantia angeli eſſentialiter, cum ipſum ſit poſterius natura ſubſtantia angeli, ſequitur, quod angelus poteſt eſſe, & manere ſine æuo, & ſua duratione, & ſic durabit ſine duratione, qđ contradictionẽ inuoluit. Secundo. Si æuũ eſt aliud ab exiſtẽtia angeli q̃ro, quo formaliter durat in eſſe, vel ſe ipſo, vel alio à ſe re ipſa diſtincto? Si ſe ipſo, ergo pari rõne ipſa exiſtentia poterit ſe ipſa durare formaliter, quia iſtud aliud non erit perfectius ipſa actuali exiſtentia eius, cum ſit quaſi paſsio eius. Si autem alio à ſe.

ab ſoluto

abſoluto durat in eſſe, erit proceſſus in infinitum in menſuratis, & menſuris. Tertio. Pluralitas non eſt ponenda ſine neceſſitate ex 1. Phyſico. ſed nulla neceſſitas eſt, quod æuum pro duratione æuiterni ſumptũ ſit aliud ab æuiterno, ergo non eſt aliud eo.

Quarto. Si æuum realiter, & eſſentialiter diſtinguitur ab angelo, vel æuiterno, cuius eſt duratio, ſequitur quod ſit aliquod accidens eius: ſed videtur impoſſibile, ꝙ per accidens duret ipſa ſubſtantia, magis enim videtur accidens durare per ſubſtantiam, quam è conuerſo: ergo, &c.

3. Concl. Tertia concluſ. Videtur implicare, quod æuũ ſit formaliter in angelo ab eoque ſit inſeparabile, & quod ab ipſo angelo realiter diſtinguatur. Probatur, quia illud quod propriè ineſt alicui rei, ſine quo illa res eſſe nequit abſque contradictione, eſt idẽ ſibi realiter: ſed æquũ propriè ineſt exiſtentiæ angeli, ergo ſi angelus non poteſt abſque contradictione eſſe ſine æuo, ſequitur, æuũ eſſe idem ſibi realiter. Conſequentia tenet cum minori: maior vero probatur, quia tota ratio quare eſt impoſſibile A. eſſe ſine B. aut eſt propter identitatem B. ad A. aut propter prioritatem B, ad A. aut propter ſimultatem in natura. Exemplum primi. Subiectum non poteſt eſſe ſine propria paſſione, quia propria paſſio eſt idem ſibi. Exemplum ſecundi. Totũ nõ poteſt eſſe ſine partibus, quia partes ſunt priores toto. Exemplum tertij. Vnum relatiuum non poteſt eſſe ſine alio, quia ſunt ſimul natura. Cum igitur æuum non ſit prius exiſtentia angeli, quia dimanat ab angeli exiſtentia, nec ſimul natura, imò poſterius natura, ſi implicat angelum eſſe ſine tali æuo, ac menſura, erit propter identitatem, quã habet cum exiſtentia angeli. Vel aliter, & quaſi redit in idem: illud, quod ſi eſſet diſtinctum ab aliqua re, eſſet poſterius ea naturaliter, neceſſario eſt idem illi, ſi talis res non poteſt eſſe abſque contradictione ſine eo igitur, ſi impoſſibile eſt angelũ eſſe ſine tali menſura, cum talis menſura, ſi eſt alia ab angelo, ſit poſterior naturaliter exiſtentia angeli; ſequitur, quod ſit idẽ exiſtentiæ angeli. Conſequentia eſt euidens: antecedens vero probatur, ſicut probata manet maior prioris rationis. Et vtrũque confirmatur. Quia nullo pacto poteſt concludi diſtinctio aliquorũ, quorum vnum propriè ineſt alteri; niſi vel quia vnum ſeparatur actualiter ab alio, vel põt ſeparari, vel quia ſic ſe habent ad inuicem ſicut aliqua, quorum vnum eſt ab alio ſeparabile. Exemplum huius tertij. Si, ſicut ſe habet riſibile ad hominem, ita ſe habet hinnibile ad equum: ſi concluditur diſtinctio realis riſibilis ab homine, concluditur etiam diſtinctio hinnibilis ab equo: & ſi hinnibile ſit inſeparabile ab equo, prouenit ab aliquo extrinſeco, & nõ ex ratione propria. Cum igitur angelus non ſit ſeparabilis, nec actu, nec potentia ab æuo, quo formaliter durat, nec è contra ex his, qui ponunt æuum re ipſa ab angelo, cui propriè ineſt, diſtinctum, neq; ſe habeant ſicut aliqua diſtincta ſeparabilia ob cauſam extrinſecam, ſequitur implicatio, quod ſit ab eo re ipſa diſtinctus.

4. Concl. Quarta Concluſ. Non eſt neceſſarium conſtituere in angelo actualiter exiſtente aliquid menſurans eius exiſtẽtiam, & durationem re ipſa ab eo diſtinctum. Probatur, quia vt angelus abſq; contradictione nequit eſſe ſine

ſine

Digitized by Google

ſine eo, aut poteſt abſque eo exiſtere. Si primum, ergo eſt idem realiter angelo, vt ex præcedenti concluſione manifeſte ſequitur. Si ſecundum ergo non eſſet neceſſarium illud conſtituere in angelo. Vnde Scotus in 2. d. 2. q. ante ſolutionem ad argumenta ſic ait. Dico quòd in actuali exiſtentia angeli nõ oportet quærere aliquam menſuram intrinſecam aliam à natura rei ipſius mẽſuratæ, quia ſicut probatum eſt iam, nihil eſt ibi aliud realiter à natura rei menſuratę, menſura autem ex natura rei aliud eſt à mẽſurato. Et patet, ꝙ ſi ponitur in angelo aliqua menſura, non ponetur in eo excedẽs nec exceſſa: ſed ęqualis. Nec illa exiſtentia videtur poſſe eſſe menſura ſui ipſius, ſicut in alijs: quantitas enim, vt diſtinctè cognita poteſt eſſe menſura ſui ipſius ſecundum partes ſuas confusè cognitas. Non eſt ita hic, cum iſta exiſtentia ſit indiuiſibilis, in qua non poſſunt concipi partes cõfusè, quia non habet in ſe partes ſimpliciter: ergo non eſt neceſſe in angelo exiſtente ponere aliquid ab actuali eius exiſtentia, quod ſit menſura illius exiſtentiæ actualis. Et ſi non eſt pluralitas ponenda ſine neceſſitate, & hic non ſit neceſſitas, non videtur eſſe hic ponenda. Non ſolum autem non eſt neceſſarium, ponere aliquid abſolutum pro menſura, ſed nec relationem aliquam, quia non eſt neceſſe hic aliam relationem ponere, quã illam, quę eſt ad cauſam efficientem, vel conſeruãtem; & illa non eſt aliud à fundamento.

5. Concl. Quinta concluſ. Si æuum ſumatur pro menſura menſurante exiſtentiã cuiuslibet æuiterni, eſt idem realiter angelo, cui ineſt, licet re ipſa ab alijs æuiternis ab ea menſuratis diſtinguatur. Prima pars huius concluſionis ſatis patet ex ſecunda concluſione. Prętereà, quia æuum menſurans æuiternorum exiſtẽtias eſt exiſtentia ſupremi angeli, vt art. ſequenti dicemus, ſed illa non diſtinguitur realiter ab eo, cuius eſt, ſaltem ſecundum probabiliorem opinionem: igitur, &c. Secunda pars probatur, quia ſicut angelus ſupremus diſtinguitur realiter ab omnibus alijs angelis, ita exiſtentia, & duratio eius re ipſa eſt diſtincta ab exiſtentijs, & durationibus aliorum æuiternorum. Prætereà menſura ex natura rei neceſſariò diſtinguitur realiter à ſuo menſurato, ſed mẽſura mẽſurans æuiternorum exiſtentias eſt menſura ex natura rei, & realis: ergo neceſſariò diſtinguitur realiter ab eis. Tandem argumenta in principio articuli poſita, ſi quid probant, noſtram hanc concluſionem concludunt. Aeuum ergo eſt idem realiter cum angeli exiſtentia cui ineſt, diſtinctum tamen realiter ab exiſtentijs aliorum quas menſurat.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

ARgumenta quę in principio articuli conſtituimus ſiquid roboris habent probant ſecundam vltimæ concluſionis partem. *Ad argu.*

ARTICVLVS III,

An omnium æuiternorum ſit tantum vnum æuum.

PArs negatiua probatur. Primò, quia ęuum eſt idem cùm ſubſtantia æuiterni, vel ſaltem, ſi non ſit idẽ, eſt in ipſa ſicut in ſubiecto: ergo ſicut ſunt plura æuiterna, ita & plura æua: igitur non omnium æuiternorum eſt *1. Argu.*

vnum

2. *Arg.* vnum ęuum. Secundo. Menſura debet eſſe notior re menſurata, & debet eſſe nota ei, qui ea vtitur: ſed cuilibet angelo eſt magis nota propria duratio, quam duratio ſupremi angeli, ergo eius duratio eſt eius menſura, & non ſupremi angeli duratio, & conſequenter non poteſt eſſe omniũ angelorum, & ęuiternorum vnum ęuum, ſed neceſſariò ſunt plura.

3. *Arg.* Tertiò. Si ęuum eſt tantum vnum, ergo eſt in ſupremo angelo: ſed conſequens eſt falſum, ergo & antecedens. Probatur falſitas conſequentis dupliciter. Primò, quia tunc ęuum eſſet ens rationis, quod ſic oſtendo. Poteſt aduenire ſubiecto ſine ſubiecti mutatione, ergo eſt ens rationis. Patet conſequentia. Nam ens reale abſolutum, cum aduenit, ſubiectum mutat. Probo antecedẽs, nam ſi modo Deus annihilaret ſupremum angelum, tũc ęuum tranſiret ad alterum angelum per ſolam alterius deſitionẽ ſine mutatione angeli, cui de nouo adueniret, ergo, &c. Et confirmatur, nam ſi Deus crearet de nouo alium angelũ ſupremo, qui nunc eſt, ſuperiorem. tunc ęuum deſineret eſſe in eo, qui erat ſupremus per ſolam creationem alterius ſine mutatione inferioris. Secundo oſtenditur eiuſdem conſequentis falſitas, quia cum ſecundum probabilem multorum opinionem Lucifer ſit ſupremus angelus ſecundum naturam ſuam, & ſpeciem, eſſet concedendum, eum eſſe omnium angelorum ęuum, & menſurã, quod videtur abſurdum, & à ratione alienum concedere.

Nota. 1. Circa hanc quæſtionem Durandus in 2. diſtinctio. 2. quæſt. 5. defendit, non eſſe eodem ęuo omnia æuiterna menſuranda. Sed Beatus Thomas 1. part. quæſt. 10. artic. 6. oppoſitum ſentit, & cum eo Caietanus, & alij eius interpretes. Idem ſentit Scotus in 2. diſtinctio. 2. quæſtio. 3. qui vt quæſtioni ſatisfaciat, aduertit primo æuum bifarlam accipi poſſe. Primo pro actuali exiſtentia, & duratione æuiterni. Secundo pro aliquo extrinſeco realiter ab actuali æuiterni exiſtentia diſtincto, quod ex natura ſua natum eſt menſurare actualem ęuiterni exiſtentiam.

Secundo aduertit, quod circa rerum æuiternarum exiſtentias poteſt eſſe triplex opinio. Prima aſſerens omnia æuiterna habere exiſtentiam æquè inuariabilem, licèt vna ſit alia quidditatiuè perfectior. Secunda opinio affirmare poteſt, quamlibet ſuperiorem exiſtentiam eſſe ſimpliciorem qualibet inferiori, natamq; certificare de exiſtentia inferiori ex natura rei. Tertia opinio poteſt aſſerere quòd detur vnica exiſtentia ſimpliciſſima inter omnes alias creatas, quæ ex ratione ſua formali, & in ſe eſt certiſſima, & primò nota nataque certificare de alijs. *Nota.* 2.

His conſtitutis eſt prima Concluſio. Si ſermo ſit de æuo pro exiſtentia actuali, & duratione æuiterni, quot ſunt æuiterna, tot ſunt æua, quia q̃dlibet æuiternum habet propriam exiſtentiam, & durationem ab exiſtentia, & duratione alterius ęuiterni re ipſa diſtinctam. 1. *Concl.*

Secunda concluſio. Opinio aſſerens exiſtentias omnium ęuiternorum eſſe ęquè inuariabiles poteſt negare ęuum, vt eſt quid extrinſecum menſurans exiſtentiam ęuiterni. Probatur, quia licet vna exiſtẽtia ſit perfectior alia, & per hoc poſſet eam mẽſurare tali menſuratione quidditatiua. 2. *Concl.*

tatiua, de qua loquitur Philoſophus 10. Metaph. quod primum in omni genere. &c. tamen menſuratione duratiua, quæ dicitur aliquo modo reduci ad genus quantitatis, nō videtur vna exiſtentia eſſe alterius menſura, cum ex ſuppoſitione vna non ſit inuariabilior alia, quia cuilibet omnino repugnat ſucceſſio partium in ipſa. Et tunc diceretur, quod cum æuum ponatur menſura alicuius in quantū durans eſt inuariabiliter, nullum tale erit conſtituendum, ſiquidem non erit inuariabilius alijs exiſtentijs angelicis, cum omnes æquè variationē excludant.

3. Conclu. Tertia concluſ. Opinio aſſerens, quòd quælibet exiſtētia ſuperior eſt ſimplicior qualibet exiſtentia inferiori, & nata certificare de ipſa exiſtētia inferiori ex natura rei admittit plura æua, quia quælibet exiſtentia ſuperioris poſſet dici æuum reſpectu inferioris, & tunc tot ſunt æua quot æuiterna, excepto hoc, quod in vltimo æuiterno non eſt æuū, quia exiſtentia eius nullam aliam exiſtentiā inuariabilem menſurat. Et ſimiliter exiſtentia ſupremi angeli eſt tantum unum reſpectu aliorum inferiorum, quia exiſtentia eius inuariabiliter mē ſurat omnes alios, & non habet æuū aliquod iſto modo, quia nullā aliam exiſtentiam habet ſuperiorem ſe.

4. Concl. Quarta Concluſio. Si æuum eſt exiſtentia ſimpliciſſima, quæ ex ratione ſua formali, & in ſe eſt certiſſima, & primò nata certificare de alijs, vt reuera eſt, vnicum tātum æuum eſt admittendum, vt puta exiſtentia primi angeli reſpectu omnium æuiternorum: concluſio iſta ſupponit, in ſuprema ſpecie angelorum nō eſſe plures angelos eiuſdem ſpeciei, ſi enim in ea eſſent plures æquè perfecti, plura eſſent æua æque prima. Huic concluſioni ſtandum eſt tanquam probabiliori in eo quod vnicum æuum conſtituit, quam ſic probo. Primo, quoniam perfectio naturæ, & eſſentiæ in rebus menſuratur ab aliquo perfectiſſimo in illo genere, primum nam que in vno quoque genere eſt cauſa, & menſura reliquorū, vt docet Ariſt. 10. Metap. c. 2. igitur in durationibus rerum incorruptibilium conuenientiſſimum eſt, vt recurramus ad primā durationem magis perfectam, magis vniformem & minus potentialem, vt metiamur durationes aliorum incorruptibilium. Iſta autem duratio, eſt in illo primo ſpiritu, cuius natura eſt perfectior, & magis vniformis minuſque potentialis. Vnde ſupremus angelus eſt primus in illo genere, & conſequenter eius exiſtentia eſt aliarum menſura. Item, menſura omnis reducitur ad vnitatem, igitur in ſupremo angelo, qui maximè vniformis eſt in ſua duratione, & operatione, eſt ſolum conſtituendum huiuſmodi æuum. Tertio. Nam nos metimur vniuerſos motus, & operationes per illum primum motum primi mobilis, quoniam ille eſt vniformior, & diuturnior, idem igitur nobis faciendum eſt ad metiendas omnes durationes omnium ſpirituum. Ob idque recurrere oportet ad durationem ſupremi angeli, quæ ſane eſt maximè vniformis, & regularis. At hæc menſura, per quam plurima in illo genere menſurantur, debet eſſe fidelis, ſicut videmus contingere in Republica ciuili vbi eſt vna certa menſura fidelis ſignata publico ſigillo, ad quam expenduntur cæteræ menſuræ, ergo cum ars ipſa imitetur naturam,

ram, id ipſum dicamus oportet in noſtro propoſito, quòd eſt vna menſura in vno maximè primo & vniformi & perfecto, qualis eſt ſupremus angelus, ergo, &c.

Si hæc concluſio defenditur, neceſſario dicendum, primum ſiue ſupremum æuiternum, in quo eſt primum æuum, nullo æuo menſurari. Probatur, tum quia nihil tale in ſe habet, quod ab eius exiſtentia ſit diſtinctum, ſaltem realiter ex præcedenti quæſtione: nec minor diſtinctio inter menſuram, et menſuratum requiritur ex arti. pręcedenti. Tum etiam, quia nec in alio ex natura rei eſt nata certificari eius duratio, & exiſtentia, quia quęlibet eſt minus certa. Sed contra hoc obijcio in hunc modum, quia ſi primum æuiternum non mēſuratur ęuo, ſequitur, quòd etiā primus motus non menſurabitur tempore. Sed conſequens videtur eſſe cō tra oēs Philoſophos, ergo, &c. Probo ſequelam, quia eſt ſimilis comparatio hinc, & inde. Huic argumento reſpondent aliqui concedentes conſequentiam cum conſequente, quia ſecundum Philoſ. 4. Phyſ. omne quod eſt in tempore, exceditur à tempore, & corrumpitur, & tabeſcit in tempore, ob idque neceſſaria, & impaſſibilia nō ſunt in tempore: ergo primus motus, qui non corrumpitur in tempore, nec exceditur à tempore, nō eſt in tempore, nec menſuratur tempore. Sed hæc reſponſio non placet Scoto, quia aliquid, inquit, eſſe in tempore, eſt ſicut aliquid eſſe in numero. Nam ſicut per numerum certificantur res numeratę, ita per tempus certificatur quantitas motus. Non eſt autem de ratione exiſtētis in numero, quòd excedatur à numero, imò ſi accipiatur primum numeratū, hoc eſt adæquatum numeratum, illud adæquatur ipſi numero, ſed de ratione numerati eſt quod pars eius excedatur à numero, quia ipſum eſt maius ſua parte, & ipſum totum eſt adęquatum numero, igitur pars eius exceditur à numero. Ita dico de ente in tempore, quod ex quo omne tale ens eſt de neceſſitate variabile ſecundum aliud, et aliud eſſe, neceſſe eſt ſecundū aliquid ſui, puta, ſecundum aliquam diſpoſitionem, quam habet ex parte temporis, quòd excedatur à tempore, quia aliter ſe habebit in alia, & alia parte temporis. Quocirca impaſſibilia, & neceſſaria nō ſunt in tempore, quia non eſt alia, & alia diſpoſitio in eis, vt poſſint à tempore excedi, vel aliter ſe habere. Primus autē motus, licet, ſecundum ſe totum nō excedatur à tempore, tamen exceditur ab eo ſecundum quamlibet eius partem, quod ſufficit, vt vere dicatur tēpore mēſurari. Vnde male ſentiunt, qui ipſum immenſurabilem aſſerūt. Videtur enim incōueniens, quod tēpus, cum ſit menſura vniformis non habeat aliquid primum mēſuratum vniforme, pręſertim cum illud in rerum natura ſit, qualis eſt primus motus. Tunc ad argumentum, nego conſequentiam, quia non eſt vtrobique ſimilis ratio. Nam in æuiternis nō eſt variabilitas ſecundum aliam, & aliā diſpoſitionem, ſicut in his, quæ ſunt in tempore, quę tamen reperitur in motu, ſiquidem partes eius defluunt. Pręterea, quia ſi primus motus menſuratur tempore, hoc eſt, vel quia motus ponitur aliud à tempore, vel quia ponēdo tempus eſſe idem motui, poteſt ille motus menſurare ſe, nō quidem primo, ſed ſecundum partem, quæ

Motus menſuratur tempore.

quę nota eſt nata menſurare totum, ſicut dicit Philoſophus 4. Phyſ. quòd tempus menſurat ipſum motum determinando quendam motum, qui poſtea menſurabit totum motum. Neutra tamen ratio poteſt eſſe in propoſito, quia non eſt aliquid in primo æuiterno aliud ab exiſtentia ſua, nec eius exiſtentia eſt quanta, vt mẽſurare poſſit ſeipſam ſecundum aliquam partem notam ſibi.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad primum. AD primum dico, quòd ſi ęuum ſumatur pro duratione formali, & intrinſeca ęuiterni, non eſt vnũ ęuum tantum, ſed tot, quot æuiterna, vt patet ex prima concluſione huius articuli. Si vero ſermo ſit de ęuo pro menſura durationis ęuiterni, liquet ex 4. concluſiòne, vnum eſſe tantum ęuum in actu.

Ad ſecundum. Ad ſecundum dico, ad rationem menſurę ſat eſſe ſecundum ſuam naturam eſſe notiorem re menſurata, non vero requiri eſſe notiorem ei, qui ea vtitur. Nam quoad nos notiores ſunt motus horum inferiorum, quam motus primi mobilis, qui tamen eſt noſtra mẽſura. Satis ergo eſt ad rationem menſuræ, eſſe notiorem ſecundum ſe re menſurata, eſſeque perfectiſſimam, et ſimpliciſſimam in illo genere, vt accidit in exiſtẽtia primi ęuiterni: quę etiam eſt nota cunctis angelis, qui ea, vt mẽſura vtũtur.

Ad tertiũ. Ad tertium. Conceſſa ſequela, nego, falſum eſſe conſequens. Ad probationem dico, abſq; mutatione reali ſui poſſe primum ęuiternum deſinere eſſe ęuum, per hoc ſolum, quod alia ęuiterna, quorum eſt menſura, deſtruantur: quia ab illis non dependet, neq; ad ea aliquam realem relationem dicit. Quia licet menſurati ad menſurã ſit relatio realis, non tamen è contra. Cum igitur ęuum non dependeat ad ea, quę per ipſum menſurantur, neque relationem realem ad ea habeat, ipſis deſtructis non mutabitur abſolutè, neq; ſecundũ aliquam relationem: quia nulla relatio realis prius fuit in eo ad illa. Neque, vt incipiat aliquid eſſe ęuum, oportet vt mutetur realiter, ad id.n. ſufficit, vt per ſuum eſſe abſolutum terminet actu relationes rerum, quę per ipſum mẽſurantur. Neque inconuenit, ipſo ęuo deſtructo ęuiterna per ipſum mẽſurata ſecundum aliquam realẽ relationem mutari, mutãtur autem, quia nunc non ſunt menſurata ab æuo, ſicut prius. Et quamuis ęuum abſque ſui mutatione incipiat eſſe ęuum, nõ ſequitur ꝙ ſit ens rationis, cauſa.n. poteſt incipere eſſe cauſa, abſq; vlla ſui mutatione, vt patet de Deo. Per hoc patet ad confirmationem. Ad ſecundam probationem, qua falſitas conſequentis oſtenditur, dico, probabile eſſe, etiam poſt peccatum ęuum mãſiſſe in primo angelo. Nam vniformitas in duratione non eſt mutata per peccatum, quamuis .n. factus fuerit deformis per peſſimam voluntatem, & iniquas cogitationes, cęterum in naturalibus manſit ſecundum ſuum eſſe vniformis, ſicut antea.

ARTICVLVS IV.

An operationes angeli menſurentur?

PArs negatiua probatur, quia vt author eſt Proc. lib. de cauſis propoſitione 196. inter rem, cuius ſubſtan- 1. *Arg.*

tia

tia, & actio menſuratur tempore; & rē cuius ſubſtantia, & actio menſuratur ęternitate, eſt res media, cuius ſubſtantia menſuratur æternitate, & actio menſuratur tēpore: ſed angelus eſt huiuſmodi res media: ergo eius ſubſtātia menſuratur æuo, & eius a-
2. *Argu.* ctio non ęuo, ſed tpe. Secundo. Operatio angeli poteſt durare per aliquod tempus, quia nihil gignitur, vt ſtatim nō ſit, ex Ariſt. 8. Phyſ. ergo nō eſt prę ciſè in inſtāti. Sed ſi ęuo mēſuraretur, eſſet præciſè per inſtans, quia æuum eſt inſtās indiuiſibile: igitur operatio
3. *Argu.* angeli nō menſuratur æuo. Tertiò. Si operatio angeli menſuraretur æuo, maxime, quia habet vniformē modū manēdi, dū manet: Sed hæc ratio nulla eſt, quia tunc ſubſtātiæ temporales menſurarentur æuo, cum habeāt vniformem modum eſſendi, dū ſunt: igitur operatio angeli non menſuratur
4. *Argu.* æuo. Quartò. Aeuum eſt menſura rei incorruptibilis: ſed multæ operationes angelicæ ſunt corruptibiles, & defectibiles: ergo nō menſurantur ęuo.

In hac Cōtrouerſia duplex eſt ſententia oppoſita. Prima eſt S. Tho. 1. p. q. 10. ar. 5. tenentis partē negatiuam quæſtionis, ſi ſermo ſit de oīb. operationib. angeli, ēt interioribus. Secūda ſnīa eſt Scoti in 2. d. 2. q. 4. affirmantis operationes quaſcunq; angeli interiores non minus menſurari ęuo, quā eius ſubſtantiā: operationes vero exteriores menſurari tēpore noſtro. Sed D. Tho. ait menſurari tempore quodam diſcreto alio à noſtro tempore.

Explanatio opinionis S. Thomæ.

1. *Nota.* PRo intelligētia opinionis S. Thomæ obſerua primo, operationes angeli eſſe in duplici differentia. Aliæ ſunt immanentes, quæ immanent in ipſo angelo, vt intellectiones, & volitiones. Aliæ ſunt tranſeuntes, vt motus cœli, & omnes actiones, quæ circa corpora exercet. Secundo obſerua, operationem immanentem ange- 2. *Nota.*
li eſſe ēt duplicem. Alia eſt ſibi connaturalis, vt cognitio ſui, & Dei, vt eſt author naturæ, & finis: & amor ſui & Dei etiam, vt naturæ eſt author. Alia eſt operatio libera, quę ortui, & interitui ſubijcitur, vt cognitio, & dilectio alicuius rei particularis. Eſt autē ſermo hic de operationibus angeli naturalis ordinis: non vero de ijs, quæ ad ordinem ſupernaturalē ſpectant.
Tertio obſerua, tēpus diſcretū, quod 3. *Nota.*
ab Henrico, & Thomiſtis ponitur ad operationes angeli liberas menſurandas eſſe quid conſtitutum ex pluribus. inſtantibus correſpondentib. ſingulis cogitationibus primi angeli, vnde illud ſpatiū, in quo durat cognitio angeli, dicitur inſtans. Et ſicut illa cogitatio eſt indiuiſibilis, ac permanens: ita pariter illud inſtans tēporis diſcreti, quod ſibi correſpondet, eſt indiuiſibile ac permanens. Dicunt etiā Thomiſtę, inſtantia iſtius tēporis diſcreti differre ab inſtantibus tēporis continui, quod eſt menſura primi motus; quia illa poſſunt coexiſtere tempori noſtro diuiſibili, poteſtq; intellectio vna angeli durare per vnū diē, ac per conſequens inſtans menſurans eam, coexiſtet tempori vnius diei: iſta vero inſtantia noſtri temporis, cum ſint indiuiſibilia, & non permanentia, nō poſſunt coexiſtere alicui parti temporis. Vlterius, ſi quæras ab eis, quare Ariſt. non meminit huius tēporis diſcreti, reſpōdent Ariſt. putaſſe intellectionem cuiuslibet intelligentiæ eſſe æternā, & ideo non curauit de tēpo-

re hoc. Si aũt ab Henrico quæras an huiuſmodi tempus diſcretum ſit vere quãtitas, reſpondet, eſſe vere quãtitatem, diſcretam tamẽ, ſpecie diſtinctã à continua. Et non eſt numerus, quia partes numeri permanent, non tamẽ partes huius temporis: quia ceſſante intellectione corrumpuntur. Si vero partes numeri quandoque non permanent, hoc accidit numero: neq; eſt oratio, quia partes orationis poſſũt inter ſe continuari, & verè ſunt in tẽpore noſtro, & menſurantur eo. At intellectiones angeli, nec ſunt in tempore noſtro, nec eo menſurantur, nec poſſunt continuari inter ſe. Eſt ergo tempus diſcretum ſpecies quantitatis diſcretæ diſtincta à numero, & oratione ad modum prædictũ.

1. Concl. His conſtitutis ſit prima concluſio. Operationes angeli illi connaturales menſurantur æuo. Probatur, quia ſunt eiuſdem ordinis cum ſubſtantia angeli, & inuariabiles & immutabiles, ſicut angelus: ergo æuo menſurantur, ſicut ipſe angelus. Et confirmatur, nã Dei operatio æternitate menſuratur, quia eſt inuariabilis, ſicut angelus æuo: at angeli operatio ei connaturalis eandem immutabilitatem, quam angelus, habet, ergo menſuratur æuo ſicut angelus. Iſta concluſio eſt D. Tho. quoli. 5. art. 7.

2. Concl. Secunda concluſio. Operationes angeli liberæ, & immanentes mẽſurantur tẽpore angelico diſcreto. Probatur. Iſtę operationes non menſurãtur tempore noſtro, quoniam ſunt altioris ordinis, nec menſurantur æternitate, neque æuo, quoniam ſunt corruptibiles, ergo menſurantur tempore diſcreto angelorum.

3. Concl. Tertia concluſio. Operatio angeli tranſiens menſuratur tẽpore noſtro. Probatur, quia eſt eiuſdem ordinis cũ operationibus noſtris, eſtq; corruptibilis: ergo noſtro tempore menſuratur. Hanc concluſionem tenet S. Th. opuſculo 36. cap. penult.

4. Concl. Quarta concluſio. Viſio beatifica angeli menſuratur ęternitate participata. probatur. Viſio beatifica eſt immutabilior, quam ſubſtantia angeli: ergo menſuratur perfectiori mẽſura, ac ſubinde non mẽſuratur æuo, ſed æternitate participata. Conſequẽtia patet: antecedẽs probatur primo. Qm viſio beata procedit ab intellectu informato diuina eſſentia, tanquam ſpecie intelligibili: ergo ex principio ſuo habet omnimodam immutabilitatem. Secundo probatur antecedens. Eſſentia angeli variatur ſecundũ accidens, nam recipit accidentia variabilia, quãuis non varietur ſecundum ſubſtantiam. Sed viſio beata nullo modo variatur: ergo. Secundo probatur cõcluſio. Viſio beata eſt diuini ordinis, & eſt quędam participatio diuinæ viſionis ſecundum illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quia videbimus eum, ſicuti eſt: ſed Deus eſt immutabilis ſecundum ſubſtantiam & operationem: ergo viſio beata eſt omnino immutabilis. Tertio. Viſio beata non menſuratur tempore, quoniam nullam habet ſucceſſionem, nec variationem: neque æuo, nam æuum menſurat ea, quæ pertinent ad ordinem naturæ; viſio vero beata pertinet ad ordinem ſupernaturalem: ergo mẽſuratur æternitate participata.

Explanatio opinionis D. Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis D. Subtilis obſerua primo, operationes angeli eſſe in multiplici differentia. Aliæ ſunt circa aliquod obiectum extrinſe-

extrinſecum, vt operatio angeli mouentis cęlum, vel lapidem. Et huiuſmodi fuit locutio angeli Gabrielis cũ B. Virgine. Aliæ ſunt operationes ad intra, ſeu immanentes coæuæ ipſis angelis, vt cognitio, & intellectio angeli: ab inſtanti enim ſuæ creationis angelus cognouit, ac dilexit ſe ipſũ. Aliæ ſunt operationes angelorum liberæ, immanentes tamen, quę ſibi inuicem ſuccedunt, vt locutiones mutuę ipſorum angelorum. Vltimę ſunt operationes beatificæ, quæ ſunt viſio, ac dilectio; quibus vident beati & diligunt Deum in patria, Secundo obſerua ex Scoto vbi ſupra ſub littera B. in entibus iſta ſe habere per ordinem. Primo eſt fluxus formæ, qui eſt formaliter ſucceſſio ſecundum prius, & poſterius. Et huiuſmodi ſucceſſio eſt formaliter motus: ſecundo forma ſecundum quam eſt huiuſmodi fluxus, vt calor, qui ſucceſſiue acquiritur pars poſt partem, dr̃ forma ſcd̃m quã eſt fluxus, quia diuiſibiliter acquiritur. Tertio, forma, ſecundum quã poteſt eſſe fluxus partis poſt partem, cuiuſmodi eſt omnis forma, q̃ ſucceſſiue acquiri poteſt, vt quantitas, et qualitas. Quarto eſt aliquid permanens, in quo non eſt natus eſſe fluxus partium: tñ neceſſario habet formam ſecundum quam natus eſt eſſe fluxus, ac ſucceſſio: cuiuſmodi eſt eſſe ſubſtãtiale rei generabilis, ſecundum quod non eſt natus eſſe fluxus: quia totum ſimul, & in inſtanti acquiritur. Habet tamen accidentia ipſum conſequentia naturaliter, ſecundum quæ poteſt eſſe fluxus, & ſucceſſio in acquiſitione eorum. Quinto. Eſt illud, in quo nõ poteſt eſſe fluxus, neque in aliquo ipſum conſequente naturaliter, vt ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ, & abſtractæ.

2. Nota. (margin, beside "diligunt Deum in patria, Secundo obſerua")

3. Nota. Tertio obſerua, ex ſententia Scoti menſurã variari penes vniformitatẽ, vel difformitatem manẽdi: nam illa, quæ vniformiter manent, ſeu vniformem modũ manẽdi habent, mẽſura eiuſdem rationis menſurantur. Quæ .n. permanenter habent eſſe, & exiſtunt, menſura eiuſdẽ rationis metiũtur, ſicut ea, quæ ſucceſſiuẽ habent eadẽ etiam mẽſura, vt puta tempore menſurantur. Illa vero, quę difformẽ modũ manendi habent diuerſis menſuris menſurantur, vt angelus, & motus. Ille enim, quia permanenter exiſtit abſq; ſucceſſione partium, æuo, iſte verò, quia ſucceſſiuè habet eſſe, tempore menſuratur. Tẽpus vero, & æuũ menſuræ ſunt alterius rationis. Ex his infertur, rem plus minusvè durare rationem menſuræ non diuerſificare, nec rẽ eſſę naturaliter defectibilem, vel indefectibilem, mutabilẽ, vel immutabilem, ſed ſolũ difformitatẽ in manendo, & exiſtendo. Nam, ſiue angelus duret per horã, ſiue per mille annos ſemper æuo menſuratur. Et probatur, quia modus rei ſiuè intrinſecus, ſiuè extrinſecus non variat rationẽ rei formalem, cum ipſam non ingrediatur: nã ſiuè linea ſit infinita, ſiuè finita per hoc non eſt alterius rationis formalis, quia finitas, vel infinitas rationẽ eius formalem non ingreditur. Et confirmatur, nã quia res habet talem, vel talem entitatẽ; ideò habet talẽ, vel talem modũ, & non è cõuerſo: ergo modus rei naturam, & entitatẽ rei cuius eſt, ſequitur, vel concomitatur: & per conſequens eam non ingreditur, nec variat. Conſequentia eſt nota: antecedens exemplis confirmatur. Nam, quia homo formaliter eſt talis entitas, ideò ſequitur concomitãter eſſe finitum & eſſe riſibilem.

Similiter, quia talis eſt entitas, ſequitur concomitanter habere talẽ gradũ intrinſecũ. Sicut, quia Deus formaliter, & quidditatiuè eſt in ſe talis entitas: ideò habet talem modũ, puta infinitatem, neceſſitatem, & ſic de alijs. Et quia lapis eſt formaliter talis entitas: ideò repugnant ſibi iſti modi, ſ. infinitas, & neceſſitas: & conueniunt ei contingentia, & poſſibilitas. Similiter diceret Philoſophus, quia celũ eſt talis natura: ideò cõcomitanter cõuenit ei incorruptibilitas, & lapidi corruptibilitas, quia precise talis entitas eſt. Et ſic, huiuſmodi entitates non dicuntur variari p huiuſmodi modos, licet tales modi de neceſſitate eas cõcomitentur. Tandem, quia aliquando eſſe, & ſemper eſſe à parte poſt, ſiue à parte ante, quin per aliquid intrinſecũ, vel extrinſecum contrariũ res corrũpatur, præſupponunt ipſum eſſe exiſtẽtię: ergo per huiuſmodi poſteriora non variatur exiſtentia: ergo nec mẽſura, qua menſuratur. Atq; ita, ſi exiſtẽtia angeli tantũ duraret per horã: ita menſuraretur æuo, ſicut ſi perpetuo duraret. Si etiã naturaliter tãtum eſſet pro aliquãdo, mẽſuraretur ęuo: ſicut ſi ex natura ſua non poſſet non eſſe: quia nunquam talis exiſtẽtia variatur, ſed manet eadem in ſe: cũ poſſe eſſe naturaliter pro certo, ac determinato tempore, & non maiori: et nõ poſſe non eſſe conſequantur naturã, & exiſtentiam eius, quæ prius intelligitur eſſe talis, quam intelligatur ſub illis modis. Dices forſitan, alium, & alium modũ ipſius rei, requirere aliã, & aliam menſuram. Contra, quia hoc non eſt ad propoſitum, ſed à propoſito diſcedere: quia menſura menſurat exiſtentiam rei ſecundum propriã rationem, & abſolutè: & non quia eſt ſub tali, vel tali modo. Dicimus enim, æternitatẽ mẽſurare abſolutè exiſtentiã Dei, & nõ ſub illa ratione, qua eſt indefectibilis: ita ꝙ talis indefectibilitas ſit ratio formalis, quare exiſtẽtiæ diuinæ conueniat talis menſura: Itaq; menſura primo, & per ſe reſpicit rei exiſtentiã ſcdm propriã naturam & modum permanendi. Vnde exiſtẽtia diuina mẽſuratur æternitate, quia ex natura ſua eſt exiſtentia permanens vniformiter: & a ſe, atq; ex ſe. Ex his ſequitur contra Caiet. contra quẽ militant ẽt quę in hoc notabili dicta sũt, non omne menſuratũ æuo, eſſe naturaliter æuiternũ, & perpetuum; id. n. ex eo, ꝙ menſuratur æuo, deduci non poteſt: cum ad hoc, vt res æuo menſuretur, ſufficiat, dum manet, permanentem modum eſſendi habere. Prętereà, quia ſi ex ratione menſuræ, quę æuum eſt, poſſet deduci perpetuitas rei menſuratæ per eam, eſſet equidẽ, quia talis perpetuitas eſſet ratio, quare talis menſura cõueniret, verbi gratia, angelo. Sed hoc eſt falsũ: ergo &c. Probo minorem, ſeu cõſequentis falſitatem; cum quia menſura illa conueniret tunc angeli naturæ exiſtenti per rationem alicuius poſterioris: tũ etiam, quia illa perpetuitas, aut eſt ipſum æuũ: aut aliquid aliud. Si primũ, tunc ſequitur, idem eſſe rationem formalem inhærendi, & ipſum inhærens reſpectu eiuſdem, quod eſt impoſſibile. Si ſecundum, quæro de illo alio: aut eſt exiſtentia angeli præcisè: & tunc habetur propoſitum, quia talis exiſtentia, cum ſit ratio formalis, quare conuenit talis menſura: ita mẽſuratur æuo, ſi tantum duret pro inſtanti, ſicut ſi perpetuo. Sicut ſi rationale ſit ratio formalis ob quam riſibile conueniat homini, ita erit ratio

formalis inhærendi, ſi homo duraret per horã ſicut in perpetuo. Si eſt aliud ab exiſtentia angeli, aſſignetur: nõ videtur poſſe aſſignari, & quodcunque aſſignetur, tunc talis menſura inerit angelo tantũ per aliquid poſterius ipſo, q a illud aſſignabile erit poſterius.

1. Concl. His conſtitutis ſit prima Concluſio. Operationes angeli interiores nõ menſurãtur tempore diſcreto, quod S. Tho. & Henricus fingunt. Probatur. Non datur tale tempus, ergo non menſurantur eo. Conſequentia eſt euidens: antecedens probo, quia ex eo ſequitur magna temporum multitudo ſine neceſſitate. Sequitur enim quemlibet angelum habere ſuũ tempus diſcretum, quia vnus poteſt continuare cognitionem ſuam cũ die noſtro, & angelus alius poteſt ſuã continuare cum dimidio die, tertius cum hora: Et ita vnus angelus habebit quatuor inſtantia ſui temporis diſcreti, dum alius habet vnum inſtans, imò ſequitur, in quolibet angelo eſſe duo tempora diſcreta, quia quilibet poterit continuare intellectionem ſuam, non continuando volitionem: & ita habebit duo inſtantia intellectionis, & tantum vnum inſtans volitionis. Sed hanc magnam temporum multitudinem conſtituere, videtur à ratione alienũ, & omnino ſuperfluum: cum vnum ſufficiat: ſicut, & ad res temporales menſurandas ſufficit vnum tempus: ergo, &c.

Prætereà inſtans temporis diſcreti, vel neceſſario coexiſtit alicui parti noſtri temporis, aut inſtanti. Si inſtanti, ergo tempus noſtrum eſt diſcretũ ex inſtantib. compoſitum: quia ſicut in illo tẽpore diſcreto dantur duo inſtantia immediata: ita & in noſtro, ſi inſtans inſtanti neceſſario reſpondet. Sed conſequens eſt cõtra omnes Philoſophos: ergo, &c. Si vero neceſſario coexiſtit tempori, ſequitur, angelum non poſſe in inſtanti indiuiſibili noſtro habere vnam intellectionẽ: quia vni intellectioni reſpõdet vnum inſtans temporis diſcreti, quod neceſſario tempori noſtro reſpondet, & coexiſtit. Sed conſequens eſt à vera ratione alienum: nam ſi id poteſt homo, quare angelo denegandum eſt? Preterea, non eſſe neceſſarium, vnum inſtans illius temporis coexiſtere partibus noſtri temporis ſic probo, & quaſi redit in idem. Quotcunque intelligibilia poſſum ego intelligere in aliquo tempore, tot intelligibilia, vel plura poteſt angelus intelligere in eodem tempore diſtinctè: quia in intellectu creato, qui nõ põt omnia ſimul intelligere, videtur eſſe perfectionis, poſſe multa intelligere ſine aliqua mora: nam hoc magis attribuitur ingenioſioribus. Sed intellectus humanus põt habere intellectionẽ aliquã in aliquo vno inſtanti, & ſtatim põt habere aliam, & ſic multas in aliquo tempore dato: igitur non eſt neceſſe intellectũ angeli, ſi intelligat A. cum aliquo inſtanti noſtro, ſiſtere in intellectione ipſius A. per aliquod tẽpus, nec per inſtantia illius, in quorum aliquo poſſet intellectus meus habere aliam intellectionẽ. Dices forſitã, hominem non poſſe habere intellectionẽ durantem tantũ per inſtans, quia tunc intellectio ſequens immediatè, non haberet primum ſui eſſe: quia ſi haberet, darentur in noſtro tempore duo inſtantia immediata, vt puta, illud, in quo prima intellectio durauit, & illud, in quo hæc ſecunda incipit, quæ eſt illi priori immediata: quod tamen implicat. Vnde ſi prima intelle-

intellectio ſit in inſtanti, ſecunda neceſſario eſt in tēpore non habens primum ſui eſſe. Sed contra, quia inconueniens videtur, intellectiones eiuſdem rationis non habere præciſe ſimiles menſuras, & vnam habere primum ſui eſſe, aliam vero non. Iſta incōuenientia ſatis euadi poſſunt, ſi conſtituamus intellectionem æuo mēſurari, ſicut poſtea dicemus. Tunc enim poſſet eſſet aliqua cum vno inſtanti, & aliqua cum tēpore immediato illi inſtanti: & hæc ſecunda habet primū ſui eſſe, ſicut prior, quia illa ſecunda habet menſuram indiuiſibilē, vt puta nunc æui, ſicut & prima habet. Sed tamen illa non habet primum ſui eſſe in aliquo nunc tēporis noſtri primo, ſed in inſtanti æui, quod poteſt coexiſtere tempori noſtro. Ita dicēdum de intentionibus angeli, quia ſi aliquid intelligat cum inſtanti noſtro, non oportet illam intellectionem manere per aliquod tempus: Sed ſi ſtatim habeat aliam intellectionē, illa coexiſtit tempori immediatè ſequēti poſt illud inſtans, in quo habuit primam intellectionē: atque ita nihil erit temporis noſtri primum coexiſtēs illi ſecundæ intellectioni, id eſt, non dabitur primum eſſe illius intellectionis in noſtro tempore, ſed in æuo, ſeu quod idem eſt, non poterit in noſtro tempore aſſignari aliquod inſtās, in quo illa ſecunda intellectio inceperit.

Præterea, ſi intellectiones angeli menſurantur tempore diſcreto: ergo ſimiliter intellectiones noſtræ. Sed hoc non concedunt aduerſarij: ergo nec primum admitti debet. Probo ſequelam, nam intellectiones noſtræ ſunt totæ ſimul ſecundum Philoſ. 10. Ethic. cap. 4. ſicut & intellectiones angeli: ergo habent mēſuram illis proportionatam; ſed hæc menſura nō eſt tempus, quod eſt quid ſucceſſiuum: nec inſtans, quia raptim tranſit: intellectio vero eſt permaneus, ergo eſt tempus illud diſcretum, quod oppoſita ſententia fingit, quia non aſsignabitur ab aduerſarijs alia menſura. Reſpondet Henricus, nō eſſe ſimile, quia intellectiones angeli nullam habent continuationem inter ſe, ſicut noſtræ habent: quia angeli non diſcurrunt, ſicut nos diſcurrimus. Contra, connexio operationum noſtrarum nullam arguit continuationem in ipſis: ergo poſſunt menſurari tempore diſcreto ſicut operationes angeli. Probo antecedens: nam per hanc connexionem non magis ſucceſſiuè acquiritur cognitio concluſionis, vel intellectio concluſionis, pars ſcilicet poſt partē, cum poſt, vel per cognitionem principij habetur, quàm ſi abſque cognitione principij, & prius ea acquireretur. Similiter poſſumus habere intellectiones diſtinctas ſuccedentes ſibi abſque diſcurſu, vt patet de intellectionibus ſimplicibus, quæ tamen eſſent totę ſimul: ergo eſſent nō continuatæ, quia illę nullā connexionē habent inter ſe. Quam quæſo connexionem habet intellectio hominis cum intellectione lapidis? nullam ſane.

Caietanus reſpondendo ad Scoti rationes dicit, tempus diſcretum ſecundum Beatum Thomam non eſſe ſpeciē quantitatis, ſed eſſe quid tranſcendens: quod in hunc modum deſcribitur. Numerus prioris, & poſterioris in motu diſcreto; qui nihil aliud eſt quam ſucceſsio operationis ſpiritualis ad aliā operationem ſpiritualem: quales ſunt duæ operationes abſque phantaſmatum ſeruitio. Deinde dicit, eſſe magnam neceſsitatem

multi-

multiplicandi tēpus in continuum, & diſcretum propter ſpirituales operationes ſubſtantiarum ſpiritualium: carerent enim aliter proportionatis menſuris. Illæ enim, cum ſint immediatæ ſibi inuicem ſuccedentes, & inſtantaneæ ſecundum ſe, quia quælibet eſt tota ſimul, eleuantur manifeſtè ſupra tempus continuum, & eius inſtantia: ad cui autem excellentiam non attingunt: quia corruptibiles naturaliter ſunt. Oportet ergo, vt ſine propria menſura remaneant tam nobilia entia, aut tempus diſcretum ponere, cuius inſtantib. operationes ipſæ in ſe menſurentur. Multiplicatio autem temporis diſcreti in plurib. angelis, aut in eodem, iudicio, inquit, meo non eſt neceſſaria, niſi materialiter: quemadmodum & tempus continuū, quo noſtra menſurantur, materialiter multiplicatur in omnibus mobilibus, & æuum in omnibus æuiternis. Conſonum namq; rationi videtur, vt ſicut omnia æuiterna ſimpliciſſimo æuo menſurantur, quod ſolū eſt æuum formaliter: ita omnis operatio huiuſmodi ſimpliciſſima operatione, ſeu ſimpliciſſimo nunc illius menſuretur: & ſimpliciter omnis ſucceſſio operationum ſimpliciſſima ſucceſſione. Talis autem operatio, & ſucceſſio eſt ea, quæ in primo operante temporaliter inuenitur: quem cōſtat eſſe ſupremum angelum; in quo, vt dicetur, eſt etiam æuum. Et quia operationes intellectus ſunt naturaliter priores, & ſimpliciores operationib. voluntatis: erit vnum tempus omniū huiuſmodi temporaliū, quod eſt primo menſura operationum ſuccedentium in intellectu primi angeli, & ex conſequenti, extrinſeca menſura cæterarum operationum, tam ſuarum, quam aliorum entium ſpiritualium. Cum his tamen, vt dictum eſt, ſtat, quod quaſi materialiter multiplicetur huiuſmodi tempus iuxta numerum mē ſuratorum operum eo, quòd vnum, & multa, quæ conſequuntur ens, multiplicantur cum rebus ipſis. Dixi autem, inquit Caiet. quaſi materialiter, quia non oportet, quod omnino vniuocè ſaluetur proportio temporū noſtrorum ad tempus, cuius ſubiectum eſt primus motus, & proportio horū temporum ad ſimpliciſſimum tempus eorum, ſed ſat eſt, ſi eſt quaſi talis. Hæc Caietanus.

1. Dictum Caiet. impugnatur.

Multa dicit Caiet. in his reſponſionibus, & à veritate, & mente D. Thomæ aliena. In primis irrationabile videtur, aſſerere tempus illud diſcretū eſſe tranſcendens: quia mēſurata per illud, quæ ſunt angelicæ operationes, non ſunt tranſcendentia, cū ſint de prædicamento qualitatis: ergo nec eorum menſura eſt tranſcendens, cū ex Ariſtot. 10. Metaphyſic. menſura, & menſuratū ſint vnigenea. Præterea, quia ipſe Caietan. ait, tempus tale diſcretum eſſe tranſcendens: quia & motus mēſuratus eſt tranſcēdens, qui motus eſt ſucceſſio vnius operationis ſpiritualis ad aliā. Quæro quomodo accipiat motum diſcretum? aut accipit illum præcisè pro ſucceſſione operationis ad operationem, aut accipit illum pro ipſis operationibus ſibi inuicem ſuccedentibus; quia alius modus accipiendi non videtur poſſibilis. Non primò modo, quia quæro qua menſura menſuretur exiſtentia operationis in ſe, cum verè ſit menſurabilis? nam vel menſuratur æuo vel illo tempore diſcreto. Si æuo, habeo propoſitum contra te. Si tempore diſcreto, ergo ſunt duo

tempora diſcreta alterius, & alterius rationis: quia exiſtentia operationis habet eſſe permanens, ſucceſſio vero illa habet eſſe ſucceſſiuum: permanentis autem formaliter, & ſucceſſiui formaliter eſt menſura alterius, & alterius rationis. Si vero motus ille accipiatur ſecũdo modo, vt puta pro operationibus ipſis ſibi inuicem ſuccedentibus, contra: Tum, quia illæ operationes non ſunt tranſcendentes: ergo nec tempus, quod eſt earum menſura: tum etiam, quia, tempus iſtud diſcretum eſt numerus motus, qui intrinſecè eſt ſucceſſio: ergo nõ menſurat per ſe primo operationes permanentes, ſed illarum ſucceſſionem: Et per conſequens eſt ipſis aſſignanda menſura, qua primo menſurentur.

2. Dictũ Caiet. impugnatur. Secũdo dicit, quòd tales operationes menſurantur tempore diſcreto, quia vna ſuccedit alteri, ſuntque permanentes, & totæ ſimul. Contra, quia quæro de formis ſubſtãtialibus, quarum vna ſuccedit alteri in eadem materia, quia in eodem inſtãti, quo vna corrumpitur, gignitur alia, & corruptæ ſuccedit, ſuntque formæ permanentes, non habentes partem & partem, atq; indiuiſibiles: qua menſura menſurabuntur? Non tempore continuo, quia illud eſt menſura continua ſucceſſiua: nec menſurantur æuo ex te: ergo menſurantur tempore diſcreto, vel alia adinuenienda eſt menſura, quorum primum eſt contra te, & ſecundum cõtra omnes Philoſophos, & Theologos: vel ſaltem ratio à te aſſignata, ob quam operationes angeli menſurantur æuo, eſt nulla.

Id ipſum confirmatur intellectionibus noſtris, quæ etiã ſunt inſtantaneæ, & totæ ſimul, & vna immediatè ſuccedit alteri: Ergo ſi ratio Caietani eſt bona, etiam operationes noſtri intellectus menſurabuntur illo tempore diſcreto, quod tamen ipſe negat. Nec valet recurrere ad phantaſmata, vt recurrit Caiet. quia ſi non poſſunt haberi immediatè niſi prius phantaſia habuerit actum ſuum: tamen habetur ſpecies intelligibilis in intellectu poſſibili virtute intellectus agentis, & phantaſmatis, à qua ſpecie cum intellectu poſſibili cauſatur intellectio non concurrente phantaſmate. Præterea, admiſſo, quòd tales operationes habeantur virtute phantaſmatum, adhuc ſequitur, eadem menſura menſurari, qua menſurarentur, ſi nullo modo ab ipſis eſſent: quia in ſe & ſecundum ſuum eſſe ſunt indiuiſibiles, & ex natura ſua inſtantaneæ, & totæ ſimul, & ſibi ſuccedentes. Nec valet dicere, quod virtute phantaſmatũ habeantur, quia reſpectu ad aliud, & aliud agens non variat rationem, & naturam rei in ſe.

Tertiò dicit, quòd, quia operationes intellectus ſunt naturaliter priores, & ſimpliciores operationibus voluntatis, erit vnũ tempus omnium earũ, quod eſt primò, & intrinſecè menſura operationũ ſuccedentiũ in intellectu primi angeli, & ex conſequẽti, & extrinſecè erit mẽſura aliarũ operationum, tam ſuarũ, quam aliorũ ſpiritualium entium. Certè miror hæc dicere Caietanum ad mentẽ D. Thomæ, cum S. Tho. talia non dicat, neq; ex eo colligi poſſint, vt patet intuenti B. Thom. Præterea, oportet eum probare, operationes intellectus angelici eſſe ſimpliciores operationibus voluntatis, cum iſtæ ſint æque indiuiſibiles, & incompoſitę. Neque reſpectus prioritatis facit ad eius propoſitum, quia ſermo eſt de operationibus *3. Dictum Caiet. impugnatur.*

bus in ſe. Nec ex tali prioritate maior ſimplicitas poteſt colligi. Item, mirum eſt ſanè Caietanum dicere, operationes voluntatis angeli menſurari extrinſeca menſura, qua intrinſecè menſurantur operationes intellectus angelici, cum ſint in ſe formaliter ita indiuiſibiles, & ad inuicē ſibi ſuccedentes, & ita ſpirituales, & forte perfectiores, imò ſine forte, vt in controuerſijs quarti Deo duce oſtendemus. Profectò, ſi operationes intellectus angeli intrinſecam habent menſuram; non eſt operationibus voluntatis angelicæ deneganda: & extrinſeca eis aſſignanda. Sed Caietanus illis intrinſecam menſuram tribuit: ergo & iſtis eam tribuere tenetur, aut ſine ratione loquitur.

2. Concl. Secunda Concluſio. Operationes naturales angeli, quæ ſunt ſibi coęuæ menſurantur æuo, ſicut & ipſius angeli exiſtentia. In hac concluſione S.Thomas, & Scotus conueniunt: ad cuius probationem ratio B. Thomæ eſt, quia illæ operationes ſunt indiuiſibiles, permanētes, & indefectibiles, ſicut angelus: ergo eadem menſura cū eo metiūtur. Ratio Scoti eſt, quia quæ habent vniformem modum manēdi, dum manent, eadem menſura menſurantur. Sed operationes naturales angeli ipſi coæuæ habent eundem modum manendi, dum manēt; cum ipſo angelo: ergo eadem menſura cum eo menſurantur.

3. Conclu. Tertia Cōcluſio. Omnes operationes angeli interiores ſiue naturales, ſiue liberæ, ſiue perpetuo durent, ſiue per inſtās, mēſurantur æuo. Probatur. Quæ habēt vniformē modū manēdi, dū manēt, habent menſurā eiuſdem rationis in manēdo, licet vna diutius maneat, q̄ altera: ſed iſta cognitio angeli dū manet: habet modū manendi eundē cū exiſtentia angeli licet non habeat tantā durationē, ſicut exiſtentia eius habet: igitur habet menſurā eiuſdē rationis cū illa exiſtentia: & ita menſuratur æuo ſua operatio, & non tempore. Maior probatur, quia formali rationi exiſtentiæ angeli ſecundū vniformitatem, vel difformitatem eius correſpondet propria ratio menſuræ. Probatur minor, quia illa operatio angeli eſt indiuiſibilis, ac tota ſimul, ſicut angeli exiſtentia. Eſt inſuper exiſtentia angeli defectibilis ſecundum ſe (quia deficere non repugnat ei abſolutè) ſicut operatio angeli. Dices forſitan, eſſe diſcrimen, quia angeli exiſtentia erit ſemper, non vero cognitio angeli. Contra, quia, ſi angelus tantum duraret per inſtans, nihilominus menſuraretur æuo.

Huic rationi reſpondet Caieta. diſtinguendo maiorem. Quoniam, ſi in ſenſu compoſito accipiatur eſt falſiſſima: quia, vt dicitur 1. Periher. Vnumquodque neceſſe eſt eſſe dū eſt. Et ſic omnia manentia, dum manent, habēt vniformem modum eſſendi: quia ſunt neceſſario: nō tamen habent eādem mēſurā. Sed in hoc ſenſu inquit Caiet. nō accipitur à Scoto: ſed in ſenſu diuiſo, & abſolutè. Et tunc dicendum, quod modus manendi eſt multipliciter diſtinguibilis, ſcilicet, vel penes neceſſarium, & poſſibile, vel penes permanēs, & ſucceſſiuum, vel penes defectibile, & indefectibile. Et quocunq; modo ſumatur, ſemper eſt falſa. Quoniā, nec omnino neceſſaria conueniunt in menſura, ſed alia eſt mēſura neceſſarij omnino, vt Dei, & alia neceſſarij ſimpliciter, & poſſibilis aūt ſecundū quid, vt ſunt reliqua incorruptibilia. Et ſimiliter omnia Reſponſio Caiet.

poſſi-

Digitized by Google

poſſibilia non menſurantur vna menſura, quia quædam menſurantur tẽpore continuo, quædam vero diſcreto. Nec omnia ſucceſſiua, quoniã alia menſura ſucceſſiuorum ſucceſſione continua, & alia ſucceſſiuorũ ſucceſſione diſcreta.

Confutatio reſpon. Caietan. Contra hanc Caietanicam reſponſionem dico, Caietanum non vidiſſe diligenter ea, quæ Scotus dicit, vel ſi vidit non intellexit, vel ſi intellexit, ſimulauit ſe nõ intelligere: vult enim Scotus, illa, quæ habent eundem exiſtendi modum, ſcilicet, permanenter, vel ſucceſſiue, habere mẽſuram eiuſdem rationis: quia ſucceſſiua per ſe, vt omnes motus, menſurantur tẽpore, cum tempus ſit menſura motus ſecundum prius, & poſterius, vt patet 4. Phyſic. Et omnia permanentia habent eundem modum exiſtendi generalem, quia omnia ſunt entia, quorum exiſtentiæ ſecundũ ſe totas verè permanent: ita quod vna pars non ſuccedit alteri. Sed, quæ habent exiſtentiam ſic permanentem; quædam ſunt, quorum exiſtentiam ex natura rei conſequitur indefectibilitas omnimoda, qualis ſolum eſt diuina exiſtentia, quæ ſola æternitate menſuratur: ipſa enim eſt ratio formalis, quare ſibi talis indefectibilitas conuenit, & ſimiliter talis menſura. Itaque, indefectibilitas non eſt ratio, ob quam ſibi talis menſura competit: ſed ipſa ſe ipſa eſt talis, cui huiuſmodi menſura debetur. Quædam vero habent exiſtentiã, ad quam ex natura rei conſequitur neceſſario defectibilitas: & ſtatim deſinerẽt eſſe, niſi à cauſa extrinſeca conſeruarentur. Et ſic omnia permanentia alia à Deo, vel ſaltem illa, quæ per motum non acquiruntur, vt ſunt omnes ſubſtantiæ, habent hunc eundem modum ſpecialem exiſtẽdi, ſic, quòd ſunt exiſtentiæ permanentes, quas defectibilitas conſequitur: qua propter eadem menſura menſurantur. Dico ergo, qd ſi præfata propoſitio Scoti accipiatur, etiam in ſenſu cõpoſito, eſt vera, eſt enim ſenſus: Quæcunq; habent ſimilem modum exiſtendi, dum exiſtunt, mẽſurantur menſura eiuſdem rationis: quia vt ſic, habent eãdem rationem formalem, propter quam conuenit eis talis menſura. Explicatur exemplo. Hæc propoſitio, homo dum eſt, neceſſario eſt riſibilis; eſt vera in ſenſu compoſito: quia, dum eſt, habet rationem formalem, quare riſibilitas ſibi inſit. Sic quæ habent ſimilem modum exiſtendi, dum exiſtunt, eadem menſura mẽſurantur: quia habent cauſam, & rationem formalem, ob quam talis menſura eis conueniat, vt putà exiſtẽtiam permanentem, quam defectibilitas concomitatur. Cum autem obijcit Caietanus, quod tunc omnia eadem menſura menſurarentur: quia omnia dum ſunt neceſſario ſunt iuxta Ariſtot. 1. Periher. dico, id haudquaquam ſequi: tum, quia illa neceſſitas in illa propoſitione importata, eſt neceſſitas ſecundum quid, vt controuerſia 20. primæ partis docuimus ex qua menſuræ ratio deſumi non debet: tum etiam, quia neceſſitas eſt veluti modus, aut paſſio exiſtẽtię: Et per conſequens non eſt ratio formalis, ob quam talis, vel talis menſura ei cõueniat vt notabili 3. diximus. Patet ergo, quòd propoſitio eſt vera in ſenſu compoſito. Cum vero dicit Caiet. Scotum eam non ponere in huiuſmodi ſenſu, id negamus. Et cum infert, nec in ſenſu diuiſio eſſe veram diſtinguẽdo de modo manendi penes neceſſa-

ceſſarium, & poſſibile &c. Patet, quod menſura talis competit enti ratione ſuæ entitatis exiſtētis, & non ratione neceſſarij, & poſſibilis, ita quod iſta ſint rationes formales, quare talis vel talis menſura competat ei. Nec æternitas competit Deo, quia indefectibilis: ita quod ratio formalis ob quam ei conueniat ſit indefectibilitas; ſed talis ratio eſt natura ipſius exiſtentiæ diuinæ, quam indefectibilitas ex natura rei cōcomitatur. Et ſic patet, quomodo Caieta. non percepit mentem D. Subtilis; vel ſi percepit, ſimulauit ſe non percepiſſe.

Ex his collige primo, quòd, vt res aliqua æuo menſuretur, non oportet, ꝙ ſemper duret, & exiſtat ſicut æuũ: non enim oportet menſuratũ æquari in duratione ſuæ menſuræ. Nam tempus eſt menſura motus horologij, q̃ excedit. Quæ etiam menſurantur tēpore, excepto motu primi mobilis, exceduntur à tempore: ſed ſufficit, ꝙ modùm exiſtendi habeat ſimilē ſuæ menſuræ. Secundo collige, defectibilitatem, vel indefectibilitatem, corruptibilitatem, vel incorruptibilitatem, neceſſitatem, vel contingentiam non variare rationem formalem mēſuræ: ſed diuerſum modum exiſtēdi penes ſucceſſionem, vel permanentiã in exiſtendo. Secundum, Prædictę angeli operationes non menſurãtur tempore diſcreto ex prima concluſione: ergo menſurantur æuo. Patet conſequentia, quia non poteſt aſſignari alia menſura: quæ eis conuenire poſſit. Et confirmatur. Quod non durent ſemper huiuſmodi operationes, ſed deſinant eſſe, non ſufficit, vt æuo non menſurentur: ergo menſurantur ęuo. Antecedens probo, quià ex primo cōſectario poſito in fine pręcedentis argumenti, vt res aliqua menſura menſuretur, non oportet ei in duratione æquari, ſed ei eſſe in modo exiſtendi ſimilem: multoties.n. menſura excedit in duratione menſuratum: ita.n. bene angelus menſuraretur æuo, ſi tantum duraret per inſtans, ſicut modo, cum durat ſemper. Et ſimiliter Deus, ita menſuraretur æternitate, ſi per impoſſibile deſineret eſſe, ſicut modo cum omnino indefectibilis ſit.

Quarta Concluſ. Operatio beatifica angeli non menſuratur ęternitate, ſed æuo. Probatur. Operatio beata nō eſt immutabilior æuiterno: ergo non menſuratur æternitate, ſed æuo, ſicut & ipſum æuiternum. Conſequentia eſt nota: antecedens probatur: Tum quia operatio beata eſt ſimpliciter minus nobilis, quam ſubſtantia angeli beati: quia ſubſtantia abſolutè eſt nobilior accidente: tum, quia perfectio eiuſdem operationis beatæ, quæ attenditur ex hoc, quod attingit obiectum beatificum, non eſt immutabilior ſubſtantia, & natura eiuſdē operationis: quia id quod ineſt alicui per accidens, non eſt immutabilis eo, quod ineſt per ſe: ſed ſubſtantia operationis menſuratur æuo, ergo ſimiliter & eius perfectio. Nam ſi actus ſecundum ſuam ſubſtantiam menſuratur æuo, ſimiliter & ſecundum eius perfectionem. 4. Concl.

Caietanus vt huic rationi reſpondeat, prænotat, quòd ſecundũ B. Tho. quamuis æuum nihil aliud ſit, quàm æternitatis participatio, diſtinguitur tamen æternitas participata ab æuo, non ſicut perfectũ à minus perfecto in eadem ſpecie: ſed ſicut perfectius à minus perfecto diuerſorum ordinum. Aeternitas quippe, cum ſit propria menſura diuini eſſe, participata

æter-

æternitas conſequenter eſt propria menſura eſſe diuini ordinis. Eſſe autē diuini ordinis, inquit Caieta. poſſibile eſt connaturale eſſe cuicunque creaturæ factæ, aut factibili, Aeuum autē eſt menſura eſſe immutabilis quidē, ſed naturalis ordinis. Et hęc eſt, inquit per ſe prima differentia inter æternitatem participatam, & æuum: ex hac enim & aliæ differentię fluunt, & omnes difficultates ſoluuntur. Quia.n. operatio beata diuini eſt ordinis: ideo æternitate dicitur menſurari participatiuè. Hinc etiam oritur vis rationis impugnatæ à Scoto, ſcilicet: Intellectus creatus non poteſt ex ſe in operationem beatam, ergo menſuratur æternitate: ex primo ſiquidem antecedente ſequitur: ergo diuini eſt ordinis; & poſt: ergo menſuratur æternitate. Vnde ad rationem Scoti negat antecedēs, quoniam operatio beata, inquit, dato, quòd ipſa in ſe non eſſet immutabilior æuiterno, eſt tamē immutabilioris ordinis: quia diuini: & propterea dicitur, & eſt immutabilior ſecundum ſuum genus. Dixit autem, dato, quod non ſit, &c. quia minor mutatio ſufficit ad nō eſſe operationis beatæ, quam ſubſtantię angeli, quia hæc exigit annihilationem, illa non. Eſt & rurſus immutabilior, quia plura mutabilia immutabilius continet: vna ſiquidem viſio beata abſque omni mutatione cōtinet viſiones omnium ſpectantium ad vniuerſum eminenter: nullum autem ęuiternum ad hanc immutabilitatem aſcendere poteſt. Ad probationem autem primam dicit, quod ſicut actus eſt ſimpliciter nobilior potentia, tamen ſubſtātia eſt ſimpliciter nobilior accidente: & ratione primi actus eſt nobilior materia prima, ratione ſecundi è contra: ita in propoſito, hæc eſt vera; ſubſtantia eſt nobilior accidente, & ſimiliter: eſſe diuini ordinis eſt nobilius eſſe naturali. Quocirca vtrunque eſt verum in diuerſis ordinibus. Subſtantia quippe angeli eſt nobilior ſecundum eſſe naturæ: operatio autem beata ſecundum excellentiam Deitatis. Ad ſecundam probationem negat, ſubſtantiam operationis beatæ menſurari æuo; quia ſubſtantia operationis, & eius perfectio ſunt vna res numero: & eadē menſurantur menſura.

Contra hæc dicta Caietani ſic inſurgo. In primis falſum videtur, operationem beatam non menſurari ęuo, ſed æternitate participata: quia eſt diuini ordinis: Quoniā, ſi hæc ratio eſſet vera, eſſet etiam affirmandum: actus quoſcunque ſupernaturales, & diuini ordinis, angelicos tamē, menſurari æterniate illa participata: ſed cōſequens non admittetur à Caietano: nā actus fidei, & charitatis, quos angeli ante terminum vię habuerunt, erāt diuini ordinis, qui neutiquam æternitate participata menſurabantur: ergo illa ratio aſſignata non eſt bona. Dices, non eſſe de vtriſque eandē rationem: nam illi actus non ſunt perpetui, ſed temporales: actus vero beatificus eſt æuiternus, & ſemper durās. Contra, ergo ſaltē, qua ex parte operatio beata eſt diuini ordinis, creati tamen, non expoſcit, vt menſurā, æternitatem: ſed quatenus ſemper permanet. Sed hæc permanentia nō requiret diſtinctam menſuram ab æuo: ergo ęuo menſuratur. Probo minorem, quia æuum etiam ſemper permanet, atq; ita poteſt rem ſemper durantem menſurare. Præterea, quia perpetuitas, vt ſupra oſtendimus, non variat rationem formalem exiſtentiæ: ergo

ſi illa

ſi illa operatio beata, eo quod eſt diuini ordinis, non expoſcit, vt menſuram, ęternitatē: ſimiliter nec, vt perpetua; quia modus rei non variat rationē formalē rei. Dices forſitan; operationem beatā expoſcere, vt menſurā, æternitatem ex vtraq; parte ſimul, vt puta, & quia eſt diuini ordinis, & quia perpetua. Cōtra, quia, vt modo dicebamus, ratione perpetuationis non expoſcit peculiarē menſurā, ſed præciſe ratione modi permanendi, dum manet; ergo ſi qua ex parte eſt diuini ordinis, ob id nō requirit aliā menſurā ab æuo: ſimiliter, nec quatenus eſt diuini ordinis, & perpetua. Cum aūt dicit ad rationē Scoti, operationē beatā eſſe immutabiliorē, quā ſubſtantiā angeli, non ſecundū ſe, ſed ſecundum ſuū genus: vt puta, quia eſt immutabilioris ordinis, ac proinde aliā expoſcit menſurā, dico, id non ſufficere, vt peculiarē habeat menſurā; pręſertim in opinione ipſius perſiſtēdo. Nā in primis ipſa ſecundū ſe cū non ſit immutabilior ſubſtantia angeli, vt ipſe Caietanus ait, nō habet vnde aliā mēſurā requirat ab ea, qua ſubſtātia angeli menſuratur. Neq; ēt rōnem ſui generis aliā peculiarē expoſcit menſurā: quia tūc, quidquid ad illud genus pertineret, expoſceret illā menſurā, quia quidquid ad illud genus ſpectat eſt ſecundū ſuum genus immutabilius: ſed cōſequēs eſt falſum, vt patet ex his, quæ paulo ante dicebamus: ergo, &c. Cū dicit ad primam probationem, quod actus eſt ſimpliciter nobilior pecunia, dico id eſſe falſum abſolutè loquendo, ſi ſermo ſit de potentia ſubiectiua: quia tunc albedo eſſet nobilior niue, cū ſit actus eius accidentalis. Vnde ſi actus eſt nobilior, erit quidem ſecundū quid, & non ſimpliciter. Si vero ponatur, actū eſſe ſimpliciter nobiliorē potentia, debet intelligi de potentia obiectiua. Petrus.n. in actu eſt nobilior ſeipſo in potentia. Et cum concedit Caiet. ſubſtantiā eſſe nobiliorem accidente, & eſſe diuini ordinis nobilius eſſe naturali, dico, hoc implicare. Nam, ſi ſubſtantia eſt abſolute nobilior omni accidente: ergo ſimiliter quolibet accidente ad ordinem diuinū ſpectante: ergo accidēs ordinis diuini non eſt perfectius abſolute, & ſimpliciter eſſe naturali ſubſtantiali, licet ſit nobiliūs ſecundum quid: vt puta, quia aliqualiter perficit, vel quia vnit obiecto perfectiſſimo, vt viſio beata. Quocirca rō Scoti ſtat, ꝙ cū eſſe æuiterni ſit abſolutè, & ſimpliciter pfectius ipſa operatione beata, ſi ipſa menſuratur æternitate participata: multo magis & eſſe æuiterni eadē menſura menſurabitur: vel ꝙ ſi eſſe angeli menſuratur ęuo, ſimiliter & operatio beata. Præterea, operationē beatā non eſſe ſubſtantia angeli immutabiliorē ſic oſtendo. Immutabile accipitur per eo, quod ex natura ſua eſt magis duratiuum. Quęro ergo quid eſt magis durabile eſſe angeli, an eſſe operationis beatę? Si ſecundū, quęro à quo habet, vt poſſit ſic immutabiliter ineſſe: aut ex natura ſua aut ex Deo tantū? Si ex natura ſua, id ipſū cōpetit angelo, qui ſecūdū Caietanū ex natura ſua habet eſſe immutabile, & perpetuū. Si ſecundū, ergo, cū voluntate diuina poſſit angelus habere huiuſmodi eſſe, menſurabitur ēt ęternitate, quod ipſe Caietanus negat. Cum vero dicit, ideo eſſe immutabiliorem, quia plura mutabilia cōtinet eminenter, non videtur probabiliter loqui: quia pari ratione videretur dicendum, ſupremum angelū eſſe immuta-

mutabiliorem: quia continet plura mutabilia, quod tamen non concederet Caieta. vel ſi concedat, oportet in eo conſtituere aliam menſuram ab æuo. Præterea, viſio beata habet eſſe ſaltem partialiter à cauſa creata, vt puta ab intellectu creato, à quo elicitur: angelus vero ſecundum ſuam ſubſtantiam immediate à Deo; ergo angelus ex ratione ſua eſt immutabilior. Et confirmatur, quia viſio beata, vel ſaltem operatio beata voluntatis per ſolam volūtatem creatam poteſt deſinere eſſe: nam ſi ipſa actū ſuſpenderet, corrumperetur: at ſubſtantia angeli per nullius creaturæ actionem corrumpi poteſt. Dices, voluntatem non poſſe deſiſtere à dilectione Dei clarè viſi, reſpondeo, quod licet id nequeat ſecundum S. Tho. poteſt tamē ſecundum Scotum. Præterea conſtat ſecundum omnium ſententiam, angelum per nullius voluntatis creatæ operationē poſſe deſinere eſſe, at ſub opinione eſt, ſi dilectio beata poſſit corrumpi per ſolius voluntatis actionem, vel liberam ceſſationē ab actu diligendi: ergo ſecundum ſe immutabilior eſt ſubſtantia angeli. Nec obſtat ſubſtantiam angeli ab accidente in accidens mutari poſſe non vero operationem: quia quod angelus mutari ſic poſſit, euenit ex eo, quod eſt ſubſtantia creata capax multorum accidentium, quæ non habet: operatio vero illa eſt accidens, cui non ita accidentis eſſe ſubiectum competit. Etſi ex eo, quod nullius noui accidentis poteſt eſſe ſubiectū, infertur, eſſe immutabiliorem, paternitatē in Petro, dices immutabiliorē eſſe Petro, quia illa nullius accidentis eſt ſubiectum. Item operatio angeli ſibi connaturalis, vt cognitio ſui, erit immutabilior ſubſtantia angeli: quia illa non tot accidentium eſt capax ſicut iſta. Quocirca falſo innituntur fundamento moderni, cum operationem beatam angelo immutabiliorem dicunt, quia accidentis non eſt capax.

Alij dicunt, eſſe immutabiliorem, quia eſt proportionata naturæ diuinæ: quæ eſt omnino immutabilis; vel quia à natura diuina, vt ſpecie intelligibili naſcitur. Sed iſtæ rationes nihil valent. Prima nihil concludit, quia illa proportio ſolum attenditur in rōne operationis, & obiecti quoad obiecti attingentiā. Ex eo vero, quod obiectū ſit immutabilius, nō ſequitur, operationē eſſe in ſe immutabiliorē: quia tunc actus diligendi Deū in via eſſet immutabilior actu, quo angelus ſe cognoſcit, quod illi authores, quorum eſt prædicta ratio, non concederent. Secunda etiam ratio, non conuincit illam operationem eſſe immutabiliorem ſubſtantia angeli; quia et angelus eſt à natura diuina; quia eſt ab eius voluntate. Dices diſcrimen eſſe, quia operatio angeli beata eſt à diuina natura, vt præcindit à voluntate: natura vero angeli eſt à diuina natura media eius voluntate. Reſpondeo, q. cū Deus ad extra nihil neceſſario cauſet, illa viſio beata in angelo neceſſariò eſt à natura diuina, non vt natura, ſed vt volens eſt, ſeu media voluntate, vt controuerſia ſexta, primæ partis oſtēdimus. Præterea, quia immutabiliora ſunt ea, quæ immediatè à diuina voluntate oriuntur: quam ea, quæ medijs alijs creaturis, vt patet in corporibus cœleſtibus, & his inferioribus. Sed viſio beata creata fit à Deo media creatura, ſcilicet, medio intellectu beati, natura vero angeli immediate; ergo hæc eſt immutabi-

tabi-

tabilior illa. Cum autem ad ſecūdam probationem negat Caietanus ſubſtantiam operationis beatæ menſurari æuo, quia ſubſtantia operationis, & eius perfectio ſunt vna res numero; & eadem menſura menſurantur, quæro; quid intelligat per ſubſtantiam operationis. Nam, vel intelligit ipſam operationem abſolutè, vel ipſam cum illo reſpectu, quo dicitur beata. Si primum, illa ſecundum ipſum menſuratur æuo, vel inſtanti tēporis diſcreti. Si ſecundum, tunc erit vnum ens per accidens; & ita nō erit eius per ſe aliqua menſura. Deinde quæro de illa perfectione, qua dicitur beata, aut eſt aliquid intrinſecū, & de eſſentia illius: aut extra eſſentiā illius, ipſique accidens. Nō primum, quia operatio ex hoc dicitur beata, quia terminatur ad obiectum beatificum, & vt ſic includit relationem ad illud: relatio vero non eſt de eſſentia abſoluti, cuiuſmodi eſt operatio, quæ eſt qualitas ex dictis in prima parte in controuerſia de verbo mentis. Si ſecundum, ergo ſtat probatio Scoti, quod talis ſubſtantia operationis erit immutabilior tali accidente, ſiue tali perfectione ſibi adueniente.

2. Ratio. Secundo probatur eadem concluſio. Si actus beatificus menſuratur æternitate participata, vel quatenus procedit à potentia naturali beati, vel quatenus procedit à lumine ſupernaturali. Non ratione primi, vt B. Thomas concedit in 4. d. 49. art. 1. q. 2. tum etiam, quia ad menſurandas res naturalis ordinis nō ponuntur niſi duæ menſuræ, tempus ſcilicet, & æuum. Nec ratione ſecundi, quia per hoc non habet aliam rationem manendi diſtinctam, ac per conſequens non requirit aliam menſuram. Et confirmatur, quia idem actus vna tantū menſura menſuratur, ſed actus beatificus, &, vt producitur ab agente naturali in re eſt ſimpliciter idem: igitur, ſi quatenus eſt ab agente naturali menſuratur æuo, ſimpliciter menſuratur æuo, & non alia menſura.

Tertio. Viſio D. Pauli, qua vidit diuinam eſſentiam in via, eſt eiuſdem ſpeciei, & ordinis cum viſione beatorum: nam terminabatur ad idē obiectum, & fiebat mediante eadem ſpecie, ſcilicet, eſſentia diuina. Sed viſio Pauli non menſurabatur æternitate: ergo nec viſio aliorum beatorum. 3. Ratio. Probatur minor: viſio Pauli erat variabilis, & mutabilis, & deſiuit eſſe: ergo non menſurabatur æternitate. Reſpondent Thomiſtæ huic rationi dicentes, viſionem B. Pauli, & aliorum beatorum eſſe eiuſdem ſpeciei: inde tamen non ſequi, quod menſurentur eadem menſura. Nam corpora cœleſtia, & inferiora ſunt eiuſdem ſpeciei, & non differunt niſi accidentaliter, & tamen cœleſtia æuo menſurantur: inferiora vero tempore. ita viſio B. Pauli, quamuis non differat niſi accidentaliter à viſione aliorum beatorum, menſurabatur tempore. Cæterū hæc ſolutio inanis eſt. Tum, quia, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimæ, non eſt cur eadem mēſura non menſurentur: quia ratio mēſuræ eis competit ratione naturæ exiſtentis in eis, quæ, ſicut eſt eadem ſpecie; ita menſura eiuſdem ſpeciei menſurātur: tum etiam, quia exemplum adductum nihil ad rem valet. Nam corpora cœleſtia, & inferiora, admiſſo, quod hæc tempore menſurentur: non ſunt eiuſdem ſpeciei, quatenus diuerſis menſuris menſurantur: ſed alterius. Nam illa ſunt corpora incor-

rupti-

ruptibilia, & immutabilia ex ſua natura: iſta vero corruptibilia, & mutabilia: mutabilitas vero, & immutabilitas, corruptibilitas, & incorruptibilitas variant rationem menſuræ, ſecundum aduerſarios: igitur, &c. Quarto Charitas patriæ non menſuratur ęternitate, ergo nec viſio beata. Conſequentia patet: nam charitas, & viſio beata ſunt eiuſdem ordinis, & rationis. Antecedens probatur: Charitas viæ, & patriæ eſt eadem numero, ſed charitas viæ non menſuratur æternitate; nam corrumpitur, & deſinit eſſe: ergo charitas patriæ non menſuratur æternitate, alias eadem res numero menſuraretur diuerſis mẽſuris. Confirmatur. Nam omnia bona ſupernaturalia ſunt eiuſdem ordinis, & rationis cum viſione beata: ſed huiuſmodi bona non mẽſurantur æternitate, vt patet manifeſte de gratia, fide, ſpe & charitate, quæ habentur in hac vita: ergo, &c. Huic rationi reſpondent Thomiſtæ, quod, quamuis ſint eiuſdẽ ſpeciei charitas viæ, & patriæ: charitas viæ menſuratur tempore, charitas veto patrię æternitate. Nam actus, & formæ ſupernaturales in hac vita ſunt imperfectæ in ſuo genere: quia non habent ſtatum ſibi proportionatum; & ideo participãt naturam ſubiecti, in quo ſunt, & ſunt transmutabiles, & corruptibiles ex parte ſubiecti, non ex parte ipſius formæ: quæ incorruptibilis eſt ex ſua natura. In patria vero, quoniam iſtæ formæ habent ſtatum perfectiſſimum, & proportionatum ſuæ naturæ: ipſæ perficiunt ſubiectum, & ipſum eleuant ad immutabilitatem: & ita non ſunt corruptibiles ex parte ſubiecti. Cæterum hæc reſponſio facillime reijcitur. Nam, cum charitas viæ, & patriæ ſint eiuſdẽ ſpeciei ſpecialisſimæ, vt ipſi admittunt; neceſſario eis correſpondet menſura eiuſdem ſpeciei, & rationis. Si enim omnibus angelis, etſi in ſpecie diſtinctis, eadem correſpondet menſura, vt puta æuum: quia in ratione, & modo exiſtendi, & permanẽdi cõueniunt: cur ijs, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, quæ neceſſariò eundem exiſtendi modũ habent, non correſpõdebit menſura eiuſdem rationis? Nec imperfectio illa hoc impedit, quia non variat rationem formaliter rei, nec modum eius manendi intrinſecum: cum ſit ei accidentalis. Itẽ, quia charitas viæ ſecundum ſuam naturam conſiderata non eſt magis mutabilis, & corruptibilis, quam charitas patrię, cum in eadem ſpecifica natura cum ea conueniat: ergo, &c. Dices, ratione ſtatus eſſe minus inuariabilem, dico, hoc non eſſe intrinſecum ei, ſed accidentarium, præſertim, cum non per contrarietatis naturam: ſed demeritoriè corrumpatur. Præterea, quia, ſicut modo per peccatum corrumpitur charitas viæ, corrumperetur etiam charitas patrię, ſi ibi peccatum adeſſet: ergo eadẽ incorruptibilitate ab intrinſeco prouenięte gaudent.

4. Ratio.

3. Conclu.

Tertia cõcluſio. Fluxus formæ quę ſucceſſiue acquiritur propriè, & per ſe menſuratur tempore. Probatur, quia eſt propriè motus, cuius propriè menſura eſt tempus. Et confirmatur, quia contra rationem eius formalem eſt permanentia, vel quod aliqua pars talis fluxus maneat eadem; ſed ratio eius requirit partẽ eius ſuccedere parti, quod proprie competit rei per tempus menſuratæ: cum tempus ſit mẽſura motus ſecundũ prius, & poſterius. Cum ergo tali fluxui repugnet permanentia, quæ competit

rei

rei menſuratæ per æuum: & conueniat ei eſſentialiter ſucceſſio; quæ cõpetit eſſentialiter rei primo per tempus menſuratæ, menſurabitur tempore. An vero forma ſecundum quã fit talis fluxus, mẽſuretur, dum quieſcit, æuo, vel tempore, dubium eſt: & vtraq; pars reputatur probabilis à Scoto, licet probabilior exiſtimetur negatiua; quia rei, quæ æuo menſuratur debet repugnare ſucceſſio partis ad partem: quæ tamen tali formæ nata eſt conuenire in eius acquiſitione, & intenſione. Si vero oppoſita pars teneatur, dicendum, quod quies talis formæ per ſe menſuratur tẽpore, quatenus illa quies opponitur ſucceſſioni partis poſt partẽ, vel quatenus eſt priuatio talis ſucceſſionis. Exiſtentia vero talis formæ, quæ eſt prior illa quiete, menſuratur æuo.

4. Concl. Quarta concluſio. Eſſe omnium rerum generabiliũ, & corruptibilium, quibus conuenit permanentia quoad ſuũ exiſtere, & produci: ita quòd non eſt in eis ſucceſſio partis ad partem, menſuratur æuo. Probatur: Quæ habent vniformem modum manendi, dum manent, habent menſuram eiuſdem rationis in manendo: ſed eſſe ſubſtantiale rei generabilis, ac corruptibilis habet vniformem modum manendi, dum manet, cum angelo: quia eſt totum ſimul, ac inuariabile, in hoc ſenſu, quòd ei repugnat, vt ſecundum ipſum ſit acquiſitio partis poſt partem: quia totum ſimul acquiritur: igitur menſuratur mẽſura eiuſdem rationis cum exiſtentia angeli, ac per conſequens menſuratur æuo. Sed arguitur contra. Generationes, & corruptiones rerũm generabilium, ac corruptibilium menſurantur inſtanti temporis, ergo, & ipſæ res quo ad ſuas exiſtentias. Antecedens eſt notũ: Conſequentia probatur, quia, cuius primum eſſe menſuratur nunc temporis, eſſe eius habitum videtur menſurari tẽpore. Reſpondeo primũ eſſe ſubſtantiæ generabilis in quantum concomitatur mutationem proprie dictam, menſurari inſtãti, ſed non ſequitur vltra, ergo eſſe habitum poſt illud inſtans menſuratur tempore: quia in primo inſtanti, comparatur illud eſſe ad cauſam particularem, a qua eſt; & poſt illud inſtans non habet dependentiam ad illam particularem cauſam generantem, ſed tantum ad primam cauſam conſeruantem: & tunc habet habitudinem vniformem ad illam cauſam conſeruantem: ſicut eſſe angeli, quia conſeruatur in identitate perfecte abſque varietate, habet vniformem modũ manendi in ordine ad primam cauſam ob idque æuo menſuratur eius exiſtentia. Licet autem in viuentibus corruptibilibus continua, vel fere continua ſit amiſſio, & deperditio alicuius ſubſtantialis partis, tamen ſubſtantiale eſſe harum rerum non conſiſtit in hac ſucceſſione, ſed tota earum ſubſtantia ſimpliciter permanens eſt & partes illæ, quæ ſucceſſiuè acquiruntur in facto eſſe permanenter durat, & quæ ſucceſſiuè corrumpuntur, habuerunt etiam eſſe permanens, quãuis corruptibile: habent ergo hæc durationem permanẽtem, & ex ſe totã ſimul, quãuis, quia corruptibilia ſunt, ex accidenti contingat quaſdam partes corrumpi alijs manentibus.

Quinta concluſio. Eſſe rerũ generabilium, & corruptibilium, licet non menſuretur per ſe tempore ex præcedenti cõcluſione; menſuratur tamen tempore per accidẽs, vt puta ratione acci- 5. Concl.

accidentium, quæ ipſum conſequuntur, quæ tempore menſurantur. Hæc concluſio non indiget probatione: ſatis enim ex dictis eſt manifeſta. Sexta concluſio. Operationes angeli tranſeuntes menſurantur tẽpore noſtro.

6. Conclu.

In hac concluſione conuenit S. Thomas cũ Scoto opuſculo. 36. c. penultimo. Et probatur ratione. Operatio trãſiens eſt eiuſdem ordinis cum operationib. noſtris, & eſt corruptibilis: ergo menſuratur tempore noſtro. Confirmatur. Talis actio eſt verus motus ordinis inferioris: ergo menſuratur menſura motuum horum inferiorũ.

7. Concl.

Septima concluſio. Motus angeli localis continuus menſuratur tempore noſtro, & non tempore diſcreto.

Concluſionem hanc tenet Scotus in 2. diſt. 2. qõ. 11. vbi ſic ait: Dico ergo ad quæſtionem, quod quia pluralitas non eſt ponenda ſine neceſſitate; & nõ eſt neceſſitas, quare debeat poni tempus diſcretum menſurans motum angeli: nam, quidquid ſaluatur per illud tempus diſcretum, ſaluabitur etiam per tempus continuum in communi, vt intuenti patere poterit. Neque eſt inconueniens ponere angelum in quantum participat conditionem corporalem, id eſt, quę poteſt eſſe eiuſdem rationis aliquo modo in ipſo, & etiam in corpore, quod etiam participet mẽſuram corporis aliquo modo. In quantum autem mouetur localiter participat vbi, quod eſt conditio, & paſſio corporalis aliquo modo eiuſdem rationis in ipſo, & in corpore: ergo etiã poteſt menſurari menſura primi corporis moti. Et ſi obijcias, ꝙ poteſt moueri ſtante cœlo: ergo non oportet motum eius eſſe in tẽpore. Reſpõdeo, ita ſtante cęlo poterit Petrus poſt reſurrectionem ambulare; & tamen iſta ambulatio nõ fingetur eſſe in tempore quodam alio à communi tempore noſtro continuo. Similiter etiam, non exiſtente primo motu cœli menſuratur quidem quies ipſius motus cœli potentialiter tẽpore illo, quo motus primus menſuraretur, ſi eſſet poſitiuè & actualiter: & in illo tempore potentiali poteſt mẽſurari motus alius tunc actualiter exiſtens. Ita quod non eſt neceſſe, mẽſuratum à motu primi cœli dependere in eſſe, vel eſſentia à motu illo, ſicut fuit motus ſub tempore Ioſue ſtante cęlo: quia menſuratio iſt i quanti per quantũ, vt æqualis per æquale nõ eſt per aliquid, à quo menſuratum eſſentialiter dependeat, ſicut eſt in menſuris quidditatiuis: ſed tantum ſufficit, quòd motus iſte quando eſt, poſſit diſtinctè cognoſci ſecundum quantitatem ſuã ex cognitione diſtincta temporis, & hoc vel actualis vel potentialis. Et ita dico: quod, quando iſte motus cœli non erit, poterit, tamen alius motus menſurari per tempus huius motus primi cęli, in quantum, ſcilicet motus ille poſſet fieri cum tãta parte illius motus ſi eſſet: & nunc eſt cum tanta parte quietis, cum quãta pars motus poſſet eſſe. Sed negant Thomiſtæ, ꝙ motus Petri poſt reſurrectionem menſuretur tempore potentiali noſtro, ſed alio alterius rationis: quia ad libitum fingunt tempora. Profectò ſimiliter, ſi poſt reſurrectionem crearetur animal, & moueretur, aſſererent, illum motum alio tempore à noſtro cõmuni menſurari. Si angeli motus in communi ratione motus cum motu corporũ conuenit ſicut modus angeli eſſendi in loco cum mõ corporis; quid impedit, quo minus tempore noſtro menſuretur?

Præ-

Præterea, Thomiſtę affirmant operationes angeli tranſeuntes menſurari noſtro communi tempore: ergo ſimiliter tenentur concedere motū angeli localem eodē tempore menſurari propter rationis paritatem: quia nulla diſcriminis ratio poterit aſſignari. Tandem ſi nulla ratio cōuincit, tēporum pluralitatem eſſe ponendam ob angelicum motum menſurandū, cur eſt admittēda? Optimē.n. fieri poteſt, vt dixit Scotus, per tempus noſtrum, quidquid per tēpus illud diſcretum.

8. Concl. Octaua concluſio. Motus angeli inſtantaneus menſuratur inſtanti tēporis noſtri, vt dixit Scotus: nec duo motus ſubiti poſſunt eſſe immediati, ſicut nec duo inſtantia temporis noſtri, ſi quilibet eorum ſuū inſtans expoſcit ob repugnātiam ad eſſe ſimul in eodem temporis inſtanti.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. AD primum dico, quod, cū dicitur in eo, operatio cuius ſubſtātia menſuratur æternitate vel æuo, ipſa menſuratur tempore, verum eſt, ſi intelligatur de operatione trāſeunte; qualis eſt motus cęli, de quo ibi intelligitur propoſitio Procli, falſum vero, ſi ſermo ſit de operatione intrinſeca, & immanenti: hæc enim æuo, vt diximus, menſuratur.

Ad 2. Ad ſecundum poteſt concedi, operationem angeli, vt intellectionem non raptim tranſire, ſed durare cum aliquo tempore noſtro. Sed ex hoc non ſequitur, quod ſit in tempore, vt in menſura: nam quod eſt in æuo poteſt durare cum tempore noſtro, ſicut Deus, qui eſt in æternitate, durat cum noſtro tempore, quia ei coexiſtit. Poteſt ſecundo dici, ꝙ aliqua intellectio poteſt ineſſe angelo præciſe cum inſtanti temporis noſtri. Et quando dicis. Natura nihil producit, vt ſtatim non ſit, dico, quod natura non intendit, vt res ab ea producta ſtatim non ſit. Ad tertium cōcedo ſequelam: ſed nego minorem: ad probationem dico iam patere ex dictis ſupra, ſubſtantias tēporales etiam menſurari æuo. Ad 3.

Ad quartum dico, æuum ex dictis ſupra eſſe menſurā rei vniformiter manentis: ita quod in eius exiſtentia nō ſit ſucceſſio partis poſt partem, ſiue ſit corruptibilis, ſiue incorruptibilis; quia, vt dictum eſt, corruptibilitas, vel incorruptibilitas nō variāt rationem formalem menſuræ. Ad 4.

AD ARGVMENTA in principio controuerſię poſita.

Ad 1. AD primum diſtinguo conſequens: duratio enim poteſt dici infinita bifariam. Primo ſimpliciter, & abſolutè; quia ſcilicet eſt duratio exiſtentiæ infinitæ in actu. Secundo poteſt dici infinita, quia poteſt ipſa manens eadem coexiſtere tempori infinito ſucceſſiuè. Primo modo loquēdo negatur ſequela. Ad probationem dico, ꝙ ſolum probat angelum habere ſuā durationem totam ſimul, ad hunc ſenſum, ꝙ nō partem poſt partem: non tamē quòd ipſa nunc coexiſtat tempori infinito: quia nec Deus coexiſtit in actu tempori futuro, vt diximus prima parte noſtrarum controuerſiarum. Concludit ergo ratio, durationem angeli eſſe infinitam ſecundo modo. Et quamuis ex eo, quod Deus poteſt infinito tempori coexiſtere, concludatur eſſe infinitus duratione: non tamē ex hoc

concludi poteſt in angelo, quia Deus ex ſe & à ſe hoc habet: angelus autẽ non habet hoc à ſe & ex ſe, ſed ab alio cauſante ipſum.

Ad 2. Ad ſecundũ dico maiorem eſſe veram de infinito ſecundo modo dicto in ſolutione præcedentis argumenti. Ad ſimile dico, non omne illud, quod poteſt coexiſtere loco infinito, eſſe actu & intrinſece infinitum: niſi illud habeat à ſe, ac ex propria virtute, ſicut Deus. Et quamuis angelus habeat formaliter vnde poſſit coexiſtere infinito tempori: non tamen eſt infinitus in ſe, quia non habet vnde ſic formaliter, & neceſſario coexiſtat: niſi à cauſa extrinſeca. Nam ſi cauſa extrinſeca illum nõ conſeruaret; ſtatim deſineret. Quocirca collige, duplex eſſe illud, quod poteſt coexiſtere infinito tempori. Aliud eſt, quod de neceſſitate naturæ, & ex propria ratione habet, vnde ſic coexiſtat abſq; aliquo extrinſeco: & hoc eſt actu infinitum. Aliud verò eſt, quod non habet ex ſe vnde neceſſario poſſit coexiſtere infinito tempori, ſed hoc habet à cauſa extrinſeca illud conſeruante, & quod ſic coexiſtit, non eſt actu infinitum: Sic autem ſe habet angelus.

Ad 3. Ad tertium nego ſequelã. Ad probationem dico, Deus non coexiſtere actu omni futuro: ſed tunc quando eſt, quia, vt. 1. parte noſtrarum cõtrouerſiarum diximus, futura non coexiſtunt æternitati actu: ſed tunc quando fiunt. Et admiſſo omnia coexiſtere actu æternitati: non inde infertur, coexiſtere etiam durationi angeli: ſed tunc quando fiunt in actu, quia æuum non continet eminenter tempus, ſicut æternitas continet omnem menſuram. Ratio eſt, quia eſſe angelicum non continet eminenter eſſe horum inferiorum, quod menſuratur tempore, quoniam eſſe angelicũ eſt limitatum ad certam ſpeciem. Et ita menſura eſſe Angeli non cõtinet eminenter menſurã horum inferiorum: æternitas verò continet eminenter omnem mẽſuram: quoniam eſſe diuinum infinitum, quod menſuratur æternitate, cõtinet eminenter omne aliud eſſe, quod menſuratur alijs menſuris, vt ſemper ſit proportio inter menſuram, & menſuratum.

Ad quartum concedo, eſſe angeli creati, & non eſſe angeli annihilati non eſſe ſimul duratione, quæ eſt æuum: quia eſſe eſt cũ æuo & non eſſe ſine æuo. Non tamen inde ſequitur ſucceſſio æui: quia illa ſucceſſio eſſe æuiterni ad non eſſe, non eſt in diuerſis partibus æui. Vnde dico, quod vnũ æuum poteſt alteri ſuccedere, & exiſtentia æuiterni ſuccedit ſuo oppoſito, vnum poſt alterum: ſed ex hoc nõ ſequitur ſucceſſio in æuo. Ad confirmationem dico, quòd, etſi ille angelus tertius coextiterit illis duobus, qui ſibi inuicem ſucceſſerunt, non inde ſequitur ſucceſſio in æuo & duratione eius: ſicut, etſi ęternitati coexiſtãt dies heſternus, & craſtinus, non pp hoc eſt prius, & poſterius in æternitate. *Ad 4.*

Ad quintum dico ad primam authoritatem, quæ eſt Auguſtini: accipi ibi æternitatem pro æuo. Et tunc ſequitur propoſitum, ſcilicet, quod æuũ non eſt ſucceſſiuum. Vel alter dicendum quod ex illo non vult concludere Auguſtinus, quòd inſtans eſſet æternitas: ſed valde ei ſimile. Ad Hieronymum dico, ipſum velle quod ſolus Deus habet à ſe intrinſecè neceſſario, ac immutabiliter non noſſe futurum in ſua exiſtentia: & hoc modo non conuenit angelis. *Ad 5.*

CON-

CONTROVERSIA QVINTA,
De plurificatione angelorum.

An ſub eadem ſpecie atoma poſſint eſſe plures Angeli.

1. Argu. PARS negatiua pro
batur primo, quia
ex Philoſophio.7.
Metaph.c.de par-
tibus definitionis
in his quæ carent
materia, idem eſt quod quid eſt, id
eſt, eſſentia, & quidditas, cum eo cu-
ius eſt: ſed Angelus caret materia,
ergo idem eſt cum ſua eſſentia; igi-
tur non poteſt Angelus diſtingui ab
Angelo, niſi eſſentia Angeli diſtin-
guatur ab eſſentia alterius: ergo non
poteſt eſſe diſtinctio, niſi ſpecifica in
2. Argu. Angelis. Secundo omnis differen-
tia formalis eſt differentia ſpecifica;
ſed Angeli neceſſario differunt diffe-
rentia formali, quia ſunt formæ di-
ſtinctæ: ergo neceſſario differunt ſpe
3. Argu. cie. Tertio, omnis forma ſeparata
à materia habet perfectionem totam
ſuæ ſpeciei; ſicut albedo, ſi eſſet ſepa-
rata à materia haberet totam perfe-
ctionem ſuæ ſpeciei, ac ita non poſſet
eſſe, niſi vna tantum. Sed Angelus
eſt forma ſeparata à materia, ergo ha
bet totam perfectionem ſuæ ſpeciei:
ergo non poteſt eſſe, niſi vnus Ange-
4. Argu. lus in vna ſpecie. Quarto omnis ſpe-
cies habens plura indiuidua, habet in
ſe principium diſtinctum numerale:
ſed angelus non habet tale princi-
pium diſtinctum, quia nõ habet ma-
teriam, quæ eſt huiuſmodi princi-
pium: igitur in vna ſpecie Angeli-
ca non poſſunt eſſe plura indiuidua.
5. Argu. Quinto in entibus perfectis nihil eſt,
quod non intendatur à natura: ſed
pluralitas numeralis non per ſe intẽ-
ditur à natura: quia differentia natu-
ralis, quãtum eſt in ſe poteſt intendi
in infinitum, infinitas vero nõ per ſe
intẽditur ab aliquo agente: ergo diffe
rentia numeralis nõ inuenitur in an-
gelis, qui ſũt entia perfectiſſima. Sex 6. Argu.
to. Multitudo indiuiduorum non eſt,
niſi vt ſaluetur ſpecies: ſed in incor-
ruptibilib. ſufficiẽter natura ſaluatur
in vno indiuiduo: ergo in eis nõ ſunt
ponenda plura indiuidua.

IN hac controuerſia ſic procedam. Primo inquirã, an angelus, & anima differant ſpecie: ſecundo, an Deus poſſit efficere quod angelus informet materiã: tertio de quæſito principali. Vltimo ad rationes in principio controuerſiæ poſitas.

ARTICVLVS PRIMVS.

An angelus, & anima differant ſpecie.

PArs negatiua probatur, 1. Argu.
Angelus, & aĩa ſunt
in natura pares: ergo
ſunt eiuſdem ſpeciei.
Probatur cõſequẽtia,
quia ſpecie diſtincta nõ ſunt in natu-
ra paria, & æqualia. Antecedẽs patet
ex Auguſ.lib.3. de libero arbitrio, vbi
ait, angelum, & animam eſſe natura
pares; ſed officio impares. Secundo 2. Argu.
quæ differunt ſpecie, ſunt per ſe in ge
nere: ſed anima non eſt per ſe in ge-
nere, cum ſit tantum pars rei per
ſe exiſtentis in genere, ſcilicet, ho-

minus; ergo anima non differt ab angelo ſpecie. Tertio, operationes & potentiæ angeli, & animæ ſunt eiuſdē ſpeciei: ergo ſi ſimiliter angelus, & anima, quia potentiæ, & operationes cōſequuntur naturas ipſarum rerum: ergo vbi potentię, & operationes ſūt eiuſdem rationis, neceſſario per bonam conſequentiam infertur, naturas, quarum ſunt potentię operationes, eſſe etiam eiuſdem rationis. Quæſtionem iſtam diſputat S. Thom. 2. cōtra gentes. c. 94. & Scotus in 2. d. 1. q. 6. qui ambo in re conueniunt, licet in rationibus videantur diuerſi.

3. *Argu.*

1. *Nota.* Pro intelligentia iſtius dubitationis obſerua primo, differre ſpecie poſſe ſumi dupliciter. Primo pro non eſſe idem ſpecie; alio modo pro eſſe aliam, & aliā, ſpeciem. Primo modo illa differunt ſpecie, quæ vel ſunt duæ ſpecies diuerſæ, vel ſub eadem ſpecie non continentur, ſicut rationale & brutum. Secundo modo illa differunt ſpecie, quorum quodlibet eſt ſpecies ab alia diſtincta, vt equus & homo.

2. *Nota.* Secundo nota, ſpeciem ſumi poſſe dupliciter. Primo proprie pro re, quæ per ſe, ac directe ponitur ſub genere, quæ proprie de pluribus differentibus numero dicitur in quid. Secundo poteſt ſumi minus proprie pro re, quæ in prædicando ſe habet ad modum ſpeciei, ſicut materia, quæ dicitur de hac, & illa materia; & forma materialis de hac, & illa forma, nō tamen ſunt proprie ſpecies: quia non reponuntur per ſe ſub genere.

3. *Nota.* Nota tertio, quod omne potens agere eſt aliquod ens habens actum primum per quem agere poteſt, & in actum ſecundū, & operationem prorumpere; quia actus ſecundus neceſſario ſupponit actum primū: ac proinde in tali ente prior eſt ſecundū naturam ratio actus primi ſecundum ſe & propriam naturam, quam in comparatione ad actum ſecundum, & operationem. Nam, quia eſt talis natura, ſeu tale ens; ideo talem habet operationem, & non è conuerſo. Ex quo ſequitur, primam diſtinctionem aliquorum entium non eſſe deſumendam ex ordine eorum ad ſuas operationes, & actus ſecundos: ſed ex proprijs naturis, & entitatibus.

His conſtitutis ſit prima concluſio. Angelus, & anima differunt ſpecie primo modo. Hæc concluſio probatur duabus rationibus, quæ non placent Scoto. Prima eſt; Forma vnibilis materiæ, & non vnibilis, non ſunt vnius ſpeciei: ſed anima & angelus ſunt huiuſmodi: ergo non ſunt eiuſdem ſpeciei. Hæc ratio, licet ſit bona, non tamen eſt à priori; quia ex Ariſto. 2. Phyſic. forma eſt finis materiæ; & ideo diſtinctio materię eſt propter diſtinctionem formæ, & non è contra. Vnde membra leonis differūt à membris cerui, quia anima differt ab anima; ergo diſtinctio prima ſpecifica animæ cerui ab anima leonis non eſt deſumenda per materiā; ſed per aliquid prius. Et ita prima diſtinctio Angeli ab anima non debet deſumi penes informare materiam, vel non informare; quia iſti actus primi prius in ſe ſunt diſtincti. Et confirmatur manifeſtè: nam quia natura Angeli eſt talis natura, ideo hæc non eſt illa: igitur iſtā ratio perficiendi nō erit prima ratio diſtinctiua. 1. *Concl.* 1. *Ratio.*

Secunda ratio ponitur ab Henrico quolib. 12. q. 8. quam videtur tangere Diuus Thom. 1. p. q. 58. ar. 3. Et eſt hæc: formæ intellectuales, quæ ſic ſe habent, quod vna in intelligendo diſcur- 2. *Ratio.*

Digitized by Google

ſcurrit, & alia non diſcurrit, non ſunt eiuſdem ſpeciei; ſed angelus, & anima ſunt huiuſmodi: quia angelus nõ diſcurrit, anima vero diſcurrit: ergo non ſunt eiuſdẽ ſpeciei. Hæc ratio, vt ait Scotus, nec à priori nec à poſteriori concludit. A priori non concludit, quia intelligere & modus intelligendi planum eſt, eſſe aliquid poſterius talibus formis, & differentia earum ſpecifica. Item quia ex notab. tertio prior eſt diſtinctio actuum primorũ in ſe, ſeu ſecundum ſe, quam in ordine ad actus ſecundos: igitur. Secundo, illa ratio non concludit a poſteriori, quia ſi diſcurrere, & non diſcurrere arguunt diuerſas naturas intellectuales; cum anima diſcurrat circa concluſiones, & non diſcurrat circa principia per ſe nota, erit duplex natura ſpecie diſtincta: & in ea erit duplex potentia intellectiua alterius rationis, & ſpeciei: quod eſt falſum. Itẽ anima beata in obiecto beatifico nõ diſcurrit, diſcurrit autem circa obiectum cognitum naturaliter: ergo in beato eſt aliqua intellectualitas in quantum intelligit Deum, & alia in quantum intelligit aliqua naturaliter. Sed an angelus diſcurrat intelligendo, vel intelligat diſcurrendo inferius diſputabitur. Hæc ergo ſecunda ratio concluſionem non probat, nec prima eam à priori demonſtrat. Quia prima entium diſtinctio non ex ordine eorum ad operationẽ, ſed ex proprijs eorum naturis deſumenda eſt; ac proinde angelus differt ſpecie ab anima: quia eſt talis natura in ſe, & anima talis natura, quæ ex ſua ratione formali non eſt illa. Præterea, quod habet ſecundum ſeipſum ſpeciem, non poteſt eſſe eiuſdẽ ſpeciei cum eo, quod non habet ſecundum ſe ſpeciem, ſed eſt pars ſpeciei: ſed angelus habet per ſeipſum ſpeciem: anima autem non, ſed eſt pars ſpeciei humanæ: ergo impoſſibile eſt, quod anima ſit eiuſdẽ ſpeciei cum angelo. Iſta concluſio quaſi à poſteriori probatur per rationem primam pro ipſa adductam, quæ eſt S. Thomæ, quam Scotus abſolute non reijcit, ſed dicit non concludere à priori.

Secunda concluſio. Angelus, & anima non differunt ſpecie, ſecundo modo ex his, quos ſecundo notabili poſuimus. Probatur, quia quæcunque differunt ſpecie illo ſecundo modo, ſunt per ſe & directe in genere; ſed anima non eſt per ſe directe in genere, cum nec ſit ſpecies, nec indiuiduũ, ſed pars conſtitutiua ſpeciei, ergo anima, & angelus non differunt ſpecie ſecundo modo, ſed ſicut ſpecies & pars ſpeciei.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

AD primum nego antecedens; ad probationem ex authoritate Auguſtini, dico, Auguſtinum dixiſſe angelum, & animam eſſe pares in naturis in ordine ad beatitudinem tum, quia neuter plus habet de beatitudine ex natura ſua, quam alius: tũ quia etſi nõ sũt eiuſdẽ naturæ, poſsũt tamen parem habere beatitudinem, ſeu recipere, vt in controuerſijs tertij oſtendemus; tum etiam, quia habẽt idem obiectum beatificum, in quo vltimate quieſcunt. *Ad 1.*

Ad ſecundũ dico, ꝙ procedit in caſu ſecundæ concluſionis. Ad tertium reſpondet Scotus vbi ſupra bifariam. Primo cõcedendo, angelum, & animam, *Ad 2.* *Ad 3.*

mam, ſi conſideretur abſolute, & ſecũdum proprias naturas, differre ſpecie; non tamen intellectum angeli, & intellectum animæ. Neque implicat, inquit, quod aliqua differant ſpecie, vt conſiderantur abſolute in ſe, nõ tamen ſecundum illam perfectionẽ, ſecundum quam ſunt principia actuum ſecundorum. Accipe huius rei exẽplum. Anima bouis, & anima aquilæ differunt ſpecie: nõ tamen propter hoc vis viſiua bouis differt ſpecie à vi & potentia viſiua aquilæ: quia ſunt circa idem obiectũ. Vnde poſſibile eſt, ꝙ continentia aliqua differant, non tamen contenta. Sicut paſſiones entis continentur per identitatem in entibus quantuncunq; diſtinctis, & tamen illę paſſiones in eis non diſtinguuntur ſpecie. Vnitas.n.lapidis, quæ non eſt realiter aliud à lapide, & vnitas hominis; quæ eſt realiter eadẽ homini: non ita diſtinguuntur formaliter ſpecie, ſicut homo & lapis: imò hæc vnitas, & illa tantũ videntur differre numero. Itẽ, Animal in hoĩe nõ differt ſpecie ab animali in equo, cũ tamẽ homo, & equus ſpecie differãt. Ex his infertur, quod quamuis potentiæ, & operationes hominis, & angeli ſint eiuſdem ſpeciei, nõ ſequitur Angelũ & animam non differre ſpecie. Secundo reſpõdent Scotus, potentiã intellectiuam angeli, & animæ differre ſpecie ex parte fundamenti: nõ tamen ex parte obiecti, cum circa idem obiectum ferantur, & verſentur: ob idque actus earum eſſe differentes ſecundum ſpeciem, in quantum depẽdent à fundamentis diuerſis ſuarũ potentiarũ; licet ſint eiuſdem ſpeciei, in quantũ dependent ab obiectis. Et ſecundum hunc dicendi modum cõcedendũ eſt, intellectionem angeli, & hominis de eodẽ intelligibili ex parte obiecti eſſe eaſdem ſpecie, diuerſas tamen ex parte fundamenti. Cũ vero diuerſitas hæc ex parte fundamenti ſit diuerſitas ſimpliciter; identitas vero ex parte obiecti non ſit identitas ſimpliciter, ſed ſecundũ quid, quæcũque.n. differentia ſufficit ad diſtinguẽdum, ſed non quæcunque identitas ſufficit ad perfectam identitatem aliquorum, dicendum eſt, ꝙ intellectio angeli, & hominis, etiã de eodẽ obiecto, & ſimiliter eorum potentiæ intellectiuæ differunt ſpecie. Qui plura videre voluerit circa hoc, videat Lichetũ Scoti interpretem in 2. diſt. 1. quæſtione vltima in fine.

ARTICVLVS II.

An Deus poſſit efficere quòd Angelus informet materiam.

PArs negatiua probatur, Deus poteſt facere formam materialẽ eſſe ſine materia: ergo & formam immaterialem eſſe in materia; ac per cõſequens angelum eſſe in materia, & informare eam. Antecedens eſt notum in ſacramento altaris, cõſequentia vero probatur, quia non videtur magis repugnare formæ immateriali eſſe in materia: quam formæ materiali eſſe ſine ea. 1. *Argu.*

Quæſtionem iſtã diſputat eleganter Scotus in quolib. qõ. 9. Pro tituli intelligentia nota, ꝙ hic non quærimus, an angelus habeat materiã tanquam partem ſui; tum quia tunc angelus non informaret materiam; ſed forma, quę eſſet altera pars angeli, ſicut ignis non informat materiã ſuã, ſed forma, quæ eſt altera eius pars: non autem eſt quæſtio de partibus

angeli,

angeli, ſed de toto angelo: Nec quæritur, an angelus poſſit informare materiã, hoc eſt effectiuè trãſmutare materiam ad formam, ſed quærimus de informatione formali; an ſcilicet, angelus poſſit informare materiam ſic, quod ſit forma informans, ſicut anima informat formaliter corpus. Pro
1. Nota. intelligentia huius quæſtionis obſerua ex Scoto vbi ſupra, ens per ſe poſſe ſumi tripliciter. Primo ens per ſe idem eſt, quod ens ſolitarie ſumpũ. Sic accipitur ab Ariſt. ens per ſe poſt. 1. c. 4. in tertio modo dicendi per ſe. Et in hac ſignificatione accidens poteſt eſſe per ſe ens ſi non ſit in ſubiecto, vt in ſacramento Euchariſtiæ. Secundo modo ſumitur ens per ſe prout diſtinguitur contra ens in alio; qđ eſt accidens, in qua acceptione omnis ſubſtantia, non tantum compoſitum, ſed etiam materia, & forma, & quælibet alia ſubſtantia dicitur ens per ſe: quia nec actu inhæret ſubiecto, neque apta eſt alteri, vt ſubiecto inhærere. Et licet forma informet materiam, non tamen inhæret, quia per ſe informat; inhærere autem dicit nõ per ſe informare, quia quod per ſe informat eſt actus ſimpliciter, & cum informato facit vnum per ſe; quod vero inhæret, nec eſt actus ſimpliciter, nec facit vnum per ſe, ſed per accidens cum eo, cui inhæret.

Tertio modo dicitur ens per ſe illud, quod habet vltimam actualitatẽ: ita ꝙ non eſt ordinabile ad aliquem actum ſimpliciter vltra illum, quem habet, qui ſit actus eius per ſe primo, vel participatiuè. Sicut Petrus eſt ens per ſe hoc modo; quia non põt ordinari ad aliquem actum ſimpliciter vltra illum, quẽ habet, qui ſit actus eius per ſe primo, ſicut eſſe compoſiti eſt actus per ſe primo compoſiti: nec participatiuè, ſicut eſſe compoſiti eſt eſſe formę, & aliarum partium participatiuè. Vnde forma per ſe ordinatur ad eſſe totius. Solum ergo ens ſuppoſitale eſt ens hoc tertio modo. Sed contra, quia Ariſtotel. 7. Metaphyſic. tex. comment. 7. dicit formam eſſe magis ens, quàm compoſitum: ergo illa non ordinatur ad eſſe totius tanquam ad aliquid perfectius. Reſpondeo, dictum Ariſt. non intelligi de priori ſecundum perfectionẽ, ſed ſecundum independentiam. Vnde, quia eſſe principij actualis, ſcilicet, formæ eſt independẽs reſpectu principiati, quod eſt compoſitum; dicitur magis ens quam compoſitũ. Quod ſi adhuc inſtes ſic, eſſe animæ eſt eſſe compoſiti: ergo non ordinatur ad illud: conſequentia tenet, antecedens vero probatur: quia propter hoc anima humana remanet in ſuo eſſe deſtructo eſſe totius, & non aliæ formę; quia hoc idem eſſe, quod eſt totius, non eſt ipſius, non ſic autem in alijs.

Reſpondeo, antecedens eſſe falſum: aliud enim eſt eſſe animæ ab eſſe totius compoſiti, ſiue ſit coniuncta, ſiue ſeparata. Ad probationem dico, concludere oppoſitũ: ex eo enim, quod eſſe animę manet deſtructo eſſe totius, concluditur eſſe animæ eſſe re ipſa diſtinctum ab eſſe totius: concludit etiam eſſe per ſe & non per accidens incorruptibilem, ſiquidẽ, corrupto toto ipſaque à materia ſeiuncta manet. Et ſi eſſe eius eſſet idem cum eſſe compoſiti, profecto videretur corruptibilis. Si autem aliæ formæ materiales non manent in eſſe corrupto toto, non eſt quia eſſe illatũ ſit idem cum eſſe compoſiti: ſed quia corrumpuntur per accidens ad corruptio-

ruptionem compoſiti: quia ab ipſo in eſſe ſunt inſeparabiles. Secundo anima rationalis eſt per ſe ſubſiſtens, & ens tertio modo: ergo male diximus non eſſe ens tertio modo. Conſequentia tenet, antecedens probatur. Anima per ſe ſola operatur, non autẽ aliæ formæ: ergo eſt per ſe ſubſiſtẽs. Patet conſequentia, quia nihil per ſe operatur, niſi ſit per ſe ſubſiſtens. Reſpondeo negando antecedẽs. Ad probationẽ diſtinguo antecedens. Operans enim eſt duplex: aliud ſic operans aliqua actione, quod nõ eſt, nec poteſt eſſe vlterius alicui ratio operãdi eadem operatione. Aliud vero eſt operans, quod, cum per ſe operetur aliqua operatione, eſt etiam, vel ſaltẽ poteſt eſſe alicui ratio operandi eadẽ operatione. Sicut anima ſeparata per ſe intelligit; tamen cum eſt corpori coniuncta; eſt ratio ipſi homini intelligendi. Dico ergo, quòd ex operante per ſe primo modo bene infertur, eſſe per ſe ſubſiſtens: non tamen ex operante ſecundo modo, cuiuſmodi eſt anima. Nota receptiuum alicuius operationis eſſe duplex; aliud proximum; aliud vero remotum. Sicut anima eſt proximum receptiuum intellectionis: homo vero remotum. Eſt tamen differentia inter hæc receptiua; quia primum licet proximè recipiat: non tamen primo ei dicitur conuenire ipſa operatio vt quod, niſi ſit per ſe ſolitarium. At ſecundo conuenit per ſe primo vt quod. Vnde animæ vnitæ conuenit, vt proximo receptiuo intellectio, non tamen conuenit primo vt quod: ſed hoc homini, quia, quando eſt vnita corpori, non dicitur ipſa intelligere: ſed homo, cui ipſa eſt ratio intelligendi.

2. Nota. Secundo obſeruandum, intellectionem eſſe operationem immaterialem, poſſe intelligi tripliciter: Primo per oppoſitũ ad operationes ſenſitiuas; quæ dicuntur organicæ, quia exercentur per organa determinata; & materiales, quia requirũt determinatam partem corporis determinatè complexionatam. intellectio vero eſt operatio non organica: quia non exercetur per aliquam determinatam partem corporis: ac proinde poteſt dici immaterialis per oppoſitum ad operationes organicas ſenſitiuas. Secundo poteſt dici intellectio, immaterialis operatio terminatiuè: quia ſcilicet, tẽdit in obiectum à materia abſtractum: à materia, inquam, indiuiduali: quod ſic abſtractum eſt vniuerſale. Tertio poteſt dici intellectio operatio immaterialis, quia eius proximum, ac proprium ſuſceptiuũ non eſt aliquid materiale, ſed forma ſpiritualis; non quidem forma totius, ſicut humanitas: ſed forma partis, quę eſt altera pars compoſiti. In quo diſtinguitur intellectio hominis ab operationibus ſenſitiuis, quia iſtæ ſunt primo compoſiti ex materia, & forma, ſicut proprij receptiui; non enim ipſa anima eſt immediatè receptiua viſionis, vel aliarum operationũ ſenſitiuarum: ſed organum, quod ex materia, & forma cõponitur. Vnde forma totius organi eſt ratio proxima recipiendi operationem ſenſitiuam. Ex hoc ſequitur, quod, ſi potentia dicatur illa, quæ eſt ratio proxima recipiendi actum ſentiendi: potentia ſenſitiua non erit aliquid præciſe animæ, ſed, vel erit forma totalis ipſius organi, vel aliquid conſequens illam formam. *Operatio tripliciter poteſt dici ſpiritualis.*

3. Nota. Tertio obſerua circa naturam angelorum, ſcilicet, an habeant corpora ſibi

ſibi naturaliter vnita, vel an ſint omnino incorporei, duas eſſe celebres opiniones. Prima eſt eorum, qui dicunt angelos habere corpora ſibi naturaliter vnita: ac proinde eſſe quaſdã ſubſtantias compoſitas ex corpore, & forma. Et quamuis iſti conueniant in hoc, quòd corpora illa non ſunt craſſa, ſicuti noſtra, ſed ſubtilia: differunt tamen in explicãda eorum natura in particulari. Nam quidam dicunt, eſſe æthream, ſiue cæleſtem: alij igneam, & alij aeream. Verum de hoc non multum eſt curandum. Probatur hæc ſententia primo teſtimonijs Patrum grauiſſimorum Eccleſiæ. Nam in primis multi ex illis vidẽtur illam ſecuti, cum locum illum Geneſ. 6. videntes filij Dei filias hominũ, quòd eſſent pulchræ, &c. Exponunt de angelis, & dicunt eos libidine, & concupiſcentia exarſiſſe. Ita Tertullianus lib. de idololatria. cap. 9. & lib. de Habitu muliebri. cap. 2. & lib. de cultu fœminarum. ca. 10. & de velandis virginibus. c. 7. & l. 5. aduerſus Marcionem. c. 18. Iuſtinus martyr in vtraq; apologia. D. Cyprian. lib. de diſciplina & habitu virginum poſt mediũ. Clemens Alex. lib. 3. ſtromatum poſt medium, Euſebius Cæſarienſis lib. 5. de præparatione euangelica. c. 4. Neque ab iſta, interpretatione diſſentit. D. Ambroſ. libro de Noe & arca. c. 4. vbi inquit ſcripturam illo loco appellare gigantes eos, qui geniti fuerunt ex Angelis, & mulieribus. Et ante eos omnes ita expoſuit locum illum Ioſephus lib. 1. antiquitatum cap. 6. Deinde Origenes, lib. 1. periarchon, ca. 6. & lib. 2. ca. 2. ait impoſſibile eſſe, ſine materiali ſubſtantia, & ſine corpore ſubſiſtere naturam aliquã, præter Deum, ſcilicet Patrem & Filiũ & Spiritum Sanctum. Item B. Aug. multis in locis eandẽ ſententiam amplectitur. Nam tom. 5. lib. 8. de ciuit. Dei. c. 16. citat ex Apuleio Platonico dæmones genere eſſe animalia animo paſſiua, mente rationalia, corpore aerea, tempore æterna, neq; eum impugnat. Et lib. 21. c. 10. inquit, eundem ignem paratum eſſe in ſupplíciũ dæmonum, & malorum hominum. Et huius rei rationem reddit, quod ſint ſua etiam corpora dæmonib. ex aere iſto confecta. Præterea B. Greg. hom. 10. in Euãgelia appellat angelos animalia rationalia. Et idem ſentire videtur Bernardus homilia. 6. in cantica, & expreſſe Caſſianus collatioñ. 7. c. 13. Et Rupertus Abbas. lib. 1. in Geneſim. c. 11. & lib. 2. de victoria ver. Dei. cap. 26. & 28. Secundo probatur hæc ſententia teſtimonijs Scripturæ in quibus & corpora tribuuntur angelis, & multa alia, quæ ſolum conueniunt rebus corporeis. Nam in primis tribuitur illis generatio filiorum Geneſ. 6. Vbi ita dicitur. Videntes filias hominum, quod eſſent pulchræ, acceperunt ſibi vxores. Et paucis interpoſitis; Poſtquam enim ingreſſi ſunt filij Dei ad filias hominum, illæque genuerunt, &c. Quo loco per filios Dei intelligendos eſſe angelos, non ſolũ colligitur ex patribus, quos præcedenti argumento retulimus, ſed etiam ex ſeptuaginta interpretibus: qui verterunt, videntes angeli Dei. Secundo, etiam docet Scriptura, angelos depingi poſſe, cum Exod. 25. præcipiatur, quòd duo cherubini aurei conſtituerentur in duabus extremitatibus propitiatorij. Et ratio docet poſſe videri oculis corporeis, cum tot eorum apparitiones referantur in vtroq; teſtamẽto. Quarto, docet moueri

ueri localiter, & ex conſequenti eſſe in loco, vt poſtea probabimus. Quinto poſſe torqueri igne corporeo, vt conſtat ex illo Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius. Sexto poſſe allici, & fugari rebus corporeis, vt conſtat ex eo, quòd Tobiæ 6. angelus Tobiæ ita dixit. Cordis eius, ſcilicet piſcis particulam, ſi ſuper carbones ponas, fumus eius extricat omne genus dæmoniorum, ſiue à viro ſiue à muliere, ita, vt vltra non accedat ad eos. Et c. 8. narratur iecore illius piſcis prunis ſuppoſito fugatum eſſe dęmonem à cubiculo ipſius Tobiæ. Hoc autem nullo modo videtur fieri poſſe ab hominibus, niſi dęmones ratione corporum, quibus conſtant, naturalem habeant conſenſionem cum huiuſmodi rebus: quib. alliciuntur, aut deterrentur. Et tandem Scriptura apertè tribuit angelis corpora. Nam Pſa. 103. dicitur: Qui facis angelos tuos ſpiritus, & miniſtros tuos ignem vrentem. Et ad Epheſ. 2. Secundum principem poteſtatis aeris huius, hoc eſt, conſtantem corpore aereo. Et ca. 6. aduerſus ſpiritualia nequitiæ in cęleſtibus, hoc eſt, aduerſus improbiſſimos dæmones, qui ſpirituales dicuntur: quia non conſtant corporibus craſſis, ſicut nos, ſed cœleſtibus, aut aereis: quoniam nomine cœli etiam intelligitur aer. Vltimo probatur teſtimonio ſecundæ ſynodi Nicenæ, quæ appellatur ſeptima generalis, actione. 5. vbi lectus eſt liber Ioannis Epiſcopi Theſſalonicenſ. In quo, cum reſponderet Gentili obijcienti contra imagines angelorum, quod illi non ſunt homines, neque corporei: atque proinde non poſſunt depingi, ita inquit: De angelis, & de archangelis, & de alijs poteſtatibus; quibus & noſtras animas adiungimus, ipſa Catholica Eccleſia ſic ſentit, eſſe quidem intelligibiles; ſed non omnino corporis expertes, & inuiſibiles, vt vos Gentiles dicitis: verum tenui corpore præditos, & aereo aut igneo. Et nonnullis interpoſitis, in quibus pro hac ſententia citat Sanctos, quos in primo argumento diximus, ab ipſo referri, ſic ait. Intelligibiles creaturę nequaquam ex toto ſunt incorporeæ, imitabileſque pictura exiſtunt, quare etiam in loco exiſtunt, & circumferentiam habent. Et in fine addit hæc verba. Quod autem forma hominis pingantur, in cauſa eſt, quia in ea viſi ſunt, ſi quãdo miniſterium Dei apud homines obiecrũt. Poſtquã aũt lectus eſt liber, in quo hæc continebãtur, conciliũ videtur ea oĩa probaſſe, quia nihil aduerſus ea ſtatuit.

Secunda ſentẽtia aliorum, qui affirmant angelos non habere corpora ſibi naturaliter vnita, ſed eſſe omnino à corpore ſeparatos. Hanc ſecuti ſunt etiam grauiſſimi Eccleſię patres. Dionyſ. cap. 2. & 4. de cœleſti hierarchia: & cap. vltimo, vbi latè docet figuratè eſſe accipienda omnia, quę dicuntur de angelorum corporib. et tenuiſſimis, vt aereis, aut igneis. Gregorius Nazianzenus oratione 34. & oratione 2. in Paſcha, q̃ inter alias eſt 42. Baſilius homil. 9. cui titulus eſt, quod Deus non ſit auctor malorum, & homilia in Pſalm. 44. Athanaſius in libro de communi eſſentia Patris & Filij & Spiritusſancti. Cyrillus lib. 4. in Ioannem cap. 10. Chryſoſtomus homil. 22. in Geneſim. Theodoretus ſuper cap. primum Zachariæ in illa verba. Vidi per noctem, & ecce vir aſcendens, &c. Damaſcenus lib. 2. fidei ortho-

thodoxæ, ca.3. & Gregorius Magnus lib.4. Moralium. cap.9. & lib.4. dialogorum. cap.29.

1. Concl. His poſitis ſit prima cõcluſio. Sine periculo hæreſis, aut erroris vtraque ſententia ex narratis notabili vltimo poteſt defendi. Ita colligitur ex Beato Tho. de malo. q.16. artic.1. vbi inquit: quòd ſiue vnũ, ſiue alterum dicatur non multum refert ad fidei Chriſtianæ doctrinam; & id probat teſtimonio Aug. lib.21. de Ciuitate. c.10. vbi poſtquam dixit, dęmones habere ſua corpora, ſicut doctis hominibus viſũ eſt, ſubiungit. Si aũt quiſquam nulla habere corpora dęmones aſſeuerat, non eſt de hac re, aut laborandũ operoſa inquiſitione, aut contentioſa diſputatione certandum. Item Bernardus hom. 5. in cantica ſic ait: Cæterũ angelica corpora, vtrũ nam ipſis ſpiritibus naturalia ſint, ſicut hominibus ſua, an vero ſimplici ſpirituali ſubſtãtia ſubſiſtentes, corpora, cũ opus eſt, ſumant: rurſumq; expleto opere deponant, nolo, vt à me requiratis: videntur partes de huiuſmodi diuerſa ſentire: non mihi perſpicuum eſt vnde alterutrum doceant, & neſcire me fateor. Sed & veſtris profectibus non multum conferre arbitror harum rerum notitiam. Præterea, nihil eſt circa rem hãc ab Eccleſia definitum nec eſt locus Scripturæ, ex quo apertè colligatur altera pars. Et tandem, vtramque partem habere pro ſe tot ex ſanctis patribus, ſatis aperte oſtendit, neutram eſſe de fide.

2. Concl. Secunda concluſio. Magis conſona eſt definitionib. Eccleſiæ, & ſacris literis ſententia, quæ affirmat angelos eſſe omninolà corpore ſeparatos. Probatur primo, ex Concilijs. Nam in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio tertio, & refertur c. Firmiter de ſumma Trinita. & Fide Catholica, ita dicitur de Deo. Ipſe ab initio tẽporis vtráque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem, & corporalem, angelicam ſ. & mũdanam. Deinde humanã quaſi communem ex ſpiritu, & corpore conſtitutam. Ex quo ſic argumentor. Concilium diuidens creaturam ſpiritualem contra corporalem affirmat angelicam eſſe ſpiritualem: ergo manifeſtè docet angelum eſſe ſpiritum, prout ſpiritus diſtinguitur cõtra corpus, atque proinde eſſe omnino incorporeum. Dices nomine ſpiritus non ſemper ſignificari id, quod omnino caret corpore: ſed aliquando id, quod caret corpore craſſo, & denſo. Nam & ventus, & aer ſolet appellari ſpiritus, vt infra probabimus. Ex ex cõſequẽti ex iſto teſtimonio, vt plurimum poſſe colligi, angelũ carere corpore craſſo, non tamẽ, quòd omnino ſit à corpore ſeparatus. Sed contra, quia, cum ſpiritus abſolutè diſtinguitur contra corpus, excluditur omne corpus. Cum ergo Cõcilium angelum appellet ſpiritum diuidens ſpiritum contra corpus abſolute ſumptum, & non contra tale corpus, ſcilicet craſſum, & dẽſum, aperte ſignificat, eũ carere omni corpore. Confirmatur, quia Concilium ibi dicit, naturam humanam quaſi communem conſtitui ex corpore & ſpiritu: ſed in his verbis ſumitur ſpiritus in rigore, hoc eſt, pro re omnino carente corpore: ergo etiam in pręcedentibus. Conſequentia patet, quia, ſi aliter ſumeretur nomen ſpiritus in his duobus locis, non poſſet in poſteriori dici natura humana media inter creaturam ſpiritualem & corporalẽ: non.n. participaret rationem creaturę ſpiritualis, de qua in priori loco fieret

ſermo,

ſermo. Minor etiã probatur quia natura humana dicitur conſtitui ex ſpiritu, quatenus conſtat anima rationali. Hæc autem omnino caret corpore in ſe ipſa, vt poſtea dicemus. Item in ſexta ſynodo generali actione 11. in epiſtola Sophronij recepta ab eadem ſynodo actione 13. appellãtur angeli ſubſtantiæ inuiſibiles; & idem nomen tribuitur illis in ſymbolo Niceno: ergò ſunt omnino incorporei. Patet conſequentia, quia nomine inuiſibilium in ſcriptura ſolent communiter intelligi res omnino incorporeæ, & immateriales. Deinde probatur concluſio ex Scriptura, quoniam in ea angeli, & dæmones appellãtur ſpiritus, vt Matthæi 8. Obtulerunt ei multos dæmonia habentes, & eijciebat ſpiritus verbo. Et c. 10. Dedit illis poteſtatem ſupra ſpiritus immũdos. Lucæ 8. Præcipiebat ſpiritui immundò, vt exiret ab homine. Dices in Scriptura nomine ſpiritus ſæpe ſignificari res corporeas, vt Pſalm. 148. ſpiritus procellarum, &c. Actuum 2. Factus eſt repente de cœlo ſonus, tanquam aduenientis ſpiritus vehementis, id eſt, aeris vehementer concitati. Sed contra, quia ſaltem quando ſpiritus in ſcriptura diſtinguitur à corpore ſemper ſumitur pro re omnino incorporea, & immateriali, vt Eccleſiaſtici 12. Reuertatur puluis in terram ſuã vnde erat, & ſpiritus redeat ad eũ, qui dedit illum. Ioannis 4. Spiritus eſt Deus, id eſt, incorporeus, & cap. 19. In manus tuas Domine commendo ſpiritum meum: Et inclinato capite emiſit ſpiritum. Sed ſic accipitur nomine ſpiritus ſepe in ſcriptura, cũ tribuitur angelis: ergo ſignificatur in illis locis, angelos eſſe omnino incorporeos. Probatur minor iſta. Nam ad Epheſios. 6. ita dicitur. Non eſt nobis colluctatio aduerſus carnẽ, & ſanguinem, ſed contra ſpiritualia nequitiæ. Et Lucæ, 24. Palpate, & videte, quia ſpiritus carnẽ, & oſſa non habet ſicut me videt is habere. Sed obijcies, quia ſequitur ex his duob. argumentis oppoſitam ſentẽtiam eſſe fidei repugnantem, quod tamen eſt contra primam concluſionem. Reſpondetur negando ſequelã. Nam ad Cõcilium Lateranẽſe dici poteſt, nihil in eo eſſe definitum circa hanc rem, in illo ſiquidem decreto Concilium ſolum intendit contra Manichæos, & Priſcillianiſtas definire, omnes creaturas eſſe ab vno principio factas: reliqua vero adducit ad huius veritatis maiorem explicationem: quaſi diceret, ſiue omnes creaturæ ſint corporales, vt aliqui volunt, ſiue quędam earũ ſint ſpirituales vt alij ſentiunt, & ſiue ſpirituales dicantur, quia omnino carẽt corpore, ſiue quia conſtant corpore ſubtili, & tenui, de omnibus eſt hoc concedendum, quod ſunt ab eodem vno principio factæ. Quod vero hoc ſolum voluerit Concilium definire colligitur ex eo, quod nihil amplius poſtulabat error, quem damnare intendebant: ex quo in vno quoq; Concilio poteſt optime colligi eius intentio in ſuis definitionibus. Ita Concilium iſtud explicat Cano lib. 5. de locis Theologicis. cap. 5. Ex teſtimonijs verò ſcripturę ſatis conſtat non poſſe deſumi efficax argumentũ ad probandum ſententiam illam eſſe cõtra fidem, cum oſtenſum ſit alijs teſtimonijs, nomen ſpiritus in Scriptura etiã tribui rebus corporeis. Et ad ea, quę in contrarium obijciũtur, dici poteſt, ex eis, vt plurimum poſſe colligi, angelos non conſtare corporib. ex carne, &

ne, & ſanguine conſtitutis. Verũ eſt, quod modus ille loquendi aliquid amplius inſinuare videtur, quod ſatis eſt, vt noſtra ſẽtentia cenſeatur magis conſona literis ſacris. Sed quæres an veritas iſta poſſet ratione naturali demonſtrari.

3. Concl. Ad hoc ſit tertia concluſio. Quod ſit poſſibilis natura angelica, ita immaterialis, vt nullum habeat corpus ſibi naturaliter vnitum poteſt ratione naturali euidenter demonſtrari: qđ verò ſit de facto producta à Deo non poteſt ita demonſtrari, ſed multum probabiliter ſuaderi. Prima pars probatur: Poſſibilis eſt creatura intellectualis, quæ habet corpus ſibi naturaliter vnitum: ergo etiam eſt poſſibilis alia creatura intellectualis, quæ ex natura ſua ſit omnino à corpore ſeparata. Antecedẽs patet in anima rationali: conſequentia probatur, quia ꝙ forma aliqua intellectualis poſtulet corpus ſibi naturaliter vnitum non prouenit ex ipſa ratione gradus intellectiui in communi, ſed ex imperfectione differentiæ particularis conſtituentis formam illam, alias nullibi poſſet gradus iſte ſine hac imperfectione reperiri, quod in Deo conſtat eſſe falſum: ergo intra latitudinẽ gradus intellectiui etiã eſt poſſibilis forma aliqua, quæ non habeat illam imperfectionem: ſed ſit omnino à corpore ſeparata. Patet cõſequentia, quia in quocunque genere, aut gradu rerum reperitur differẽtia imperfecta, reperitur etiam alia differentia perfecta, & ex cõſequenti poſſibilis eſt natura conſtituta per huiuſmodi differentiam. Et ſi quæras, rationem huius propoſitionis, Reſpondeo, eam eſſe triplicem, vt rectè Caietanus aduertit. 1. par. q. 50. art. 5. Prima eſt, quod natura nõ eſt magis ſolicita circa imperfecta, quàm circa perfecta. Secunda, quòd imperfectiora natura ſua ordinantur ad perfectiora, tanquam ad finem. Tertia, quòd differentiæ ex æquo diuiſiuæ alicuius naturæ plurificabilis, vt illæ, quæ opponuntur penes affirmationem, & negationem, quales ſunt iſtæ, de quib. loquimur, ſcilicet, informatiuum materiæ, & nõ informatiuum, aut comparantur ad cauſam, vt ad genus: & ſic ſunt ſimul natura. Et ex conſequenti, ſi eſt vna, etiam eſt altera: aut vt ad analogũ, & ſic differẽtia imperfecta ſupponit perfectam, & ex conſequẽti eam infert.

Probatur iam & vltima pars concluſionis, ſcilicet quod poſſit ratione naturali oſtendi multum probabiliter, productam eſſe de facto naturam iſtam, de qua loquimur: quia poſſibile eſt huiuſmodi naturam produci: ergo de facto eſt producta. Patet conſequentia, quia neceſſaria eſt ad vniuerſi perfectionem, quam Deus maxime intendit in conditione ipſius vniuerſi, vt Beatus Thomas loquitur 1. par. quæſt. 50. art. 1. Dices, doctrinã illam Beati Thomæ intelligendã eſſe de perfectione vniuerſi ſumma quoad gradus rerum, non tamen quoad ſpecies. Vt verò vniuerſum ſit hoc modo ſummè perfectum, non eſt neceſſarium, continere naturam iſtam, quoniã ratione naturæ humanæ erit in eo gradus intellectualis. Sed contra, quia gradus intellectualis in hoc eſt imperfectus, & quaſi inchoatus tantum, & incompletus: ergo ad integritatem perfectionis vniuerſi neceſſarium eſt, eſſe in eo aliã naturam, quę ſit intellectualis perfectè, & complete, qualis eſt iſta, de qua loquimur. Conſequentia patet, quia aliàs non

habebit

habebit vniuerſum integram perfectionem, etiã quoad gradus rerum: quoniam gradus intellectualis ſolũ erit in eo quaſi inchoatus. Antecedẽs probatur, quia homo nõ pertinet per se ad gradum intellectualem ratione vtriuſq; partis, ſed ſolum ratione animæ: quoniam intellectuale, etiã creatum ex propria ratione non poſtulat per ſe corpus: anima verò rationalis non eſt natura aliqua totalis, & completa, ſed pars ipſius. Verum aduertendum eſt, hanc rationem non eſſe demonſtratiuam, ſed ſolum eſſe ſufficientem ad oſtendendum congruũ eſſe, & rationi conſentaneum, ſuppoſito, quòd Deus voluit concedere vniuerſum ita perfectum.

Quarta concluſio. Si rationem naturalem ſequamur, dicendum eſt angelos non habere corpora ſibi naturaliter vnita. Hoc docet expreſſe Ariſtot. 12. Metaphyſ. c. 68. & vltimo, & probat ratione motus, quem falſo putauit eſſe æternum. Nam ſi angeli habent corpora fatigarentur, & nõ mouerẽt regulariter, tãdem ceſſaret motus, cum motrices illæ intelligentiæ virtutis finitæ defatigarentur. Adde etiã, quia ſi angeli ſunt corporei, vel forma eorum eſt ſeparabilis à corpore, vel non. Si primum iam ſunt corruptibiles ex natura ſua, quod eſt cõtra fidem. Si ſecundũ, angelus eſt ſubſtantia imperfectior homine, & magis immerſa materiæ, cum anima rationalis ſit ſeparabilis à materia. Et confirmo. Quia, aut corpora ſunt organica, aut confuſa membris. Si primum, habent cognitionem ſenſitiuam, & ſic ſunt verè animalia: Quia organa deſeruiunt animæ ſenſitiuæ. Si ſecundum, eſt maximum abſurdum. Quorſum enim haberent iſta corpora deformia, infigurata, & indiſtincta?

AD ARGVMENTA primæ ſententiæ.

AD primum argumentum primæ ſententię reſpondetur, qđ quamuis omnes illi ſancti expreſsè amplecterentur eam ſententiã, poſſemus ſine vllo periculo ſequi oppoſitum: tum quia multi alij ſancti etiam grauiſſimi eam docent: tum etiã, quia res hæc non pertinet ad fidem, & tandem propter fundamẽta, quæ pro ea adduximus: quæ procul dubio reddunt eam magis certam. Præterea, quia, non omnes ſancti citati pro contraria ſententia eam affirmant. Nam de Ambroſio aduertit Xiſtus Senenſis lib. 5. bibliothecæ ſanctę annotatione. 77. nomine angelorum nõ intellexiſſe ſubſtantias ſpirituales, & cœleſtes, ſed homines deſcendentes ex Seth, qui vſque in eum diem permanſerant in cultu, & fide vnius Dei, idque probat, quoniam Ambr. eodem loco inquit, homines fideles ſæpe in ſcriptura appellari Angelos. De Auguſt. vero B. Thom. loco citato pro prima concluſione & 1. par. q. 50. art. 5. ad primum inquit, non fuiſſe locutum ex propria ſententia, ſed ex ſententia Platonicorum. Mihi tamen teſtimonia adducta amplius innuere videntur.

Ad ſecundum reſpondetur negando, ex illis, quæ in ſcriptura tribuuntur angelis, poſſe colligi; eos eſſe corporeos: & vt ſingula, quæ obijciuntur, explicemus eo ordine, quo propoſita ſunt, dico de primo, Scripturam non tribuere ipſis generationem filiorum. Et ad teſtimonium

Geneſis

Geneſis reſpondetur, non poſſe intelligi de angelis: tum quia de bonis, qui iam erant beati, dici nõ poteſt, quòd tunc peccauerint, & ideo ceciderint à beatitudine, mali vero non appellantur in ſcriptura filij Dei: tum etiã, quia ex ipſo contextu apertè colligitur, ibi ſermonẽ fieri de hominibus, dicitur enim, quòd filij Dei acceperũt ſibi vxores, quod de angelis dici non poteſt. Et ſtatim ſubiungitur. Nõ permanebit ſpiritus meus in hoĩe, &c. Vbi aperte inſinuatur homines fuiſſe eos, qui acceperant ſibi vxores ex filiabus hominum. Non enim induceretur Deus ad puniendum homines propter peccatũ angelorũ. Quare dicendum eſt, nomine filiorũ Dei illo loco intelligi eos, homines, qui erant ex poſteritate Seth: qui ita appellabãtur, quia apud eos erat verus cultus Dei: & per filias hominum intelligi eas, quę erãt ex poſteritate Caim: quę ita appellantur, quia relicto vero Deo, idola colebant. Alij per filios Dei intelligunt omnes iuſtos qui ſunt filij Dei per adoptionẽ, & per filias hominũ eas, quæ propter peccata erant à Deo alienæ. Et tandẽ alij intelligunt per filios Dei filios magnatum, atque potentiũ, aut iudicum, & per filias hominũ eas, quæ ex abiectis parentib. erant natæ. Sed priorem expoſitionẽ ſequuntur cõiter ſancti. Neq; obſtat, ꝙ ſeptuaginta verterint, Angeli Dei, quoniã vt Beatus Auguſtinus docet 15. de ciuitate Dei. c. 23 ſępe hoĩes appellantur angeli Dei: quia vel munus ab ipſo iniunctum exequuntur, aut quia ſpiritu ipſius facti ſunt eius filij. De ſecundo dico cũ Beato Dionyſio. capit. 2. de cęleſti hierarchia, angelos depingi figuris, non quia corporei ſint, ſed vt cõſulatur imbecillitati humanę naturæ: quæ non poteſt immaterialia percipere, niſi medijs imaginib. ſenſibilibus. Et vlterius, ita angelorum imagines efformantur, vt per earum figuram, & partes, varię exprimantur proprietates ipſorũ angelorũ, vt latè ẽt explicat Dyonſius. c. vltimo eiuſdem libri. De tertio dico, angelos viſos eſſe in corporibus aſſumptis. De quarto dicendũ eſt ẽt, ſubſtantijs omnino immaterialib. conuenire eſſe in loco, & moueri localiter vt q̃ſtionib. ſequentib. dicemus. De quinto ſatis conſtat non habere peculiarem difficultatem in angelis, cũ etiã animæ dãnatorum torqueantur nũc igne inferni, quamuis ſint a corporib. exutæ, & de dæmonibus dicendum eſt poſſe pati ab igne, vt ab inſtrumẽto diuinæ virtutis. De ſexto negandũ eſt, angelos allici, aut deterreri reb. corporeis: quia, cum eis habeant naturalem aliquã conſenſionẽ, aut diſſenſionẽ, id enim fit, aut virtute diuina, vt cũ expelluntur à corporib. humanis medijs exorciſmis Eccleſiæ: aut virtute alterius angeli ſuperioris naturæ, & poteſtatis: aut etiam voluntate ipſorum dæmonũ, qui ſua ſponte ſe alligant quibuſdã ſignis ſenſibilibus, ita vt illis poſitis veniant, aut recedant, & ea indicant hominibus, quo facilius poſſint eos decipere, & ad peccandũ incitare. Gaudent etiã quibuſdã rebus ſenſibilibus, quatenus illis ſolẽt Deo exhiberi cultus. Ad teſtimonium Pſal. dicendum eſt, angelos appellari ignem vrẽtem, vel propter maximam vim, & celeritatem, quam habent in agendo, vel quia, vt inquit Auguſt. loco citato, ardent charitate Ad teſtimoniũ Pauli reſpõdetur, dæmones appellari principes poteſtatis aeris huius, quia aerẽ iſtum incolunt,

vt exponunt Chryſoſtomus,et Theopil actus. Et eodem ſenſu appellauit ſpiritualia nequitię in cęleſtibus;quia cęlum etiam ſumitur pro aere. Ad vltimum reſpondetur: Concilium illo loco nihil definire circa rem hanc,ſed ſolū angelos depingendos eſſe, quoniam de hoc tantum ibi erat controuerſia. Neque obſtat quòd liber Ioannis,in quo continebantur ea, quæ retulimus, fuerit lectus Concilio:quia illa omnia diuiduntur in concluſionē, ſcilicet angelos depingendos eſſe, & in rationes: quibus hæc concluſio poteſt aut probari, aut magis explicari. Et concilium ſolum definiuit concluſionem, & ad eam tantum referendum eſt eius reſponſum,quod omnibus Concilijs eſt commune.

5. Concl. Quinta concluſio. Nullatenus pōt angelus informare materiam. Probatur; illud quod eſt ens ſimpliciter per ſe ſubſiſtens tertio modo; non poteſt eſſe forma materiæ; ſed angelus eſt huiuſmodi igitur nullatenus pōt informare materiam. Probatur maior, quia illud, quod pōt eſſe forma materiæ, eſt ordinabile ad aliquem actū per ſe, quia ex dictis nota primo forma per ſe ordinatur ad eſſe totius, qđ eſt actus formæ,ſaltem participatiuè: ens aūt per ſe ſubſiſtens tertio modo non eſt ordinabile ad vlteriorē actū per ſe: ex ſupra dictis: ergo nō poteſt eſſe forma materiæ. Minor probatur, quia angelus eſt perfectus in ſpecie perfecta, ac cōpleta: ergo eſt ens per ſe ſubſiſtens, nō ordinabile per ſe ad vlteriorem actū,& vlterius eſſe. Et cōfirmatur. Angelus eſt ens perfectū in ſpecie perfectiori, quā ſit aliqua ſpecies ſubſtātię materialis.ſed inter ſpecies rerum materialium aliqua eſt ita in actu vltimo, ꝙ non eſt ordinabilis per ſe ad actum vlteriorem, alioquin poſſet dari proceſſus in infinitum in ſubſtantijs materialibus: ergo multo magis angelus erit ens per ſe ſubſiſtēs non ordinabile per ſe,ad actum vlteriorem. Secundo, angelo ſecundum propriam rationem, & eſſentiam repugnat eſſe actum primum materię. ergo repugnat ei omnino eſſe formā informantem materiam. Conſequentia eſt euidens,antecedens probatur: quia cuilibet actui primo per propriam rationē; vel conuenit aptitudo ad inhærendum, ſeu informandum, vel repugnat: ſed Angelo non poteſt conuenire primum; ergo ſecundum. Maior eſt nota: Minor vero probatur. tum quia ſi angelo talis aptitudo conueniret, eſſet imperfectus ſine actu, tum etiam non eſſet perfectior anima rationali: imò nec igne,cui repugnat omnino eſſe actum materiæ: qđ non eſt dicendum. Tertio probatur hæc Concluſio à Diuo Thoma prima parte, quęſtione 50. articulo ſecundo in hunc modum. Intelligere eſt operatio immaterialis, ergo intellectio eſt potentię immaterialis; & vlterius, ergo ſubſtantia intellectualis eſt penitus immaterialis. Sed hęc ratio impugnatur a Scoto quolibeto nono, & oſtendit, nullo modo ex ea poſſe colligi angelum eſſe incorporeū, vel non corpori vnitum. Quia immaterialitas intellectionis debet intelligi vno ex tribus modis,ſecundo notabili animaduerſis: Et ex nullo illorum colligitur immaterialitas angeli. Non ex primo,quia forma materialis omnino, dūmodo ſit vniformis in toto, & in qualibet parte, eſt nō organica; igitur ex eo, ꝙ intellectio non exerceatur per organū, non ſequitur eſſe omnino immaterialem intellectū intelligen-

telligentem: neque poteſt deduci ex ſecundo ſenſu, quia intellectio animæ noſtræ eſt immaterialis terminatiuè, quia obiectum eius eſt vniuerſale; non tamē eſt anima noſtra, ita immaterialis, quòd non poſsit informare materiam: igitur ex immaterialitate intellectionis angeli ratione obiecti non infertur, non poſſe corpori vniri. Neque ex tertio ſenſu poteſt colligi, quia anima noſtra eſt ſpirtualis, & immediatum receptiuum intellectionis, cum hoc tamen informat materiam. Colligo ergo, quòd ex immaterialitate intellectionis non poteſt deduci angelum non poſſe corpori vniri, nec eſſe omnino incorporeum.

Ad arg. Ad argumentum conceſſo antecedenti, negatur conſequentia. Ad probationem dico, formæ immateriali completæ repugnare omnino, ac ſimpliciter informare materiam: formæ vero materiali non repugnat eſſe ſine materia; quia ipſa non eſt neceſſaria cauſa vnionis ſuæ cū materia: ac proinde maior eſt repugnantia in prima, quam in ſecunda.

ARTICVLVS III.

An poſſint eſſe plures Angeli ſub eadem ſpecie atoma.

IN hac quæſtione eſt duplex oppoſita ſententia. Tenentes enim principiū indiuiduationis eſſe quantitatem, vel materiam ſignatam, conſequenter tenent non poſſe eſſe plures Angelos ſub eadem ſpecie; quia in ipſis, nec quantitas, nec materia ſignata quantitate reperiri poteſt: quæ talis multitudinis, & differentiæ indiuidualis ſit principium. Et illi tenentur conſiteri intrinſece repugnare cuilibet naturæ angelicæ ſpecificæ diſtinctionem, & pluralitatem indiuidualem, ex quo ſibi repugnat illud, quod præcisè poteſt eſſe principium talis diſtinctionis, & pluralitatis: quod eſt quantitas, vel materia ſignata. Et ex conſequenti fatentur etiam, de facto non eſſe plures angelos ſub eadem ſpecie. In hac ſententia eſt Diuus Thomas 1. part. quæſt. 50. artic. 4. & 2. contra gentes, cap. 93. vbi expreſsè affirmat, nec eſſe, nec poſſe eſſe plures angelos ſub eadem ſpecie; quia in ipſis non eſt materia, quæ eſt indiuiduationis principium. Secunda opinio & ſimpliciter oppoſita eſt Doctoris Subtilis in 2. diſt. 3. quæſt. 7. in quodlib. quæſt. 2. tenentis poſſibile eſſe plures angelos ſub eadem exiſtere ſpecie. Idem tenet Alexander Alenſis 2. par. quæſtio. 20. membro 2. Diuus Bonauentura in 2. diſtinct. 3. in ſecunda parte diſtinctionis quæſt. 1. Durandus etiam diſtinct. 3. quæſt. 3. Gabr. quæſtio. 1. Marſilius quæſtio. 3. artic. tertio. Ferrara inſignis Thomiſta 2. contra gentes loco ſupra citato. Omnes hi plures poſſe eſſe angelos ſub eadem ſpecie libero & intrepido animo fatentur, & de facto ita eſſe omnes fere prædicti authores affirmant.

EXPLANATIO OPINIONIS Diui Thomæ.

AD intelligentiam opinionis D. Thomæ, obſeruare oportet, ſecundum eundem Beatum Thomā, principium indiuiduationis, & diſtinctionis numeralis eſſe materiam ſignatam quantitate, vt in controuerſia de principio indiuiduationis rerum docuimus: quæ ſententia, vt ibi- 1. *Nota.*

dem etiam oſtendimus, potiſſimè authoritatibus Philoſophi innititur. Ex quo infert D.Thom.pluralitatem, & diſtinctionem numeralem eſſe non poſſe vbi talis materia ſignata defuerit. Et ſi verum eſt antecedens,& conſequens neceſſario eſt verum; quia ex ipſo neceſſario deducitur, nam ſi præcisũ multitudinis numeralis principium eſt materia ſignata, euidenter ſequitur huiuſmodi multitudinem, ac diſtinctionem numeralem eſſe nõ poſſe, vbi ipſa eſſe nequiuerit.

2. Nota. Secundo obſerua ex Ferrara.2.contra gentes loco citato, quòd cum in rebus immaterialibus natura de ſe, & non per aliquid additum ſit hæc & indiuidua, in illis natura & ſuppoſitum non differunt per intrinſeca: quæ ſint aliqua principia indiuiduantia naturam, ſintque de ratione ſuppoſiti; non autem de ratione naturæ: ſed quidquid includit natura ſibi intrinſecum, includit ſuppoſitum; & quidquid includit ſuppoſitum, intrinſecè continetur in natura. Sed differunt ſicut concretum, & abſtractum. Nam Gabrieleitas dicit tantum ea, quibus Gabriel eſt Gabriel, ſed Gabriel dicit habens Gabrieleitatem. Ex quo infert Ferrara, naturam immaterialem ſecũdum ſe non eſſe communicabilem multis ſuppoſitis, nec vniuerſalem. Ratio eſt, quia ſecundum ſe eſt hæc, & ſingularis. Vnde ſicut forma, quę eſt in ſubiecto, indiuiduatur per hoc, quod eſt in ipſo ſubiecto: ita ſubſtantia intellectualis indiuiduatur per hoc quod nõ eſt nata in aliquo eſſe; & ita non eſt in ipſis ex parte rei diſtinctio vniuerſalis, & ſingularis: Sed idem eſt omnino natura, & hæc natura. Ex quo infertur, quancunque diſtinctionem in ſubſtantijs immaterialibus eſſe diſtinctionem per naturam, & quidditatem,& per ſe conſequens eſſe ſpecificam. Hæc doctrina innititur doctrinæ Ariſtotel. dicentis, in ijs, quæ carent materia idem eſſe quod quid eſt cum eo, cuius eſt. Id eſt, naturam, & habens naturam ſeu ſuppoſitum ſunt idem. Idem ſentit Caietanus in libro de ente & eſſentia, capit. quinto in ſolutione ad ſecundum Scoti.

Tertio obſerua ex Caietano loco nunc citato, vniuerſum habens tres partes; vt puta ſphæram generabilium, & corruptibilium, corpora cęleſtia, & ſubſtantias ſeparatas, & immateriales, habere pro bono intrinſeco ordinem, vt docet Ariſtotel.12. Metaphyſ. text. comment. 52. Ordo autem eſt duplex, ſcilicet per ſe, & per accidens. Ordo per ſe eſt inter eſſentialiter ordinata, cuiuſmodi ſunt ſpecies; quæ iuxta Ariſtotel.8. Metaphyſ.text.comment.10.ſunt, ſicut numeri. Ordo vero per accidens eſt inter indiuidua eiuſdem ſpeciei, vt dicitur tertio Metaphyſ.text.comment. 11. quod nos præcedenti controuerſia docuimus. Inter has autem vniuerſi partes illa, in qua eſt ordo per ſe purus, eſt potior ea, in qua eſt ordo per ſe admixtus ordini per accidens, vt docet idem Ariſtotel. 12. Metaphyſic. text. comment. 52. His ita conſtitutis, & prælibatis Diui Thomæ ſententia ſequentibus concluſionibus explicatur. 3. Nota.

Prima Concluſio de facto non ſũt plures Angeli ſub eadẽ ſpecie atoma. Probatur, quia id, quod caret ordine per accidens, non habet plura indiuidua eiuſdem ſpeciei, quæ per accidẽs ordinantur; ſed ſuprema pars vniuerſi 1. Concl. Non ſunt plures angeli ſub eadẽ ſpecie.

caret

caret ordine per accidens: ergo non habet plura indiuidua eiuſdem ſpeciei. Conſequentia eſt euidens, maior vero ex terminis patet: minorem ſic oſtendo. Non minus excludit ordinem per accidēs,ſuprema pars vniuerſi, quàm media, cum ſuprema ſit perfectior, & bonitas vniuerſi in ordine conſiſtat, ordo autem per accidens eſt imperfectum quid, & à ratione ordinis deficiens: ſed media pars excludit ordinem per accidens, vt patet, corpora enim cœleſtia non habent plura indiuidua eiuſdem ſpeciei: non enim eſt niſi vnus Sol, vna Luna,&c. ergo ſuprema pars vniuerſi à fortiori excludit ordinem per accidens. Hæc ratio eſt Caiet. vbi ſupra, quæ notabili tertio innititur, & ex eo colligitur. Prętereà ſecundo de Anima, text.com. 34. habetur multitudinem indiuiduorum non eſſe, niſi vt ſaluetur & conſeruetur ſpecies per ſe à natura intenta; ſed in rebus incorruptibilib. ſufficienter natura ſaluatur in vnico indiuiduo: ergo ſuper fluit ibi indiuiduorum pluralitas: ergo in angelis quorum naturæ in vnico indiuiduo ſaluari queunt, quia ſunt incorruptibiles, non eſt indiuiduorum multitudo ſub eadem ſpecie. Moderni aliqui Thomiſtæ alijs rationib. concluſionē hanc fulciunt, & corroborant, quæ directè ſequentem concluſionem oſtendunt,ac proinde ex conſulto omittuntur.

2. Concl. Secunda Concluſio, per quā præcedens roboratur. Impoſſibile eſt etiam per Dei potentiam ſub eadem atoma ſpecie plures eſſe angelos. Probatur primo, quia principium præciſum multitudinis, & diſtinctionis numeralis eſt materia ſignata quantitate; ſed in angelis nec eſt, nec eſſe poteſt talis materia, vt omnes Theologi admittunt: ergo in angelis non poteſt indiuiduorum eſſe multitudo,& pluralitas. Secundo, quælibet natura angelica eſt de ſe, & per ſe ſingularis: ergo repugnat ſub ea eſſe plura indiuidua. Antecedens patet ex notabili ſecundo, vbi oſtendimus in non habentibus materiam idem eſſe, quod quid eſt cum eo cuius eſt; ac per conſequens naturam in ipſis eſſe ex ſe indiuiduam. Conſequentia patet, quia indiuiduum, vt ſic, eſt prorſus indiuiſibile in plures partes ſubiectiuas, vt controuerſia præcedenti oſtendimus. Et confirmatur, nam ob id diuina eſſentia eſt prorſus implurificabilis, quia, ſcilicet, eſt à ſe, & ex ſe indiuidua. Hæc concluſio probatur etiam argumentis in principio controuerſiæ adductis. Hæc de opinione Diui Thomæ.

EXPLANATIO OPINIOnis Doctoris Subtilis.

1. Nota. AD intelligentiam opinionis Doctoris Subtilis nota primo, ꝙ differentia eſt duplex; alia ſpecifica, alia numeralis. Prima eſt inter illa, quæ differunt eſſentialiter, vt inter hominem,& equum. Et huiuſmodi diſtinctio ſolum inuenitur inter ſpecies diſtinctas, vel indiuidua diuerſarum ſpecierum: & quandoque inter ea, quæ nec ſpecie, nec genere conueniunt, vt inter hominem & albedinem. Secunda eſt inter duo indiuidua, vt inter duos homines, vel duos lapides, & vniuerſaliter inter ea, quæ conueniunt in ſpecie ſpecialiſſima; quæ plurificantur per differentias indiuiduales.

2. Nota. Secūdo obſerua, inter omnes ſub-

ſtantias ſolam vnam, vt puta Deũ benedictum, & glorioſum eſſe, quæ ex rõne formali, & intrinſeca ſuæ quidditatis & eſſentiæ, nihil aliud intelligendo in ea, niſi Deitatem, eſt hæc, & ſingularis, taliter, ꝙ eſt formalis contradictio, & repugnantia, quòd non ſit hæc, & hic Deus ſingulariſſimus. Quod prouenit ex perfectione ipſius Deitatis, quæ in eo ipſo, ꝙ eſt purus actus in vltima actualitate, & vnitate: nullatenus eſt determinabilis, & contrahibilis per ſingularitatem ad modum naturę ſpecificę in reb. creatis: ac proinde ipſa formaliter per ſuã rationem formalem eſt ſinguläriſſima, & indiuiſibilis omnino, licet cum hoc ſit cõmunicabilis, ſeruata tamen eius vnitate ſuprema. In alijs vero naturis à diuina, quarum nulla eſt purus actus, quælibet ſecundum realitatem præcisè, ſecundum quã eſt natura, eſt potentialis ad realitatem illam, ſecundum quã eſt hæc natura & ſingularis: quod in rebus materialibus ſatis patet. Sed hoc ipſum in ſeparatis à materia, quæ eſt altera pars compoſiti, vt puta in angelis, reperiri ſic oſtendo. Primo, quia nulla natura, & quidditas Angelica eſt purus actus: ergo ex ratione ſua formali non eſt hæc, & ſingularis. Patet conſequentia: quia ex oppoſito conſequentis infertur oppoſitum antecedentis; bene enim ſequitur, eſt quidditas ex ratione talis quidditatis ſingularis: ergo eſt purus actus; quia eo ipſo, quòd ex ſe eſt ſingularis, nõ eſt vlterius actuabilis. Secundo ſi natura angelica, vt natura Gabrielis, eſt de ſe hæc & ſingularis, ſequitur, ipſam includere repugnantiam, & contradictionem ad plurificari ſecundum rem, & ita ſicut non ſtat cum cõceptu hominis, quòd concipiatur irrationalis, vel cum conceptu Dei, quòd concipiatur tanquã indifferens ad plures deos: ita nõ ſtat cum conceptu talis naturæ ſpecificæ, quòd concipiatur plurificabilis; ergo quinque poſuerunt ſpeciem angelicã poſſe plurificari: habuerunt in intellectu ſuo conceptus formaliter repugnantes, vt puta conceptum talis ſpeciei, quæ de ſe eſt impluri ficabilis per te, & conceptum plurificabilis: qui ſunt formaliter repugnantes. Imò ſequitur, quod concipiendo naturam ſub ratione vniuerſalis, & plurificabilis in tali intellectu includitur repugnantia formalis inter obiectũ intellectum, & modum concipiendi. Quod patet, quia obiectum intellectum eſt de ſe ſingulare, cui intrinſecè repugnat plurificatio, modus autẽ concipiendi ipſum ſub ratione vniuerſalis eſt omnino repugnans, ac ſi Petrum, vel hunc hominem ſub ratione vniuerſalis conciperes: ſed conſequens hoc eſt omnino impoſſibile, cum multi Theologi, & Catholici, ſic concipientes naturam angelicam, & ſpeciem, ſicut alij, ſine omni repugnãtia conceptuum conceſſerunt ibi pluri ficationem, & vniuerſitatem: & multi etiam Sancti eam admiſerunt, vt poſteà videbimus: ergo, &c. Quam vero falſum, & contra veram rationẽ ſit aſſerere, naturam angelicam eſſe de ſe hanc, & poſſe concipi ſub ratione vniuerſalis patebit infra cum ſolutionem Caie. ad argumenta Scoti deſtruemus, & labefactabimus.

Tertio obſerua, quòd cum Ariſt. 7. Metaphyſ. text. com. 20. & 21. & 41. inſinuat, in ijs, quæ carẽt materia idẽ eſſe quod quid eſt, id eſt, quidditatẽ, cum eo, cuius eſt taliter, quòd id cuius eſt primo quidditas nihil aliud præ- 3. Nota.

ter quidditatem includit, per materiam intelligit, non quidem illã, quæ eſt altera compoſiti Phyſici pars: ſed differentiã indiuidualẽ contra quidditatem diſtinctam. Nã ſi ſuppoſitũ naturæ compoſitę ex materia, & forma nihil pręter naturã ipſam in concreto includeret, eius quod quid eſt, eſſet idem omnino cum eo: & per ipſam quidditatẽ eſſet ſingulare ac ſuppoſitum, ſicut Deus ex ſua quidditate pręcisè eſt hic Deus ſingulariſſimus nihil pręter Deitatem includens. Per materiam ergo vere intellexit differentiam indiuidualem contrahẽtem naturam ſpecificã ad eſſe indiuidui. Quam quidem; materiam dixit, quia quidditatem formam vocauit. Sed cõcedendo, quòd Philoſophus per materiam intellexit alteram compoſiti partem, dico mentẽ Philoſophi fuiſſe, omne non habens materiam vt alteram ſui partem eſſe idem ſuo quod quid eſt primo. Ratio eſt, quia Philoſophus omne non habens materiam tanquam partẽ ſui poſuit eſſe ens formaliter neceſſarium. Ex quo infertur neceſſario, in tali natura in re non poſſe eſſe ſuppoſitorum pluralitatẽ. Et vt pateat, ſic formo argumentum. In ente ſimpliciter neceſſario quidquid poteſt eſſe, neceſſario eſt, quia in talibus poſſe, & eſſe ſunt idem: ſed omnis quidditas non habens materiam tanquam partem ſui eſt natura formaliter ex ſe neceſſaria; ergo quidquid in ea poteſt eſſe, neceſſariò eſt: ergo ſi in ea poſſunt eſſe plura indiuidua, neceſſario ibi ſunt. Si aũt poſſunt eſſe plura eiuſdem rationis, ergo & infinita: ergo neceſſariò ſunt infinita in actu: ſed infinita actu eſſe nequeunt: ergo nec plura. Ergo tantum eſt in tali natura vnicũ indiuiduum, nec plura eſſe poſſunt. Ex hac ergo propoſitione, omnis quidditas non habens materiam tanquam partẽ ſui eſt formaliter neceſſaria, colligit Philoſophus in tali natura non poſſe eſſe niſi vnicum indiuiduum. Sed nos diſcordamus ab eo in tali propoſitione, quia eſt omnino falſa, & ſolum in diuina natura habet verum: ergo cõſequenter debemus diſcordare ab eo in concluſione, quam ipſe pręcisè tenet propter tale principium. Rationabilius eſt enim viro Theologo diſcordanti à Philoſopho in principio, propter quod tenet aliquam concluſionem, conſequenter diſcordare ab eo in concluſione; quã errare, vel ſentire cum eo in concluſione, & diſcordare ab eo in principio, propter quod ipſe errauit, vel tenuit concluſionem: ita enim concordare cum eo, nec eſt philoſophari, nec Theologicè ſentire: quia talis non habet rationem, quæ valeat apud Philoſophum ad probandam concluſionem, cum pręcisè illã teneat propter illud principium falſum: neque habet principium Theologicum, quia præcisè ad eam eſt principium Phyſicum: quod ipſe negat: ergo irrationabiliter tenebit Theologus talem concluſionem cum ad eam, nec principium Phyſicum, nec Theologicum habeat. Diſcordo ergo à Philoſopho in concluſione, ſicut ab eo diſcordo in principio. Sed aduerte vlterius circa illam propoſitionem, In his, quę carent materia idem eſt, quod quid eſt cum eo, cuius eſt, aliter poſſe exponi, vt verũ habeat non ſolum in nõ habentibus materiam, ſed etiam in habentibus eam, vt puta, quòd Philoſophus ibidem oſtendit, quod quid eſt in omnibus entib. per ſe, eſſe idem cum eo,

cuius eſt primo: vt humanitatem cum homine, & equitatem cum equo: non tamen cum eo, cuius eſt non primo, licet per ſe vt cum re ſingulari, vt humanitas cum hoc homine, qui vltra humanitatem includit entitatẽ ſingularem: ac proinde non eſt idem cum eo. Quocirca ex illa propoſitione non poteſt inferri, quòd angelus ſingularis differat ſpecie ab alio: quia alio, quàm ſua natura, & eſſentia, vt putà propria ſingularitate poteſt ab eo diſtingui. Vt autem peculiariter verum habeat ſolum in his, quæ carent materia, ſic eſt accipienda, videlicet, quòd in talibus natura, & ſuppoſitum ita ſe habent, quòd ſuppoſitum nihil aliud præter quidditatem includit, ſaltem tanquam determinans, & contrahens naturã: quod dico pp ſuppoſita diuina, quæ præter diuinam naturã proprias includunt perſonalitates, ſed iſtę nec actuant, nec determinant naturã, tranſeunt namq; in perfectam omnimodamq; identitatẽ realem cum ea: vel intelligatur ita, quòd res ſingularis, cuius primo eſt talis natura nihil præter ipſam naturam includit, ſicut hic Deus, vt ſic, ſolam Deitatem includit; & hæc eſt melior expoſitio & vniuerſalior. Sed ſi hoc modo intelligatur, ſolum habet verum illa propoſitio in Deo, licet iuxta mentem Ariſtotelis vera ſit etiam in omnibus ſubſtantijs, quæ non habent materiam tanquam partem ſui. Sed in hoc, vt ſupra diximus, diſcordamus à philoſopho.

4. *Nota.* Quarto obſerua, rationem rei communis non eſſe idem cũ ratione vniuerſalis, nec è conuerſo, nec adeò coniũgi, vt ab inuicem ſeparari nequeãt. De ratione vniuerſalis eſt, vt illud, quod dicitur vniuerſalis, diſtinguatur, & purificetur in illis de quibus dicitur. Et hoc modo eſſentia diuina non eſt vniuerſalis, nec ratio vniuerſalis ad diuina transfertur. Nam non plurificatur eſſentia diuina in ipſis perſonis, ſed vna, & indiſtincta omnino ſecũdum ſe eſt in ipſis. De ratione vero cõis eſt, quòd ſe extendat ad plura, ſiue plurificetur, & diſtinguatur in illis, ſiue non. Hac ratione eſt cõmunis diuina eſſentia tribus diuinis hypoſtaſibus, nõ tamen eſt vniuerſalis; quia abſque ſui diuiſione in ipſis exiſtit. Ex quo patet commune ab vniuerſali ſeparari poſſe. Habent ſe autem vniuerſale, & cõmune, ſicut ſuperius, & inferius: omne.n.vniuerſale eſt commune: non tamen è contra.

Differentia inter cõmune: & vniuerſale.

Quinto obſerua ex Auguſt. lib. 19. de Ciuit. Dei, c. 13. quòd ordo eſt parium, & imparium rerum vnicuique ſua loca diſtribuens congrua diſpoſitio. Per res impares intelligit Augu. ſpecies, & rerum eſſentias; quę in perfectione quidditatiua æquari nequeunt. Nam ſi æquarentur, iam non diſtinctæ eſſent ſpecies, & eſsẽtiæ. Per res autem pares intelligit indiuidua ſub eadem ſpecie atoma contenta: quæ ob id dicuntur paria, quia eandem omnino perfectionem eſſentialem participant. Eſt autem diſcrimen inter res pares, & impares: quòd impares eſſentialiter ordinantur; pares vero minimè, ſed per accidens, vt pręcedenti controuerſia docuimus. Quocirca principalius res impares ad ordinem, quàm pares pertinent. Ob idq; ordo vniuerſi principalius penes ſpecierum diſtinctionem, quã indiuiduorum attenditur, licet ad vniuerſi ordinem vtraque requirantur iuxta deſcriptionem ordinis ab Auguſt. aſsignatam. Et quamuis indiuidua de per accidens ordinentur inter ſe: cæterum, 5. *Nota.*

terum, ſi ad totum vniuerſum cōparentur, per ſe ad eius ordinem, qui eſt bonū vniuerſi intrinſecum, pertinēt: alias enim male paritatem rerum in ordinis deſcriptione D. Auguſt. collocaſſet. His ita conſtitutis, iā hæc quæſtio ſuis concluſionib. eſt abſoluenda.

1. Conclu. Prima Concluſ. Certiſſimū eſt eſſe angelos, & ſimul eſſe naturas intellectuales homine præſtantiores. Probatur. Nam in veteri teſtamento ſæpe introducuntur angeli loquentes cum hominibus, vt in Geneſi cum Abraham, Loth & Iacob. Et in Exodo cum Moyſe: & deinde cum Tobia, Eſaia, Daniele, &c. Et in nouo teſtamento cum Beatiſſima Virgine, Ioſeph, Petro Apoſtolo, & cū Ioanne Euangeliſta in Apocalypſi: loqui autem proprium eſt intellectualis naturæ. Cōfirmatur, quia ſunt capaces beatitudinis, & de facto aliqui eorum fruūtur illa, vt conſtat ex illo Matthæi 18. Angeli eorum in cœlis ſemper vident faciem Patris mei. Eſt autem aduertendum, non ſatis efficaciter probari, angelos eſſe natura præſtantiores homine, ex eo ſolum, quòd Scriptura locis prædictis loquatur de illis, vt de inſtruentibus, & gubernantibus homines: quoniam ad hoc ſatis eſſet angelos eſſe præſtantiores dignitate officij, & eſſe beatos. Sicut inter homines, illi, qui ſapientia, prudentia, aut munere excedunt, alios gubernant, inſtruunt, & docent illos: quāuis omnes ſint natura æquales: Et homo beatus tanquam ſuperior inſtruit viatores. Quare hoc aliter probatur ex illo Pſalmi 8. Minuiſti eum, ſcilicet hominē, paulo minus ob angelis. Neque obſtat, Caiet. dicere iuxta veritatem Hebraicam non eſſe legendū ab angelis, ſed à Deo: quoniā ſic habet vulgata editio: imò & Chaldæa, & fere omnes Hebræi (vt ibidem refert Genebrardus) dicunt ita ibi ſumi vocem Hebræam. Et ita legit B. Paulus ad Hebræos 2. Referens enim ibi prædictum teſtimonium, & exponens illud de Chriſto ſic ait: Eū autem, qui modico, quam angeli minoratus eſt, videmus Ieſum propter paſſionem mortis gloria, & honore coronatum. Ex quibus teſtimonijs apertè conuincitur humanitatē etiam in Chriſto, in quo maximam habet perfectionem, eſſe inferiorem angelis in gradu naturæ. Dicitur.n. Chriſtus minoratus ab angelis propter humanitatem aſſumptam. Quod cū non poſſit intelligi quantum ad dona gratiæ, neque quantum ad officij dignitatem: quoniam in illis omnib. excedit angelos Chriſtus vt homo: neceſſario intelligendum erit quantum ad gradum naturæ. Neque vlla ratione dici poteſt, vt Genebrardus interpretatur, minorationem illam referri ad paſſionem, & mortem. Nā Diuus Paulus in verbis, quæ retulimus ſeparat hæc inter ſe: & quē iam minoratum dixerat, dicit paſſione, & morte media gloria, & honore fuiſſe coronatum. Si tamen aliqui ex Sanctis interpretationē illam ſequuntur, non excludunt noſtram: ſicque non imminuitur vis huius argumenti, quod fieret, ſi Chriſti minoratio ſolum tribuerunt eius morti & paſſioni, cum ratione pœnarum dicatur dæmon abiectior cunctis hominibus. Item, Iob 4. ita dicitur: Et in angelis ſuis reperit prauitatem, quantum magis hi, qui habitāt domos luteas: qui terrenum habent fundamētum, &c. Vbi manifeſte ſignificatur, angelos præſtantioris eſſe naturę, q̄ homines,

cum facta inter eos collatione augeatur homini fragilitas ex eo, quòd angeli defecerint. Item, confirmatur ex communi ſenſu totius Eccleſiæ: omnes enim intelligant nomine angeli ſuppoſitum naturæ cuiuſdam inuiſibilis, & præſtantioris humana.

2. Concl. Secunda Concluſio. Certa fide tenendum eſt maximam eſſe angelorũ multitudinẽ. Probatur, quia id habetur expreſſe in Sacris literis. Nam Lucæ 2. dicitur. Et ſubito facta eſt cũ angelo multitudo militię cęleſtis. Matthæi etiam 26. Exhibebit mihi pluſquam duodecim legiones angelorũ Apocalypſ. 5. Audiui vocem angelorum multorũ. Et poſt pauca. Erat numerus eorum millia millium. Super quem locũ Anſelmus ita inquit. Numerum finitum ponit, quia Deo finitus eſt numerus eorum, licet nobis ſit infinitus. Iob 25. Nunquid eſt numerus militũ eius? Et Danielis 7. Millia millium miniſtrabant ei, & centena millia aſſiſtebãt ei. Quod exponẽs Hieronym. ſic ait. Non quod iſte miniſtrorum Dei numerus definitus ſit, ſed quoniam maiorem multitudinẽ huiuſmodi ſermo explicare nequiuerit. Deinde etiam Sancti communiter id docent. Nam in primis Dionyſius cap. decimoquarto, cœleſtis Hierarchiæ, ita inquit: Multi ſunt beati cœleſtium mentium exercitus, qui infirmum, & contractum numerorũ corporeorum, quibus vtimur modũ ſuperant, & tranſeunt. Et Martialis Epiſtola ad Toloſanos numero duodecimo, ſic ait. Ibi ordines multitudinis laudãtium Deum angelorum, & virtutum, & poſtea multa millia illius poteſtatum, & Archangelorum. Item Greg. lib. 17. Moralium, cap. 7. exponens de angelis teſtimonium adductum ex Iob, & conferens illud cum altero citato ex Daniele ſic ait: Supernorum ciuium numerus infinitus, & definitus exprimitur, vt qui Deo eſt numerabilis, eſſe hominibus innumerabilis demonſtretur. Idem docet Hieronymus, & Anſelmus locis citatis. Et D. Auguſtinus libro primo quæſtionum in Geneſim, quæſtione 101. dicit angelorum multitudinem appellari caſtra Dei, & militiam cœli. Sed quatenus ſit prædictæ multitudinis angelorum numerus non poteſt à nobis certo definiri, quia pẽdet ex libera Dei voluntate: quam neq; ratione naturali aſſequi poſſumus; neque relatione cognoſcere, cum de ea nulla extet reuelatio. Neque obſtat, quod locis citatis habeatur certus aliquis numerus angelorum: quoniam ibi iuxta doctrinam Sãctorum ponitur numerus certus pro incerto. Sed nihilominus coniecturis, & comparationibus quibuſdam poteſt numerus iſte aliquo modo explicari. Et ita dicit B. Tho. 1. par. quæſt. 50. art. 3. illum eſſe maiorem tota multitudine ſubſtantiarum materialium: quod diuerſimodè poteſt intelligi. Nam aut nomine ſubſtantiarum materialium intelliguntur omnia indiuidua materialia: aut ſolum primariæ partes materiales vniuerſi, ſcilicet, elementa, corpora cœleſtia, & ſpecies humana, aut tandem omnes ſpecies materiales. Et hoc dato poteſt inquiri, an ſaltem excedat numerum indiuiduorum naturæ humanæ: quæ omnia ſequentibus concluſionibus explicabimus.

Tertia Concluſio. Angelorũ multitudo non excedit: imò neque adæquat multitudinem omnium indiuiduorum materialium, etiã illorum, 3. Concl.

quæ

quæ ſunt ſimul in aliqua differentia temporis. Hæc concluſio non poteſt firmis argumentis confirmari: ſed ſolum videtur rationi conſona: quia ex oppoſito ſequitur, eſſe plures angelos, quam grana ſeminum, & arenarum, etiam adiũctis indiuiduis reliquarum ſpecierum naturalium: quod videtur aliquo modo incredibile.

4. Concl. Quarta concluſio. Numerus angelorum excedit numerum ſpecierum materialium, quæ de facto ſunt in vniuerſo producte: non autem earum, quæ poſſunt à Deo produci. Prima pars probatur primo, teſtimonio Dionyſij ſuprà concluſione ſecunda citati. Non enim poteſt dici de ſpeciebus materialibus de facto productis, quod ſuperant modum numerorum corporeorum, quibus vtimur, aut rerum materialium, quod tamen dicitur de angelis. Secundo, quia hoc videtur conſonum numeris, quibus ſcriptura vtitur locis citatis ad ſignificãdum angelorum multitudinem. Non enim videtur credibile tot eſſe rerum materialium ſpecies: vt illos adæquare poſſint. Tertiò eadem prima pars ſuaderi poteſt ratione ſumpta ex B. Thom. 1. par. quæſt. 50. art. 3. qua eandem partem probat, & eſt huiuſmodi. Quanto aliqua ſunt in entibus perfectiora, tanto in maiori exceſſu à Deo creata ſunt: ſed angeli ſunt entia perfectiſſima inter omnia entia creata: ergo excedunt ſecundum multitudinẽ ſubſtantias materiales. Conſequentia eſt nota cum minori: maior oſtẽditur dupliciter. Primo, quia perfectio vniuerſi eſt principaliter intenta à Deo: ergo quanto entia ſunt perfectiora, tãto in maiori numero ſunt creata. Secundo quia videmus corpora cæleſtia creata eſſe in maximo exceſſu in ordine ad alia ſecundum magnitudinem: ſicut autem in corporibus attendunt exceſſus ſecundum magnitudinem: ita in rebus corporeis poteſt attendi exceſſus ſecundum multitudinem. Ergo ſicut corpora cæleſtia excedunt ſecundum magnitudinem omnia alia corpora, ita angeli vidẽtur excedere ſubſtantias materiales ſecundum multitudinem. Sed quomodo hæc ratio intelligenda ſit, vt verum habeat, non parua inquiſitione eget. Vide Caietanum vbi ſupra S. Thom. & Ferra. 2. contra gent. cap. 92.

Quinta concluſio. Probabilius videtur angelos eſſe in maiori numero, quam omnes homines, qui ſunt, fuerunt, & erunt. Probatur, quia ſingulis hominibus dati ſunt à Deo ſinguli angeli tutelares, & cuſtodes: ſed non omnes angeli ſunt tutelares, imò minor pars eorum eſt huic muneri deputata: ergo angeli ſunt in maiori numero, quam homines, qui sũt, fuerunt, & erunt. Maior duo continet: primum eſt, vnicuique homini datum eſſe angelum aliquem tutelarem; & hoc eſt certum, vt docet B. Thom. 1. p. q. 113. Alterum eſt vnicuique hominum dari ſuum proprium angelum, ita vt idem angelus neque ſimul, neque ſucceſsiuè cuſtodiat diſtinctos homines, quod non eſt ita certum: ſed tamen eſt multum probabile. Minor etiam eſt nota: nam Theologi probãt non ſolum ſingulis hominibus, ſed etiam vrbibus, & prouincijs dari angelos cuſtodes, & huiuſmodi angelos pertinere ad infimum chorum: quem vnuſquiſque ex alijs octo choris multum ſuperat in angelorum numero: ſunt etiam præter angelos cuſtodes dæmones. Ex hac concluſione ſequitur falſas eſſe nonnullas ſen- 5. Concl.

tentias circa numerum angelorum. Prima eſt quorundam, qui, vt refert Athanaſius libro de quæſtionibus ad Antiochum principem. q. 2. affirmabant æqualem eſſe numerum angelorum, & hominum. Secunda eſt D. Gregor. qui homil. 34. in Euangelia affirmat, tot eſſe angelos beatos, quot futuri ſunt homines beati. Ex quo apertè ſequitur angelos omnes eſſe hominibus pauciores: quoniam tam angeli quam homines diuiduntur in duas ſortes: alteram beatorum: & alteram damnatorum. Prima eſt in vtriſque æqualis iuxta ſententiam iſtam. Secũda vero in hominibus eſt longè maior, quam in angelis, quoniam ex hominibus multo plures damnantur, quàm ſaluentur, è contra vero in angelis numerus beatorum ſuperat numerum damnatorum. Tertia eſt Durandi in 2. d. 6. q. 4. ad primum, vbi inquit nihil prohibere minorẽ eſſe numerum angelorum, quam numerum animarum: quæ ſunt, fuerunt, & erũt.

6. Concl. Sexta concluſio. Sub eadem ſpecie atoma plures angeli eſſe poſſunt, ſi naturas rerum & diuinam potẽtiam attendamus. Concluſio hæc eſt Doctoris Subtilis loco ſupra citato, & eorum, quorũ ſupra meminimus, inter quos eſt Seraphicus Doctor D. Bonauentura, cuius verba in medium proferre libet, vt appareat, quam certa, & indubitata fuerit hæc ſententia apud ipſum. Ait ergo ſic in 2. loco ſupra citato. Quidam enim dixerunt, ꝙ in angelis eſt diſcretio perſonalis, ſed nunquam pure: imò ſunt ibi tot ſpecies, quot indiuidua. Sed licet hoc probabilitatem habeat in corporibus cœleſtibus, non tamen videtur rationabile in ſpiritibus, vt nullus communicet cum alio in natura ſpirituali. Sicut enim innoteſcit per ſcripturam multi angeli ad idem officium ordinantur, & videntur habere operationem eandẽ: nobis autem nec per ſcripturam, nec per dicta Sãctorum, nec per officia innoteſcit tanta diuerſitas: ideò nõ videtur, niſi præſumptio, hoc dicere: maxime cum non appareat in promptu aliqua ratio cogens. Alia eſt poſitio ſobria, & Catholica, quæ in angelis diſtinctionem ponit quãtum ad perſonalitatem tantummodo: aut in omnibus, aut in aliquibus. Hæc B. Bonauent. Cuius verba non adduxi, vt oppoſitam ſententiam aliqua mala nota inuram, ſed vt appareat, quã certa, & indubitata fuerit hæc noſtra concluſio tempore D. Bonauent. vel ſaltem apud D. Bonauent. Noſtrã concluſionem tenet Ferrara vbi ſupra, & hac noſtra tempeſtate omnes Thomiſtę eam defendunt, & aſſerunt D. Th. intelligendum eſſe de potentia ordinaria Dei, cum oppoſitum affirmat. Sed ſanè D. Tho. ſi rectè inſpiciatur, abſolutè aſſerit contradictionem inuoluere, plures angelos ſub eadẽ exiſtente ſpecie: quod bene intellexit Caietan. in libro de ente, & eſſentia loco ſupra citato, vbi oppoſitum noſtræ ſententiæ cum D. Tho. tenet. Sed iam noſtra concluſio rationibus Scoticis inſolubilibus comprobatur. Prima ratio. Omnis quidditas àbſoluta, quãtum eſt de ſe, eſt communicabilis pluribus: ſed quælibet natura angelica eſt quidditas abſoluta: ergo omnis natura angelica eſt ex ſe communicabilis pluribus: ergo abſque repugnantia, & contradictione eſſe poteſt natura quælibet angelica in plurib. indiuiduis. Probo maiorem, quia ſi alicui quidditati repugnaret communicari pluribus, vel non eſſe communicabilem

nicabilem diceret imperfectionē, ac per cõſequens natura diuina eſſet imperfecta: cum ſit actu communicata tribus ſuppoſitis diuinis. Nec ratione ſecundi, quia quidditates rerum generabilium; & corruptibilium; cum ſint adeò imperfectæ ſunt communicabiles pluribus. Probo poſteriorem conſequentiam. Nam cætera ſunt manifeſta. Quia omne communicabile pluribus, eſt vel communicabile cum ſui identitate numerabili, vel cum diſtinctione ſui numerica: ſed natura angelica non poteſt pluribus cõmunicari cũ identitate ſui numerica: quia hoc ſolius naturæ diuinæ ob ſui infinitatē eſt proprium: ergo cum diſtinctione ſui numerica, & ita intentum.

Reſponſ. Caiet. Huic argumento reſpondet Caiet. lib. de ente, & eſſentia loco citato. Sed prius ſupponit, communicabile eſſe triplex. Aliud cum diuiſione eſſentiæ, ſicut vniuerſale eſt communicabile ſuis inferioribus. Natura enim *Cõicabile multiplex* eius vere diuiſa eſt in ipſis, alter enim eadem numero eſſentia creata eſſet actu in multis, quod implicat. Aliud eſt communicabile pluribus ſine diuiſione eſſentiæ: ſicut diuina eſſentia vna, & indiuiſa eſt communis tribus diuinis perſonis. Aliud vero eſt communicabile per aſſumptibilitatē, ad vnionem hypoſtaticam, ſicut natura humana eſt communicabilis tribus diuinis perſonis ſimul ex Caietano. Nunc dicit Caietan. quòd ſi intelligatur maior de communicabili primo modo eſt falſa: quia diuina eſſentia non eſt ſic cõmunicabilis. Pariter eſt falſa, ſi intelligatur de communicabili ſecundo modo: quia nulla quidditas creata eſt ſic communicabilis. Si vero intelligatur de communicabili tertio modo eſt etiam falſa: quia diuina eſſentia, cum ſit quidditas, nõ eſt ſic communicabilis. Si vero, inquit, Caietanus ſumatur communicabile, vt eſt commune illis tribus modis, non colligitur, quod quidditas angelica ſit cõmunicabilis ad modum, quo vniuerſale ſuis communicatur inferioribus: quia committitur fallacia conſequentis à ſuperiori ad inferius affirmatiuè. Communicabilitas primo modo (inquit Caietan.) repugnat intelligentijs propter earum perfectionem: Communicabilitas ſecundo modo repugnat intelligentijs propter, earum imperfectionem: Communicabilitas tertio modo conuenit eis ex earum imperfectione, ſcilicet, quia eſſe diſtinguitur realiter ab earum eſſentia. Sic arbitratur Caietan. ſe argumento Scoti ſatisfeciſſe, vim tamen argumenti non perpendit. *Cõfutatio reſp. Cai.* Vnde dico, in maiori ſumi communicabile in cõmuni. Vt diſtinguitur incommunicabile primo, & ſecundo modo tantum. Et in hac ſignificatione vera eſt maior, vt patet ex probatione eius. Ex qua euidenti conſequentia ſequitur, naturā angelicam eſſe communicabilē pluribus. Ex quo rurſus infertur neceſſario, ꝙ ſit communicabilis altero illorum modorum. Et cum primo modo ſibi repugnet cõmunicari, à ſufficiente diuiſione ſequitur, ꝙ ſecundo modo communicetur, vel ſit communicabilis. Nam licet à ſuperiori ad inferius affirmatiuè non valeat conſequentia: non enim ſequitur, eſt animal, ergo eſt homo, bene tamen à ſuperiori deſcendendo ad inferius per diuiſionem. Sequitur enim optime, Petrus eſt animal: ergo eſt homo vel brutum. ſed nõ eſt brutũ: ergo eſt homo. Ita in propoſito, natura angelica

eſt

eſt cõmunicabilis pluribus: ergo vel ſine diuiſione, ſeu diſtinctione numerica ſui; vel cum ea; ſed non ſine diuiſione ſui numerica: quia hoc ſoli diuinæ naturæ competit, ergo cum diuiſione ſui numerica. Eſt hæc conſequentia adeo euidens, vt non poſſim non mirari, quod Caiet. vir equidem acutiſſimus eam non perſpexit. Profecto (vt ipſe de Doctore Subtili minus bene dicere aſſolet) aut fuit cæcus, aut ſimulauit ſe cæcum.

Secunda ratio. Omnis quidditas, & natura intelligibilis ſub rõne vniuerſalis abſque repugnantia, & contradictione eſt plurificabilis numero: ſed quidditas, & natura angeli, verbi gratia, Gabrielis eſt intelligibilis abſque cõtradictione ſub ratione vniuerſalis: ergo eſt plurificabilis numero. Conſequentia eſt euidens, maiorẽ probo: Quia omne vniuerſale eſt cõmunicabile multis per ſui diuiſionẽ, ſiquidẽ de eius ratione eſt eſſe vnum in multis, & dici de multis, vel ſpecie, vel numero differentibus. Dices forſitan falſam eſſe maiorem, quia diuina eſſentia, cum ſit de ſe hæc, & implurificabilis numero poteſt concipi ſub ratione vniuerſalis, quod Caietan. videtur aſſerere vbi ſupra. Sed dico eſſe manifeſtam implicationẽ, & contradictionem, diuinam eſſentiam de ſe & de ſua ratione formali ſingularẽ ſub ratione vniuerſalis concipi, quia, cũ ratio vniuerſalis rei ſingulari intrinſece repugnet, & contradicat; non ſtat abſque repugnãtia formali in cõceptu eam ſub ratione vniuerſalis concipi: conciperetur namque ſub his rationibus repugnantibus, ſcilicet, ſub ratione plurificabilis numero, & ſub ratione implurificabilis numero. Iam minorem rationis oſtendo, tum quia multi Theologi, & Philoſophi inter, quos eſt Damaſcenus, vt ſupra diximus, naturam Angeli ſub ratione ſpeciei, & per conſequens vniuerſalis conceperunt: tũ etiam, quia, vt ſupra docuimus, natura angeli cuiuslibet, non eſt de ſe, & ex ratione ſua formali hæc, & ſingularis: ergo non repugnat ei concipi ſub ratione communis pluribus: ſed non poteſt concipi, vt communis pluribus cum identitate ſui numerica, ergo cum numerica diuiſione ſui, & per cõſequens poteſt ſub ratione vniuerſalis concipi.

Huic rationi reſpondet Caiet. vbi ſupra, diſtinguendo maiorem. Nam aliud inquit, eſt vniuerſale ex parte rei, & intellectus ſimul: aliud vero ex parte intellectus tantum. Vniuerſale primo modo eſt illud, quod inuenitur in pluribus indiuiduis ſimul, vel ſucceſſiuè. Vniuerſale vero ſecundo modo eſt natura repræſentata abſque conditionibus indiuiduantibus. Nunc dicit, veram eſſe maiorem de vniuerſali primo modo, & minorẽ falſam: quia natura angelica non eſt vniuerſalis primo modo, ſed ſecundo: Loquendo vero de vniuerſali ſecundo modo, maior, inquit, eſt falſa, & minor vera. Hæc eſt reſponſio Caietani, ſed illa non euacuat difficultatem argumenti, neque eius vim deſtruit. Nam ſecundum diſtinctionis membrum poteſt habere duplicem ſenſum. Primus eſt, quòd concipiatur quidditas præciſe in ſe nõ concipiendo illam, vt contractam ad aliquam ſingularitatem, ſed indifferentem ad omnem ſingularitatem, & vt natam prædicari ſaltem potentia remota de omni ſingulari quidditatiuè ſub ea cõtento. Alter ſenſus eſt, quod concipia-

Reſponſio Caiet.

Confutatio reſpõ. Caiet.

cipia-

cipiatur illa quidditas ſic, quòd ſibi repugnat differẽtia indiuidualis. Primus ſenſus eſt verus, ſecundus vero ſtatim implicat; quia ſi illa natura cõcipitur ſub ratione vniuerſalis: ergo concipitur ſub ratione cõmunis pluribus ſaltem numero diſtinctis: ergo concipere illam vt vniuerſalem,& vt naturã, cui repugnat numeralis pluralitas, eſt aperta contradictio, & repugnantia in tali conceptu. Præterea, cum natura Gabrielis concipitur ſub ratione vniuerſalis, vel cõcipitur ſub ratione,& modo repugnante ſibi, vel ſibi conueniente. Si ſecundo modo, ſequitur illi non repugnare diuidi in plura numero ad minus. Ergo per potentiam, quæ poteſt in quolibet, quod non includit contradictionem, poteſt illa natura actu plurificari. Si autem conceſſeris primum, ſequitur vnum inconueniens, videlicet, quod iſta ratio, angelica natura ſpecifica eſt communicabilis pluribus, eſt in ſe falſa, & repugnans: quod tamen falſum eſſe nemo ambiguit: nam aliter, quomodo multi doctores ſancti, & multi articuli Pariſienſes illam naturam, & communicabilem, & vniuerſalem conceperunt? Aliter etiam poteſt impugnari illa Caieta. diſtinctio in hunc modum. Quando intellectus concipit illam quidditatem angeli ſub ratione vniuerſalis ſecundo modo; vel poteſt illam concipere ſine repugnantia, & contradictione, vt communicabilem pluribus, vel non: ſi primum, ergo quomodocunque ſit, erit communicabilis pluribus abſque contradictione. Si vero non poteſt illam vt cõmunicabilem concipere abſque contradictione: ergo de ſe eſt vna numero, & ſingularis; quod tamen eſt falſum. Tum quia hoc ſoli diuinæ eſſentiæ conuenit, tum enim, quia eſt contra te Caietane: tu enim fateris, poſſe concipi illam naturam, non intellectis proprietatibus ſingularibus: ergo nõ eſt de ſe ſingularis. Quia ſi de ſe eſſet ſingularis, contradictio eſſet intelligere illam, non vt ſingularem. Sicut, quia homo eſt de ſe rationalis, implicat illũ conceptu quidditatiuo, & diſtincto concipere, vt non rationalem. Probatur conſequentia, quia nulli rei, niſi de ſe ſingulari, repugnat cõcipi, vt communicabilem. Item diſtinctio Caiet. implicat, quia de rõne vniuerſalis eſt poſſe de pluribus dici, & in pluribus eſſe: ergo diuidere vniuerſale in illud, quod eſt in pluribus, & in illud, cui repugnat eſſe in pluribus, eſt diuidere vniuerſale in ſe, & in oppoſitum ſui. Præterea, quæro an naturæ ſic conceptæ poſſit verè applicari ab intellectu intentio ſecunda alicuius ex quinque prædicabilibus, vel non. Si primum, ſtatim ſequitur, ſibi non repugnare eſſe in pluribus, & dici de pluribus, cum hoc ſit de ratione vniuerſalis: ſi ſecundum, ſequitur, eſſe de ſe indiuiduam, & per conſequens eſſe contradictionem illam ſine ſingularitate concipere. Ac proinde prædicta Caietani diſtinctio contradictionem inuoluit. Quod confirmatur. Non poteſt intellectus verè applicare alicui intentionem vniuerſalitatis, niſi reperto in re fundamento, alias enim ita bene poſſet intentio ſpeciei applicari naturæ genericæ, ſicut ſpecificæ, & intentio generis indiuiduo, ſicut generi: ergo neceſſum eſt aliquod eſſe in re fundamẽtum, ad hoc vt intellectus rem ſub ratione vniuerſalis concipiat: ergo, cum intellectus concipit

cipit naturam angeli Michaelis ſub ratione communis, vel communicabilis pluribus, fundamentum in ipſa re inuenit, & abſque contradictione, & repugnãtia ei poteſt ſecũdum ſpeciei intentionem applicare. Tandem dicere, illam naturam vniuerſalem ſecundo modo eſſe vnam in multis: & de multis, non in re, ſed, vt obiectam intellectui, non eſt ſoluere argumentum. Nam licet concedamus illud ita eſſe, quod ex parte rei non eſt actu pluribus communicata, negamus tamen non eſſe pluribus communicabilem. Et ſi ab intellectu concipitur, vt vna in multis, & de multis ſine contradictione, profecto non repugnabit ei numero plurificari.

Tertia ratio; oĩs natura, vel quidditas, quæ non eſt de ſe purus actus; poteſt determinari, & contrahi quantum eſt de ſe aliqua entitate poſitiua: ſed natura angelica ſpecifica non eſt purus actus, vt patet: ergo poteſt ipſa contrahi & determinari ad eſſe hanc aliqua entitate poſitiua, & per conſequens poteſt in ſua ſpecie plurificari. Conſequentia tenet cum minori nota; maior probatur. Quia natura, quæ non eſt purus actus, non eſt de ſe, & ex ſe ſingularis; ac per conſequens eſt per ſingularitatem contrahibilis, cum illam perfectiſſima identitate reali non contineat, nec quaſi radicabiliter & originaliter eam amplectatur: hoc namque ſoli diuinę naturæ competit reſpectu eorum, quæ in ſua ratione formali non claudit.

Quarta ratio, Anima diſtinguitur numero in diuerſis hominibus numero diſtinctis, & tamen eſt eadem ſpecie: ergo plures angeli poſſunt eſſe ſolo numero diſtincti. Antecedens patet ſecundum fidem: Aliter enim eſſet verus error Auerrios ponentis vnum, & eundem numero intellectũ in omnibus hominibus. Conſequentia probatur. quia eadẽ ratio oppoſitę opinionis, quæ concludit plures angelos non poſſe eſſe in eadem ſpecie: illa eadem concludit, quod non poſſunt eſſe plures animæ in eadem ſpecie, ſed quod quęlibet faciat ſuã ſpeciem, quod nullus hucuſque Catholicus conceſſit, ergo non eſt dicẽdum eſſe impoſſibile plures ſub eadẽ ſpecie eſſe angelos: vel propter eandẽ rationem erit aſſerendum, quod plures animæ ſub eadẽ ſpecie eſſe nequeũt; quod eſt contra fidem. Probo aſſumptum: nam ratio quare per vos non poſſunt eſſe plures angeli ſub eadem ſpecie, etiam per potentiam diuinã, ſed neceſſario ſunt alterius ſpeciei, eſt, quia non habent materiam: ſed animæ etiam non habent formaliter materiam tanquam partem ſui: nec plus illam quidditatiuè includunt, quam angeli: Ergo non poſſunt eſſe plures animæ ſub eadem ſpecie, ſi illa ratio eſt bona. Sed ob defectũ materiæ nullus concedet, non poſſe eſſe plures animas ſub eadẽ ſpecie: ergo nec, quod non poſſint eſſe plures angeli in eadẽ ſpecie, ob id affirmabit.

Sed Thomiſtæ huic rationi reſponſionem adhibent, quæ potius euaſio eſt, quã vera reſponſio. *Reſponſio Thomiſtarum.* Dicunt enim, aliquid habere materiam poſſe bifariam intelligi. Primo actualiter: ſicut homo tãquam partem ſui habet materiam, ſcilicet corpus organicum. Secundo aptitudinaliter, quia ſcilicet, habet inclinationẽ naturalem ad informandum materiam. Nunc dicũt, angelos, & animam cõuenire in hoc, quod eſt non habere materiã actualiter, tanquam ſui partem: differre tamen

men in hoc: quòd, vel anima eſt in materia, vel habet inclinationem ad ipſam: angelus vero nec eam habet, nec inclinationem ad ipſam; ac proinde plures animæ eiuſdem ſpeciei eſſe poſſunt, non tamen plures angeli. Cõtra, anima rationalis prius natura eſt terminus creationis quam corpori infundatur, & vniatur: ergo prius natura eſt hæc, & ſingularis per aliquid prius. Antecedẽs eſt notum, quia forma, quæ creatur, prius habet eſſe, quã informet, vt controuerſia ſecunda docuimus. Cõſequentia oſtenditur, quia terminus creationis vt ſic, eſt res ſingularis: ergo duæ animæ creatæ prius proprijs ſingularitatibus diſtinguuntur, quã ſuis corporibus vniantur. Reſpondent quòd anima non fit hæc per vnionem actualem cum materia, ſed per aptitudinalem. Contra, hoc non euadit difficultatem, quia anima dicitur habere iſtam inclinationem ad hoc corpus: quia eſt hæc anima, & non è conuerſo. Præterea anima eſt ſingulare abſolutum, & ſingularitate abſoluta, & ſingulare in actu ſingularitate actuali: ergo aptitudo ad corpus non eſt ratio formalis ſuæ ſingularitatis. Antecedens eſt notum: conſequentia probatur: quia ratio aptitudinis formaliter loquendo non eſt entitas abſoluta, nec ratio entis in actu. Primum patet, quia tunc poſſet intelligi ſecundũ ſe abſque ordine ad terminum, quod implicat. Secundũ oſtẽditur: Quia aptitudo ex ratione ſua poteſt eſſe ad terminum non exiſtẽtem, quod autem exigit aliquid non exiſtens, non eſt exiſtens in actu.

5 Ratio. Quinta ratio. Deus poteſt hunc angelum in hac ſpecie annihilare, quo annihilato, poteſt iſtam ſpeciem de nouo producere in aliquo alio indiuiduo; ergo per Dei potentiam poſſunt eſſe plura indiuidua ſub eadem ſpecie. Probo antecedẽs quoad ſecundam partem, quia ſecundum ſententiã Thomiſtarũ idem numero annihilatum reparari non poteſt: quia aſſerunt, hominem non poſſe reſurgere eundẽ numero, niſi anima intellectiua eadem numero maneret incorrupta: quod tenet D. Tho. in 4. d. 44. q. 1. in ſolutione ad tertium.

Reſponſ. Caiet. Reſpondet Caiet. in lib. de ente, & eſſentia loco ſupra citato, quòd in caſu argumenti idem Angelus repararetur: quia ex eodem eſt hic Gabriel, & Gabriel. Neque hoc (inquit) negatur à Thomiſtis. Sed ſane decipitur Caietan. Nam D. Thom. loco paulo ante citato expreſſe vult, idem numero corruptum non poſſe per aliquam redire potentiam. Et expoſitio Caietan. eſt aliena à textu, & mente D. Th. Cum verò dicit D. Tho. non intelligere eandem animam annihilatam non poſſe redire per diuinam potentiam: nec quod ſi in reſurrectione nõ reſumeretur eadem anima numero, non corrupta, non eſſet idem numero homo: miror valde ipſum nec verba, nec ſenſum, nec mentem D. Thomæ percepiſſe: quia D. Thom. expreſſe vult ibi, quod ſi in homine anima ſenſitiua eſſet diuerſa ab anima rationali, & per conſequens corruptibilis, ſicut in alijs animalibus; tunc optime concludi in reſurrectione nõ eſſe eandem animam ſenſibilem, & per conſequens nec idem animal. Si vero ponatur, eandem animam ſecundum ſubſtantiam eſſe in homine rationalem, & ſenſibilẽ nullas in hoc anguſtias patientur. Idem declarat in ſolutione ad primum. Vult ergo S. Thom. quòd ſi anima rationalis de-

Digitized by Google

ſtrueretur, nullatenus poſſet intelligi quomodo poſſet idem numero redire; etſi aliter Caietan. eum exponat. Alij Thomiſtæ reſpondent dicentes, quod quando illa ſcripta ſuper ſententias edidit, erat iuuenis. Sed hæc euaſio nec vera eſt: quia non retractauit ſe ipſum; nec cedit in honorem D. Thom. quia & cum ſcripta edidit, & cum partes compoſuit, doctiſſimus ſanè fuit.

6. Ratio. Sexta ratio. Angelus Gabriel eſt verè, & proprie indiuiduum: ergo, vel eſt indiuiduum primò, & per ſe per ſuam quidditatem, vel per aliquam entitatē, quoquo modo à quidditate diſtinctam. Non primum, quia quidditas angelica, vt ſic, ſolum conſtituit in eſſe ſpecifico; ergo conſtituitur per prędictam entitatem: ergo natura angeli eſt determinabilis per proprietatem indiuidualem ad eſſe indiuidui: ergo ex ratione ſue intrinſeca, ac formali non ſibi determinat indiuidualem proprietatem, ac per conſequens, ſicut determinatur per hāc, poteſt per aliam determinari; & ita eius naturæ non repugnat in plurib. eſſe. Reſpondet quidam Thomiſta in commentario ſuper illum articulum D. Thom. formam angeli continere indiuiduum poſſe dupliciter intelligi. Primo per ſemetipſam, ita quod ſe ipſa immediatè conſtituat naturā, & mediatè indiuiduum, non ob aliam cauſā, niſi quia eſt forma irreceptibilis in materia, & non participabilis in aliquo ſubiecto, ab aliquo alio indiuiduo. Secundo modo poteſt intelligi cōſtituere indiuiduum per aliquā proprietatē ſubſtātialem ex ipſa forma reſultantem, quę proprietas ęqualis eſt ipſi formæ conſideratæ in tota latitudine ſuę ſpeciei; ita quod forma ſecundum quod continet omnē perfectionem debitam ſuæ naturæ, eſt cauſa illius proprietatis, & per illam indiuiduatur. Vtroque modo, inquit ille Thomiſta, fit ſatis argumēto probabiliter, ſed primo modo probabilius, & magis ad mentem D. Thom.

Sed contra primum ſenſum ſic inſurgo. Et in primis, hic ſenſus petit principium. Nam inquirimus quam ob cauſam forma, & natura angeli non ſit participabilis ab aliquo alio indiuiduo ab eo, in quo eſt; tu vero cauſam aſſignas, quia eſt non participabilis ab aliquo alio indiuiduo. Secundo, vel primum, & adęquatum quod naturæ ſpecificæ Gabrielis eſt ipſe Gabriel, vel aliquid cōmunius: ſicut primum, & adæquatum quod humanitatis non eſt Petrus, ſed homo, ſi primum, ergo immediatè ſe ipſa conſtituit indiuiduum. Sicut Deitas hunc Deum. Et confirmatur, quia ſicut humanitas primo, & immediatè ſe ipſa conſtituit hominem, ita natura Gabrielis conſtituit Gabrielem: ſiquidem per te eſt immediatum qđ ipſius. Item, inter naturam Gabrielis & Gabrielem, nihil mediat per te, nec aliquid includit Gabriel, quod non includat natura Gabrielis; ergo immediatè ſe ipſa conſtituit Gabrielem indiuiduum, & ſingularem; quod eſſe nequit, niſi naturam illam ex ſe, & ex ratione ſua ſingularem eſſe conſtituas: quod tamen falſum eſſe ſupra oſtendimus, quia hoc ſolius diuinę naturę eſt propriū. Cōtra ſecundum ſenſum obijcio. In primis volūtarie, & abſq; ratione aſſeritur, illam proprietatem adæquare latitudinem ipſius formæ angelicæ. Vnde. n. hoc probatur? Præterea hoc eſt cōtra rationem differentiæ numericæ, quæ

eo ipſo, quod eſt differentia, contrahit,& diuidit naturam; ſicut differentia ſpecifica diuidit naturam generis: Et oppoſitum, vt bene notat Scotus in 2.diſt. tertia, quæſt. ſeptima, litera F. eſt contra omnes Philoſophos. Præterea, cum aſſeris formam angeli eam ſecundũ quod co,ntinet totã perfectionem ſuæ ſpeciei, eſſe cauſam illius entitatis,quæro, quæ ratio ſit illa, quæ præcedit illam entitatem vt cauſam? Non eſt ſanè niſi eſſe quidditatiuum angeli determinabile per huiuſmodi entitatem ad eſſe indiuidui. Tunc ſic, illud eſſe quidditatiuum, vt prius illa entitate, eſt determinabile, & contrahibile per illam, nec magis ex ratione ſua ſibi determinat hanc entitatem Gabrielis, quã alterius indiuidui eiuſdem naturæ: quia, vt articulo primo præcedentis controuerſiæ docuimus, nulla creata natura,vt quidditas,& natura eſt, determinat ſibi magis hanc ſingularitatem,quam illam: ergo illi naturæ,vt priori illa entitate numerica, non repugnat eſſe in alio indiuiduo ab eo, in quo eſt. Vnde implicat, naturam aliquam, & quidditatem non eſſe de ſe hanc,& ſingularem; & determinari ad vnicũ indiuiduum. Proinde nãque Ariſtoteles in ſeparatis à materia vnicum indiuiduum collocat, quia natura in ipſis eſt de ſe ſingularis, & indiuidua ac formaliter neceſſaria ſecundum ipſum. Tandem aſſigna mihi rationẽ,ob quam illud eſſe quidditatiue angeli ſit cauſa entitatis indiuidualis ſibi ęqualis in illo, in quo eſt. Certè non aſſignabis eam, niſi vel voluntatem, vel petentem principium. Teneo ergo tanquam veriſſimã ſententiam, Deum optimum maximũ ſua infinita potentia poſſe plures ſub eadem ſpecie angelos producere: quia ipſa poteſt quidquid contradictionem non inuoluit: at hoc non inuoluit cõtradictionem, quia nulla ratio nec probabilis illud probabiliter oſtendit: ergo,&c.

Septima ratio, ſi ob aliquã cauſam pluralitas numerica eſſet impoſſibibilis in angelica natura, maxime, quia principium indiuiduationis, & multitudinis numericæ eſt materia quantitate ſignata: ſed hoc falſum eſſe controuerſia præcedente oſtendimus: ergo pluralitas numerica nõ eſt impoſſibilis in angelis. 6. Ratio.

Tandem hæc noſtra concluſio tribus articulis Pariſienſibus, qui oppoſitam damnant ſententiam, roboratur. Primus eſt: ſi quis dixerit, Deũ nõ poſſe multiplicare formas ſine materia, error. Secundus, ſi quis dixerit, formam non recipere diuiſionẽ ſine materia, error. Tertius, quod formæ non recipiunt diuiſionem, niſi ſecundum diuiſionem materiæ, error, niſi intellligatur de formis eductis de potentia materię. Ex quo infertur, quod aſſerere formas nõ eductas de potentia materiæ non poſſe recipere diuiſionem, & multiplicationem niſi per diuiſionem materiæ, eſt error. Ergo dicere, ꝙ angeli non poſſunt plurificari: quia carent materia, eſt error Pariſijs damnatus. Eſt ergo ſentẽtia Scoti à celebri Pariſienſi vniuerſitate approbata, & oppoſita reprobata.

Septima Concluſio. De facto ſunt plures Angeli ſub eadẽ ſpecie. Concluſio eſt Doctoris Subtilis vbi ſupra, quem ſequuntur authores, quos in principio huius articuli in fauorem partis affirmatiuæ adduximus. Hæc concluſio, cum loquatur de facto, rationibus efficacibus probari non 7. Concl.

 poteſt.

poteſt, ſed congruentijs & authoritatibus. Damaſcenus in Elementario, cap. 12. vt refert Scotus in quolib. 2. quæſt. 2. art. 1. ſic ait: Poſt hoc, ſecundum vnumquemque ordinem angelorum, & virtutum differentes hypoſtaſes condidit non ſolum hoc; ſed etiam ſecundum vnamquamque ſpeciem, vt vtique communicantes ad inuicem naturam gaudeant ad inuicē, & naturali beatitudine copulati ad inuicem ſecurè, & amicabiliter diſponantur. Hæc Damaſcenus. In quibus verbis noſtram tuetur concluſionem expreſſe.

Sed quid Caietan. reſpondeat, audiamus. In lib. de ente, & eſſentia, capit. 5. ſic ait: Ad ſextum dicitur, quòd Damaſcenus fortè illorum opinionem, quos in hoc non ſequitur, imitans dixit illa verba: vel per ſpeciem intellexit ſpeciem ſubalternam non ſpecialiſſimam; Et hoc mihi magis placet. Et tunc largè ſpeciei nomē accipiendū eſt, ſi veritatem habere debet. Hæc Caiet. cuius disiunctiuæ prima pars eſt vera. Nam ſanè Damaſcenus noſtræ fuit ſententiæ, vt loco citato ſatis manifeſtè oſtenditur, & apparet: ſecunda pars eſt à veritate aliena: eſtq; ad libitum Sanctos interpretari. Nam cum Damaſcenus dixiſſet, Deum differentes angelorum hypoſtaſes condidiſſe, adiecit, non ſolum hoc, ſed ſecundum vnamquamq; ſpeciem: vbi inſinuat apertè ſe de differētia ſpecifica loquutum, cum dixit, ſecundum vnumquemq; ordinē differentes hypoſtaſes condidit, de differentia numerica, cum adiecit, non ſolum hoc, ſed etiam ſecundū vnamquamque ſpeciem. Nam ſi de differētia numerica non loquitur, fruſtra prædicta ſubdidit verba, cum per alia differentiam ſpecificam ſufficienter expreſſiſſet, nec ſanè prædicta verba ſenſum verum efficiunt, niſi de differentia numerica intelligatur, vt patere poteſt intuenti: nec aliter ſententia Damaſc. ibi cohærere poteſt. Hoc etiam indicant verba, quę ſequuntur, videlicet, vt vtique communicantes ad inuicem naturam, &c. Adeò manifeſtè opinio Damaſceni conſtat, vt nullatenus de ea dubitari poſſit, neç vere in alium ſenſum adduci. Idem tenet Seraphicus Doctor Bonauentura vbi ſupra: cuius ratio congruentiæ eſt hæc; Quia, inquit, multi angeli ad idem miniſterium deputantur, ſcilicet, ad cuſtodiam hominum, quod videtur eiuſdem naturę eſſe ſignum. Damaſcenus vero loco allegato rationem congruentiæ aſſignat, videlicet, vt communicantes eandem naturam gaudeant ad inuicem, & ſecurè, & amicabiliter in illo regno diſponantur. Sed has rationes neotericus quidam Thomiſta reijcit tanquā inſufficientes, & inefficaces. Fateor equidem prædictas rationes efficaciter nō concludere, ſed congruenter. Si autem ipſe, & alij Thomiſtæ ita facile Diui Damaſceni, & Bonauenturæ rationes, & opiniones reijciunt, quid mirantur ipſi, quòd nos Diuum Thomam deſeramus, cum Damaſcenus, & Bonauentura non minoris ſint authoritatis? Si igitur ipſi ob hoc reprehenſione dignos ſe eſſe non iudicant, cur nos ob aſſignatam cauſam reprehenſibiles eſſe arbitrantur? Veritatem inquirimus & liberè defendimus. Amicus namq; Plato, ſed magis amica veritas. In noſtram ſententiam citat Scotus vbi ſupra Diuum Auguſtinum in Enchiridio, cap. decimo octauo, cuius & verba refert ibidē. Sed ratione ex

dictis

dictis Auguſt. deſumpta probo cõcluſionem. Ad ordinem vniuerſi per ſe pertinẽt indiuidua: ergo in ſuprema vniuerſi parte, quæ Angelos cõtinet, ſunt plura eiuſdẽ ſpeciei indiuidua. Conſequentia tenet, quia ſi indiuidua ad decorem vniuerſi ſpectant: multo magis indiuidua in entibus perfectis, cuiuſmodi ſunt angeli. Antecedens probatur, quia, vt ex Auguſt. notabili quinto docuimus, ordo eſt parium impariumque rerum congrua diſpoſitio: ergo ordo non ſolum imparitatẽ rerum, ſed etiam paritatem per ſe expoſcit: q̃ eſt in indiuiduis eiuſdẽ ſpeciei. Præterea, ſecundum Sanctũ Thomam in 3. diſt. 20. natura humana reparata eſt, ne tota vna ſpecies periret, non vero reparati ſunt angeli: ergo, vel angeli, qui ceciderunt, non conſtituebant ſinguli ſingulas ſpecies, vel ratio D. Thom. aſſignata eſt nulla.

Ad rationes pro ſententia D. Thom. poſitas.

SEd ad rationes, quibus prima Diui Thomæ concluſio fulciebatur, reſpondere oportet. Ad primum dico, quod licet indiuidua eiuſdem ſpeciei eſſentialiter inter ſe non ordinentur, nec per ſe, ſed per accidens; nihilominus tamen ad ordinem per ſe totius vniuerſi ſpectant: iuxta ea, quæ notabili quinto ex Auguſt. docuimus. Non quidem per ſe primo, quia hoc ſpeciebus competit: ſed per ſe non primo. Eſt enim ordo non ſolum imparium rerum, ſcilicet ſpecierum, ſed etiam parium, videlicet indiuiduorum, vnicuique ſua loca tribuens congrua diſpoſitio. Quamuis autem in ſecunda vniuerſi parte plura indiuidua eiuſdem ſpeciei minimè reperiantur: non ob inde à ſuprema parte ſunt reijcienda; Eſt enim vtriuſque diuerſa ratio. In ſecunda nãque parte ſunt præciſè ea, quæ ad bonam huius inferioris partis gubernationem ſunt per neceſſaria, & ſufficientia: quia oportet iuxta Ariſto. 1. Metheororũ, cap. primo, mundũ iſtũ inferiorem lationibus ſuperioribus contiguum eſſe, vt inde omnis virtus eius regatur. Sufficiunt autem ad hoc ſingula indiuidua in ſingulis ſpeciebus. At in ſuperiori vniuerſi parte nõ ponimus tantam rerum multitudinem ad vniuerſi gubernationem (nã Philoſophi vniuerſum conſiderantes, & ea, quæ ipſi ſunt neceſſaria, ſolum intelligentias ad orbium cœleſtium motionem neceſſarias conſtituerunt) ſed ad illius ciuitatis cæleſtis Hieruſalem pulchritudinem, vt in ea diuina bonitas, maieſtas, & potentia relucceant. Sintque penè infiniti, qui eiuſdem ciuitatis opificẽ, & vniuerſi cõditorem ſummis ſemper encomijs, & laudib. inceſſanter, vt par eſt, extollant, & efferant. Ad hæc autem, & Angelorum ſpecifica, & numerica differentia congruẽtiſſimè in ipſis collocatur, & conſtituitur. Ad ſecundũ patebit in ſolutione ad ſextum principale. Ad primum pro ſecunda concluſione eiuſdem D. Tho. patet ex præcedenti. Controuerſia principium indiuiduationis rerum non eſſe materiam quantitate ſignatam: ſed entitatem aliam poſitiuam ad idem genus cum re ſingulari pertinentem: quæ in angelis eſſe poteſt. Ad ſecundum pro eadẽ concluſ. patet ex notabili ſecundo, maiorem eſſe falſam: ſola enim natura diuina, vt ibidem diximus, eſt ex ſe & de ſe ſingularis.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad 1. AD primum patet per ea, quę notabili tertio diximus: vbi explicuimus latè quomodo illa Ariſtotelis propoſitio ſit accipienda. Eſt enim ſenſus huius propoſitionis. In his, quę carent materia, idem eſt quod quid eſt, cum eo cuius eſt, quod in his, quæ carent materia, id eſt, entitate indiuiduali contrahente naturam, & quidditatem, idem eſt quod quid eſt ſeu eſſentia cum eo, cuius eſt primo: quia res cuius eſt talis eſſentia nihil præter ipſam includit. In his vero, quæ habent materiam, id eſt, differētiam indiuidualem; non eſt idem primo quod quid eſt cum eo cuius eſt: quia præter ipſum, quod quid eſt, includunt illam entitatem ſingularem, per quam ab alijs differre poſſunt: cum quib. tamen cōueniunt in quod quid eſt, ſeu eſſentia, vt patet de indiuiduis eiuſdem ſpeciei. Si autem ſic intelligatur illa propoſitio Ariſtot. in argumento aſſūmpta, eſt vera: ſed minor eſt falſa. Habent enim angeli materiam ſic acceptam, quam ſolus Deus non habet. Si vero illa Ariſtotel. ſententia ſit intelligenda de ijs, quæ carent materia, quæ eſt altera pars compoſiti Phyſici: iam diximus notabili tertio Ariſtotelem fuiſſe deceptū exiſtimando entia, quæ carent materia huiuſmodi eſſe ex ſe, & abſolute neceſſaria, ex quo intulit cōcluſionem falſam, vt puta, in huiuſmodi rebus idem eſſe omnino quod quid eſt cū eo cuius eſt.

Ad 2. Ad ſecundum dicit Scotus, differentiam formalem poſſe accipi bifariam. Primo pro differentia in forma: Secundo pro differentia formarum, licet non ſit in forma, tanquam in ratione differēdi. Primo modo ſumendo differentiam formalem, ſicut communiter accipitur, eſt vera maior propoſitio: ſed minor eſt falſa. Ad probationem, quæ in virtute ſe habet: Angelus differt ab angelo, qui eſt forma, ergo habent inter ſe differentiam formalem, dico, includere fallaciam conſequentis. Non enim ſequitur: Formę differunt: ergo formaliter, ſeu in forma differūt: ſicut non ſequitur: homines plures differunt: igitur in humanitate differunt. Aliud quippe eſt aliquid diſtingui: & aliud, ipſum eſſe rationem diſtinguendi ſeu diſtinctionis: quia cum hoc, quod ſit diſtinctū, ſtat, quod ipſum non ſit ratio diſtinguendi: cum hoc tamen, quod ipſum ſit prima ratio diſtinguendi non ſtat ipſum non eſſe diſtinctum. Exempli cauſa. Petrus diſtinguitur in humanitate à Brunello, qui eſt quidā equus, cuius diſtinctionis prima ratio eſt humanitas; quæ ſimul eſt diſtincta à Brunello. Petrus vero eſt à Brunello diſtinctus, non tamen eſt ratio diſtinguendi.

Ad 3. Ad tertiū dicit Scotus, maiorē propoſitionē poſſe efficere duplicē ſenſum. Primus eſſe poteſt cauſalis, vt puta ꝙ forma ſeparata à materia, quæ eſt pars potentialis cōpoſiti, ex hac ſola cauſa priuatiua, quia. ſ. eſt ſine materia, habet totā perfectionē ſpeciei: qui ſane eſt falſus; & ex eo ſequitur non paruum inconueniens. Quod ſit falſus patet, quia ſi forma ſeparetur à materia, & nihil poſitiue fiat circa ipſam: ſed ſola ſeparatio à materia: nihil ponitur in ea, quod non præfuit. Sed ante ſeparationem à materia nō habebat totam perfectionem ſuę ſpeciei, ſaltem indiuidualem: ergo nec

poſt

poſt ſeparationem. Inconueniens, quod ſequitur eſt, aliquod indiuiduũ habere totam ſpeciei perfectionem, quæ nata eſt ex ſe eſſe ĩ infinitis: quia nulla aliqua ſpecies eſt determinata ex ſe ad certum numerũ indiuiduorum, ſed poteſt eſſe in infinitis. Ergo ſi forma ex ſola carentia materiæ habet totam perfectionem ſuæ ſpeciei, habebit infinitã perfectionem: quia quidquid poteſt habere infinitã perfectionem illam habet. Ex quo ſequetur, quòd in qualibet ſpecie erit perfectio infinita & per conſequens perfectio ſpeciei non erit finita, & determinata per ſpecificationem, vel determinationem, vel limitationem differentiæ vltimæ: quæ vltimatè ſpeciem conſtituit addita generi: quod tamen eſt falſum, & contra omnes Philoſophos. In illo ergo ſenſu propoſitio nullam probabilitatem habet. Secundus ſenſus eſt quod forma, ſi eſſet ſeparata à materia, haberet totam perfectionẽ ſpeciei: quia non eſſet participabilis à materia, quæ eſt altera pars compoſiti phyſici. Et hic ſenſus etiam eſt falſus, & petit principium. Falſus quidem, quia albedo ſeparata à ſubiecto non eſt participabilis à materia, quæ eſt altera pars compoſiti phyſici, cum eam, vt proprium ſubiectum informare nequeat: non tamen habet totam perfectionem indiuidualem ſpeciei albedinis. Petit vero principium: quia petit quod debet probare. Nam probandum eſt, formam ſeparatam à materia prædicto modo non eſſe participabilẽ à pluribus indiuiduis, quòd tamen ſupponit. Si tamẽ ſermo ſit de forma ſeparata à materia, prout dicit entitatem indiuidualem contrahentem formam ad eſſe indiuidui, vt ſit sẽſus: omnis forma habet totam perfectionem ſpeciei, & eſt de ſe hæc & ſingularis: quæ non eſt participabilis à materia, quæ eſt differentia indiuidualis contrahens naturam & ſpeciem ad eſſe indiuidui, eſt vera propoſitio maior argumenti: minor tamen ſubſumpta de angelo eſt falſa ſimpliciter, quia licèt eſſentia angeli non ſit participabilis à materia, quæ eſt altera pars compoſiti, eſt tamen participabilis à pluribus materialibus, id eſt, à pluribus indiuiduis habentibus quidditates materiales: quæ dicuntur materiales reſpectu quidditatis non contractæ, prout quidditas dicitur forma.

Ad quartum. Ad quartum concedo maiorẽ, ſed nego minorem. Ad probationem dico, quòd licet in angelo non ſit materia prout eſt altera pars compoſiti naturalis: eſt tamẽ materia, prout ſumitur pro differentia indiuidualis contrahente naturam ſpecificam ad eſſe indiuidui: quæ dicitur materia, vt condiſtinguitur contra quidditatem: quã philoſophus formam vocat. Quidditas ergo dicitur forma: & quod eſt extra rei quidditatem per oppoſitũ dicitur materia: ob idque differentia indiuidualis dicitur materia. Vnde Philoſophus lib. de Cœlo ait: Qui dicit cœlum dicit formam, qui vero dicit hoc cœlum, dicit materiam. Quamuis ergo angelus non habeat materiã primo modo, habet tamen materiam ſecundo modo: quæ, vt controuerſia præcedenti diximus, eſt indiuiduationis principium, & non materia ſignata quantitate.

Ad quintum. Ad quintum conceſſa maiori, nego minorem. Ad probationem dico, eſſe ibi fallaciam conſequentis: arguitur enim ſic. Infinitas numeralis non intenditur: ergo nec pluralitas nu-

meralis. Conſequentia eſt nulla, quia pluralitas numeralis non eſt de ſe infinita: ſed tantum ſtare poteſt infinitas cum ea, ipſa non repugnante. Licet ergo nullus intendat infinitatem per ſe, aliquis tamen poteſt intendere multitudinem numeralem, quæ non eſt de ſe infinita: quia ſicut compatitur ſecum infinitatem: ita & finitatē. Et ſecundum veritatem, licèt in toto vniuerſo principaliter attendatur ordo ſecundum diſtinctionem ſpecierum, in quibus eſt imparitas pertinēs ad ordinem iuxta definitionem ordinis ab Augu. traditam lib. 19. de Ciuitate Dei. cap. 13. quam nos ſupra explicuimus: tamen ſecundum eundem Augu. ibidem ad eundem ordinem, etiam rerum paritas, quæ in indiuiduis eiuſdem ſpeciei reperitur, pertinet. Ab illo autem agente, qui principaliter intendit ordinem vniuerſi, ſicut principale bonum ſibi intrinſecū, non tantum intenditur iſta imparitas rerum, ſcilicet ſpecierum, quæ eſt vnū requiſitum ad ordinem: ſed etiam paritas indiuiduorum in eadem ſpecie, quæ eſt aliud ad ordinem concurrēs. Similiter indiuidua intenduntur ab ipſo primo agente, prout ipſum intēdit aliquid aliud à ſe, non vt finem: ſed vt aliquid aliud ad finem. Vnde propter bonitatem ſuam communicandam, & propter ſuam beatitudinē alijs impartiendam plura in eadem ſpecie produxit. In principalibus autem entibus eſt à Deo intentum indiuiduum etiam principaliter. Et cum in argumento ſumitur: Non intenditur differentia numeralis, falſum eſt. Cum vero probatur: quia infinitas poteſt eſſe in ea, & infinitas non intenditur: ergo nulla differentia numeralis intenditur, non ſequitur: pōt enim eſſe aliqua differentia numeralis finita, & iſta poteſt intendi & intenditur præcipuè in entibus perfectis. Quis enim dicet, Deum non intendiſſe producere homines electos, aut angelos eiuſdem ſpeciei plures admiſſa multitudine eorum numerica?

Ad textum dico, quòd maior eſt falſa, nec eſt Philoſophi. Nam licet Philoſophus dicat, generationem eſſe perpetuam ad ſaluandum eſſe diuinum in corruptibilibus, in quibus non poteſt ſpecies ſemper manere in vno indiuiduo: non tamen dicit, multitudinem eſſe præciſè in indiuiduis ob eam cauſam. Vnde iſta eſt vna cauſa multitudinis indiuiduorum in eadem ſpecie. Sed nec præciſa, nec præcipua; ſed illa quam in ſolutione præcedentis argumenti tangimus eſt præcipua, vt puta, quòd propter bonitatem ſuā communicandam, & propter ſuam beatitudinem plura in eadem ſpecie produxit. Et etiam vt ait Damaſcenus in Elementario. c. 12. plures angelos in eadem ſpecie produxit, vt cōmunicātes ad inuicem naturam gaudeant ad inuicem, & naturali beatitudine copulati ad inuicem ſecurè, & amicabiliter diſponātur. Ad confirmationem patet ex his, quæ diximus in ſolutione ad rationes, quibus prima D. Thomæ concluſio fulciebatur. Dico præterea, Philoſophum ſolum poſuiſſe vnum corpus cęleſte poſſibile in vna ſpecie: quia aſſeruit huiuſmodi corpus continere in ſe totam materiam actualem, & potentialem ſuæ ſpeciei: quoniam poſuit nihil nouum poſſe produci in ſempiternis: in quo non concordat Theologus cum eo; ac proinde non eſt cum eo concordandum in concluſione. *Ad textū.*

CON-

CONTROVERSIA SEXTA,
De exiſtentia angeli in loco.

An Angelus ſit in loco.

1. Arg. PArs negatiua probatur. Primò, quia Aug. lib.73.qq. queſtio.30. probat, Deum nõ eſſe in loco, quia non eſt corpus:ſed angelus non eſt nec habet corpus, quia eſt natura ſpiritualis: ergo non eſt in loco. 2. Arg. Secundò. Locus eſt propria rei corporalis affectio: ergo non conuenit ſubſtantiæ angeli. Conſequentia eſt nota, quia angelus eſt incorporeus. Antecedẽs probatur, quia Augu.8. de Geneſi ad literam.c. 26. inquit, ſolam naturam corporalem moueri per locum,& tempus, ſpiritualem verò per tempus tantùm. Confirmatur, quia Gregorius Nazianzenus oratione ſecũda de Theologia ait, angelos non eſſe, ſed operari in loco. 3. Arg. Tertio. Omne locatum habet ſitum, ſed ſitus non conuenit, niſi quanto: quod patet, quia poſitio vno modo eſt differentia quantitatis, & illo modo non conuenit, niſi quantitati; alio modo, vt eſt prædicamentum, eſtque paſſio fundata in quantitate: ergo nullo modo conuenit angelo: ergo nec loco. Et confirmatur, quia Boetius libro de hebdomadibus dicit, communem animi conceptionem eſſe, incorporalia non eſſe in loco.

IN hac controuerſia ſic procedam. Primò inquiram, an angelo conueniat ſimpliciter eſſe in loco: Secundò, an ſit in loco per operationem: Tertio, an angelus poſſit eſſe ſimul in pluribus locis. Quartò an plures angeli poſſint ſimul eſſe in eodem loco: vltimò ad argumenta in principio controuerſię poſita.

ARTICVLVS PRIMVS.

An angelo conueniat ſimpliciter eſſe in loco.

DE hac re diſputat Scotus in 2. diſt.2.q.5. & eadem diſtinctione cõmuniter Doctores Scholaſtici, & in diſtinct.37.B.Thom.2.p.quæſt.52. Pro intelligentia huius queſtionis primò videndum eſt de loco corporis, qui nobis notior eſt, vt inde, quomodo angelus ſit in loco, facilius percipiamus. Nota. 1. Cuilibet corpori pręter vltimũ, quòd non habet aliud ipſum continens, ſex per ordinem cõueniunt, vt docet Scotus vbi ſupra q.6. Primò conuenit eſſe in loco. Nam, cùm quolibet tale corpus ſit intra vniuerſum, neceſſariò ab aliquo alio corpore continetur, & ambitur. Secundo competit eſſe in loco actuali, ſeu in actu. Quia non poteſt eſſe corpus in loco, quin ſuperficies corporis continentis in actu ipſum corpus locatum ambiat, faciatque latera eius diſtare. Tertiò competit corpori eſſe in loco adæquato, ſiue ęquali. Nam tantus eſt locus, quantum locatum. Quartò competit eſſe in loco commenſuratiuè, ita, ꝙ pars ſuperficiei corporis contenti correſpondet parti ſuperficiei cõtinentis, & totum toti. Quintò cõpetit eſſe in loco determinatè in hoc vel illo: & hoc cõpetit

ſibi

ſibi à determinato efficiente. Sextò competit corpori eſſe in loco naturaliter, vel violenter. Ex his, quæ corpori conueniunt, quatuor priora conueniunt ſibi, quatenus quantum eſt, vel quatenus corpus eſt: Quintum autem competit ſibi ab agente: Sextum verò, quatenus eſt corpus naturale. Hoc patet, nam, quamuis nullũ quantum exiſtat, niſi ſit quale, prius tamen naturaliter eſt quantum, quàm quale: corpori autem, ſecundum ꝙ quantum eſt cõſiderato, nata ſunt illa quatuor priora conuenire. Nam, ſi corpus intra vniuerſũ conſideres, omni qualitate ab eo ſecluſa, adhuc illa quatuor ſibi conueniunt.

Nota 2. Secundò obſerua, quòd, licèt Philoſophus multas ponat locorum conditiones, B. tamen Bonauentura. q. 10. huius diſtinctionis reducit eas ad tres, quæ ſunt continere, menſurare, conſeruare: quæ tamen non conueniunt loco reſpectu cuiuslibet locati. Vnde (ait) locus habet triplicem comparationem ad locatum. Comparatur enim primò in ratione continentis, ſecundo in ratione menſurantis, & tertiò in ratione conſeruantis. Continet enim, vt vas, ſed menſurat, vt quantitas, conſeruat vt natura. Secundum hanc triplicem habitudinem ſunt in loco ſubſtantiæ finitæ, corporales, & corruptibiles: quia finitæ, & limitatæ, ſunt in loco continente: quia corporales, ſunt in loco menſurante: quia corruptibiles ſunt in loco conſeruante.

Nota 3. Tertiò obſerua, quæſtionem præſentem duplicem poſſe habere ſenſum. Primus eſt, an angelo conueniat ex ſua natura aliquando eſſe in loco, ita tamen, vt, quamuis poſſit eſſe in loco, non tamen ſit neceſſarium, ſemper eſſe in loco. Secundus ſenſus eſt, an eſſe in loco, ita, conueniat angelo ex ſua natura, vt nunquam poſſit exiſtere actu extra omnem locum, ſed neceſſario poſtulet ſibi locum aliquem determinatum, non determinatè, ſed vagè.

Nota 4. Inſuper aduertendũ, quòd per eſſe propriè in loco non intelligimus eſſe determinatè in loco eo modo, quo corpora ſunt in loco: ſed habere aliquam vnionem, aut præſentiam realem reſpectu loci, ratione cuius res, quæ eam habet, dicatur propriè eſſe in loco. Quocirca duo inquirimus, alterum, an talis vnio, & præſentia poſſit angelo ex ſua natura conuenire: alterum verò an talis vnio poſſit appellari propriè modus exiſtendi in loco.

His ita conſtitutis ſit prima concluſio. 1. Concl. Simpliciter, & abſolutè concedendum eſt, angelum ſecũdum ſuam ſubſtantiam poſſe eſſe realiter præſentem, & vnitũ loco. probatur, quia, ſi angelo non poſſet conuenire vniri loco, modo prædicto, maximè propter eius immaterialitatem, quia eſt omnino incorporeus: ſed hæc immaterialitas non obſtat, vt loco angelus vniatur, ergo verè poteſt ei conuenire eſſe vnicum loco. Conſequentia ſatis nota eſt. Maiorem probo, quia nihil aliud videtur poſſe aſſignari, ꝙ huiuſmodi vnionem angeli cum loco impedire poſſit. Minor probatur, quia Deus, etſi omnino immaterialis ſit, & incorporeus: eſt tamen præſens omni loco iuxta illud Hieremiæ, Cœlum, & terram ego impleo: & iuxta illud Auguſt. ad Dardanum in lib. de præſentia Dei ſic ſcribentis: Cum Deus ſit natura incorporea, & incommutabiliter viua æterna ſtabilitate in ſeipſa manens: adeſt omnibus rebus, & ſingulis totus, & 7. de Ciuit. Dei. cap. 30. dicit, Deus vbique eſt totus nullis

incluſus locis. Similiter, animæ ſeparatæ à corporibus, cum ſint immateriales, ſunt preſentes ſecundum ſuam ſubſtantiam alicui loco. Nam, ſi beatæ ſunt, adſunt cœlo, ſi damnatæ, inferno, ſi verò pro pœnis peccatis correſpondentib. aliquid eis ſatisfaciendum ſupereſt, ſunt præſentes purgatorio: ergo pariter angeli, etſi immateriales, & incorporei ſint, poterunt eſſe præſentes, & vniti alicui loco. Secundò. In ſacris literis ſæpe dicitur angelos recedere ab vno loco, & accedere ad alium: ergo ſignificatur ipſos fuiſſe realiter præſentes ſecũdum ſuam ſubſtantiam vni loco, & poſtea fieri præſentes alteri. Probatur conſequẽtia, quia aliter vix explicari poterit, quo modo ille acceſſus, & receſſus, factus fuerit. Antecedens patet. Nam Iſai. 14. dicitur: Quomodo cecidiſti de cœlo Lucifer, &c. Et Lucæ 10. videbam Satanam, tanquã fulgur, de cœlo cadentem. Et Apocalyp. 12. de dracone, & angelis eius dicitur. Nec locus eſt inuentus eorũ amplius in cœlo. Et paulo poſt: Proiectus eſt in terram, & angeli eius cum eo miſſi ſunt. Tandem quidam articulus Pariſienſis ſic ait: Quòd ſubſtantiæ ſeparatę nuſquam ſint ſecundum ſubſtantiam, error eſt, ſi intelligatur, quòd ſubſtantia non ſit in loco. Nobiſcum ſentit Ariſt. qui. 4. Phyſic. c. 1. text. 1. inquit: Omnes ea, quæ ſunt, alicubi eſſe exiſtimant. Et 2. de cœlo capit. 3. text. 12. ait, vniuerſi, qui Deos eſſe putant, tam Græci, quam Barbari ipſum ſupremum locũ Dijs tribuunt. Cum vèro idem Ariſt. 1. de cœlo tex. 190. dixit ſubſtantias ſeparatas non eſſe aptas eſſe in loco, intellexit circumſcriptiuè, ſeu per commenſurationem cum loco: non vero eas nulsibi eſſe. Eadem ratione accepit Aug. eſſe in loco cum lib. 83. qq. q. 20. ait, Deus non alicubi eſt: quod enim alicubi eſt, continetur loco, quod continetur loco, corpus eſt. Deus autem non eſt corpus. Eodem modo ſumit eſſe in loco 8. ſuper Geneſ. ad literã. cap. 20. & ſequentibus, & alibi ſæpe, cum ait corporales quidem creaturas moueri à Deo per tẽpora & loca, ſpirituales vero per tempora, non per loca. In eodem ſenſu Boetius. lib. an omnẽ, quod eſt, bonum ſit, accipit eſſe in loco, cum ait, communem animi conceptionem eſſe, incorporalia non eſſe in loco.

Cæterũ, quòd angeli vere, & propriè in loco corporali exiſtant, non concedit irrefragabilis Doctor Alex. 2. p. ſummæ. q. 15. membro. 1. & 2. vbi docet, angelicis ſubſtantijs conuenire per ſimilitudinem quandam ad corpora, quæ locis corporeis circũſcribuntur. Et poſtea B. Thom. idem aſſeruit. 1. ſent. diſt. 37. q. 3. art. 1. ad. 1. Durandus etiam idem tenet ſecutus D. Thomam eodem libro & diſtin. vbi ait, hanc eſſe communem Theologorum ſententiam, quam amplectuntur Magiſter Soto, & Cano, & ferè omnes Thomiſtæ, adducentes pro ſe B. Auguſt. lib. 83. quæſtionũ. q. 20. dicentem: Locus Dei abuſiuè dicitur templum eius, id eſt, anima pura, cui eſt vere præſens. Sed profectò intelligere nequeo, quo pacto Auguſt. in eam deſcenderet ſententiam, quippe qui vbique profitetur, & docet, angelos habere corpora naturaliter ſibi vnita. Quapropter fateri ſubinde cogitur, loco circumſcribi, non ſecus, quam reliquæ creaturæ corporales loco circumſcribuntur. Verùm quidquid ſit de B. Aug. dicendum prædictos

ctos authores aperte negare, angeles verè & propriè eſſe in loco, ſed abuſiuè, aut per metaphoram, quemadmodum Chriſtus Saluator noſter abuſiuè vocatur Leo, Petra, & Agnus, non quod ſit verè aliquid iſtorũ; ſed propter analogiam quandam, & proportionem ad eas res, ſecundum quaſdã earum proprietates. Argumẽta verò, quibus ſuam opinionem oſtendere moliuntur, ſunt hęc. Primo eſſe in loco dicitur æquiuoce de opere naturali, & de ſubſtantijs ſpiritualibus: ſed de corpore naturali verè dicitur, & propriè, quod ſit in loco corporali: ergo de alijs rebus, quæ corpus non habent, nõ verè dicitur, aut propriè, ſed abuſiue, & per analogiæ proportionem. Præterea eo modo, quo conuenit alicui eſſe in loco, conuenit localiter moueri: & e conuerſo, atq; angelis verè, proprieque non conuenit ſecundum locum moueri, ergo nec verè in loco eſſe. Probatur maior, q̃a illa duo mutuò ſe conſequuntur, ſicut dicit Ariſt. 3. & 6. Phy: Minor oſtenditur ab Ariſt. ibidem, eò, quòd indiuiſibile, & incorporale, nequit eſſe ſubiectum motus localis: quare angelus verè in loco non erit. Et, ſi obieceris, Si verè, & propriè in loco non ſunt angeli, igitur non eſt concedendum abſolutè, eos in loco exiſtere: reſpondent præfati authores negando conſequentiam. Nam abſolutè concedimus modo, B. Petrum, & reliquos ſanctos in cœlo eſſe: attamen iſta locutio vera, et propria non eſt, ſed metaphorica potius, cùm pars pro toto accipiatur, ſolæ quippe animæ à corporibus ſeparatæ vſque ad vltimam iudicij diem in cœlo atq; in inferno permanent, & in purgatorio.

1. Nota. Pro ſolutione huius dubitationis nota primò, in creaturis ad veram rationem determinati loci, & locati in communi, duo eſſe intrinſecè neceſſaria: quamuis Scotus in 2. d. 2. q. 6. §. ad quæſtionem ſoluendam, ſex numeret conditiones, quæ inter locum, & locatum reperiuntur. Cæterũ quædam earum rebus tantum corporeis adaptantur, reliquę vero ad duas conditiones, quas dicimus, fore per ſe, & intrinſecè neceſſarias, facilè reducuntur. Prima conditio eſt realis, & actualis preſentia locati ad locum, ſine qua neque res corporea, neque ſpiritualis, verè dici poſſunt alicubi exiſtere. Secunda conditio, vt res locata, quantum ad ſubſtantiam, & entitatem ſuam terminetur, & finiatur ſpatio, & ambitu ipſius loci. Nomine quãtitatis intelligo tam molis, quàm virtutis quantitatem.

Secundo notandum, ꝙ, quemadmodum non datur vna ratio communis vniuoca ſaltem ſpecifica quantitati molis, & virtutis conueniens: ita neque poteſt vna ratio aſſignari vniuoca ſpecifica continentiæ, & terminationis, qua vtraque quantitas circumſcribitur certo ambitu, & terminis ipſius loci; quia corporea quantitas, ita continetur à loco, vt prior pars loci reſpondeat priori parti corporis locati: quo fit, vt partes rei locatæ corpoream quantitatem habentes commenſurentur partibus loci; habeantque certam poſitionem, & ſitum in illo. At verò quantitas virtutis (qualis eſt ea, quæ in angelo, & in anima rationali reperitur) licet finiatur ambitu; & ſphæra ipſius loci, extra quã non egreditur: non tamen commenſuratur loco materiali, neque habet ſitum, quia extenſione trium dimenſionum caret. Ratio vero, propter 2. Nota.

quam

quam quantitas virtutis, & angelorum, ac animæ rationalis, propriè, & verè dicatur contineri; hoc eſt, definiri, & limitari certis terminis loci, ea eſt, quia magnitudo, virtus, & potentia cuiuslibet creaturæ cognoſcitur per diſtantiam, ad quam ſe extendit mouendo, aut aliquid producendo, quemadmodum docet Ariſtot. 2. cœli: modo autem angelus, & anima, ſicut quæuis alia creatura, eſſentia, & virtute finita ſunt, ac proinde ad certum ſpatium, & magnitudinem protenduntur, vltra quam non progrediuntur, ſed ibi determinantur. Et hac ratione, dicitur contineri, circumſcribi, & definiri certo, & determinato loco: alio tamē genere circumſcriptionis, ab eo quod conuenit reb. corporeis, quæ per commenſurationem ſunt in loco. Legatur de hac re B. Ambroſ. lib. de Spiritu S. quo loco ait: Omnis creatura certis ſuæ naturæ circūſcripta eſt limitibus. Et D. Hier. libr. etiam de Spiritu S. dicit. Omnis ſubſtantia facta circumſcriptione ſuę ſubſtantia non caret, licet non corporali. Idem Damaſc. vbi ſupra. Quo fit, vt angeli, & corpora naturalia non æqualiter conueniant in modo exiſtendi in loco, quantum ad continentiam, & circūſcriptionem, quoniam corpora continentur, & circumſcribuntur commenſuratiue: angeli verò definitiue ſolum: ad cuius explicationem ſint ſequentes propoſitiones.

1. Propoſ. Prima propoſitio. Deus, quantum ad realem, & actualem præſentiam, quæ eſt prima conditio rerum exiſtentium in loco, verè, & propriè dicitur eſſe quibuſcunque in locis. Hæc propoſitio adeò vera cenſenda eſt, vt contraria abſque errore non valeat ſuſtineri, vt conſtat ex Pſal. 138. Si aſcendero in cœlum tu illic es, &c. Et ex illo, Cęlum, & terram ego impleo. Pręterea, quia certum eſt Deum eſſe vbique, & rebus vniuerſis intimè præſentem per eſſentiam, & potentiam, ſicut fides, & ſacra Theologia proclamant. Quòd autem hoc ipſum Deo verè, & propriè conueniat, nemo ſanæ mentis negauit. Præterea Deus tangit ſua virtute omnes, & ſingulas creaturas, graduſque omnes entitatis earum vt patet Sapientię. 1. Attingens à fine vſq; ad finem fortiter. Sed virtus Dei eſt ſua met eſſentia: ergo, quemadmodum eius virtus tāgit omnia penetrando illa reali, & mirabili illo contactu, ita & eius eſſentia inuenitur reb. omnibus coniuncta, & præſens. Sed fortaſſe dices, Deum tangere cuncta per intermedias creaturas, quibus communicat ſuam virtutem, ſicut mediātè ſole illuminat, &c. quare neceſſarium non eſſe, vt immediatè per ſuam eſſentiā omnia pertingat immediatione ſuppoſiti: ac ſubinde non rectè colligi vbiq; verè, & propriè, eſſe præſentem. Sed ſi attentiùs conſideretur factum argumentum optimè probat intentam propoſitionem. Nam, ſi de rebus ſpiritualibus agitur, conſtat, Deum immediatè ſe ſolo ipſas creaſſe, & conſeruare modo eadē omnino actione, & virtute, quæ non poteſt alicui creaturæ communicari. De cęteris autem corporalib. creaturis manifeſtum eſt, eas habere materiam primam, tāquam intrinſecam ſubſtantialem partem ſui, quæ aliter non potuit produci, quàm per creationem: atque adeò, vbicunque modo reperiatur, neceſſe eſt, à Deo ſolo immediatè ſuſtentari, & conſeruari ad alias etiam actiones quaſcunque poſitiuas cum ſuis cauſis

Deus propriè eſt in loco.

ſecundis

ſecundis immediatè concurrit, vt tota philoſophia proclamat: ergo per ſuam eſſentiam & ſubſtantiā omnib. rebus vere eſt præſens. Ex quibus recta ratione colligitur, Deum cunctis rebus adeſſe præſentem per ſuā ſubſtantiam,& virtutem immenſam. Vnde antiquus ille poeta Menander nomine Iouis verum Deum intelligens, immenſum, ac infinitum carminibus cecinerat: Iupiter, inquit, eſt, quodcūque vides, ſunt Iouis omnia plena. ad ſignificandam realem Dei pręſentiā in cunctis rebus: ſicut apertius multo ſacræ literæ docuerunt per os Dauid, & Hieremiæ locis ſuperius memoratis. Prætereà, ſi duo extrema realiter exiſtant, idem eſt, vnum eſſe pręſens alteri, quod, vnum ab altero non diſtare. Sed inter Deum, & creaturas omnes nulla poteſt reperiri vel minima diſtātia, ergo, &c. Probatur minor, nam Pſaltes ait: Si aſcendero in
Pſa. 113. cœlum tu illic es, ſi deſcendero in infernū, ades, &c. Quòd ſi verè,& propriè loquendo, nulla poteſt imaginari diſtantia localis inter Deum, & creaturas: erit ergo verè, & propriè loquendo dicendum, in quouis loco eſſe, quantum ad veram,& realē præſentiam, non per metaphoram, nec abuſiuè, vt aliqui volunt. Verùm, ſi de altera conditione ſermo ſit, hoc eſt, de circumſcriptione commenſuratiua, vel definitiua, nullo modo dicitur Deus eſſe in loco: etenim immenſa eius eſſentia,& infinita virtus, nullis terminis aliqua ex parte circumſcribi, aut coarctari poteſt, ſicut vocabula ipſa infinitatis nos admonent. Fatemur tamen ingenuè, in ſacris literis quandoque metaphoricè dici, Deum in aliquo loco finito, & determinato habitare, nonnunquam verò procul abeſſe: quod quidem figuratiuè vſurpatur. Nam in homine iuſto per gratiam, & amorem inhabitare, notum eſt iuxta illud Ioha. Ad eum veniemus, & manſionem apud eū faciemus. Et in hoc ſenſu loquebatur B. Augu. lib. 83. qq. quæſt. 20. cum dixit, locum Dei abuſiuè vocari animam iuſti. Itaque non loquitur de modo, quo eſt in cunctis rebus generaliter per realem præſentiam.

Secunda propoſitio ſit, Angelis, & 2. Propoſ.
animabus verè, & propriè conuenit in loco determinato exiſtere. probatur. Vtraque conditio ad exiſtendum in loco intrinſecè, nec per metaphoram, ſed verè, & propriè reperitur in angelo, & anima rationali: ergo verè & propriè exiſtunt in loco. Conſequentia legitima eſt: & probatur antecedens. Nam verè, & realiter ſunt præſentes cœlo, vel elementis, inferno, vel purgatorio, ac denique particulari, & determinato corpori, cui contingit applicatam habere ſubſtātiam. Pręterea eorum virtus eſt circumſcripta, & terminata definitiuè, & propriè ambitu eiuſdem loci: ergo non per abuſum, ſed verè,& propriè in rei veritate dicentur eſſe in loco. Sed aiunt, qui contrarium opinantur: Non commenſurantur loco: ergo non ſunt propriè in loco. Hoc autem nihil obſtat: nam commenſuratio illa peculiaris conditio eſt rerū corporalū exiſtentium in loco, quæ, licet non inueniatur in rebus ſpiritualibus, ob id tamen non tollitur ab eis vera, & propria ratio exiſtendi in loco rebus incorporeis accommodata. Quamuis enim modus exiſtendi in loco peculiaris corporū commenſuratiuus nequeat in angelis reperiri: inuenitur tamen alius modus realis

lis verus, & proprius ſibi, ſcilicet, definitiuus. Qua propter, ſicut lapis verè & propriè dicitur eſſe in loco determinato commenſuratiuè, ita & angelus verè & propriè in ſuo loco determinato diffinitiuè. Et ſane, ſi modus exiſtendi in loco penes illas duas cõditiones, cum alijs, quæ ad has reducuntur, conſideretur, vniuocè conuenit ſpiritualibus, & corporalibus rebus; quarum ſubſtantiæ finitæ ac limitatæ ſunt, vt etiã controuerſia ſequenti de motu probabimus. Quocirca, cũ ratio communis exiſtentiæ in loco quo ad ea, quę intrinſecè includit ſaltem quo ad ſuam rationem genericam vniuocè ſubſtantijs ſpiritualibus finitis, & corporalibus competat, neceſſario fatendum eſt, vtraſque propriè eſſe in loco: licet modus exiſtendi in loco rebus corporalibus accommodatus ſecundum ſpecificam differentiam à modo eſſendi in loco definitiuè ſubſtantijs immaterialibus finitis conueniente, diſtinguatur.

2. Concl. Secunda concluſio. Angelo conuenit ex propria natura poſſe eſſe modo prædicto in præcedenti concluſione præſentem, ac vnitum loco. Probatur. Angelo conuenit ex propria natura poſſe moueri localiter, ergo & poſſe eſſe illo modo præſentem alicui loco vero, vel imaginario. Antecedens patebit inferius: conſequentia verò probatur, quia non poteſt intelligi, quòd aliquid moueatur ad aliquem locum, & quòd non fiat illi præſens: ergo ſimiliter non poteſt intelligi, aliquid ex propria natura poſſe moueri localiter, & quòd non poſſit ex propria natura fieri præſens loco. Prętereą; Angelo conuenit ex propria natura poſſe eſſe agens immediatum immediatione ſuppoſiti; ergo, & poſſe eſſe immediatum, ſiue vnitum ſecundum ſuam ſubſtantiam loco, in quo ita poteſt agere.

3. Concl. Tertia cõcluſio. Suppoſita exiſtentia angeli, cõuenit angelo ex propria natura ſemper eſſe præſentem, ac vnitum ſecundum ſuam ſubſtantiam alicui ſpatio vero, vel imaginario. Hæc concluſio multipliciter oſtenditur. Primo, quia angelus, ſuppoſita exiſtentia ſuæ naturæ, ex propria natura neceſſariò debet exiſtere, aut intra vniuerſum illud, aut extra: Sed, quocunque modo exiſtat, neceſſum eſt, eſſe præſentem alicui loco vero, vel imaginario: ergo angelus ex propria natura habet, ꝙ ſemper ſit præſens actu alicui loco, ſuppoſita propria eius exiſtentia. Conſequentia eſt nota cum maiori. Minorem probo, quia, ſi angelus ſit intra mundum, neceſſum eſt, quòd ſit præſens alicui corpori, aut parti ipſius mundi. Si verò ſit extra mũdum, oportet eſſe prę ſentem ſpatio imaginario, quia ibi poſſet Deus, ſi vellet, producere aliquod corpus, cui angelus fieret præſens. Secundò. Angelus habet ex propria natura virtutem actiuam limitatam ad certam partem ſpatij: ergo poſtulat ex propria natura, quòd ſemper eius virtus, & ex cõſequenti propria ſubſtantia, cum exiſtit, ſit actu præſens alicui ſpatio vero, vel imaginario determinato. Antecedens eſt certum. Conſequentia probatur, quia non poteſt deſignari in ſpatio certa ſphæra virtuti actiuæ angeli niſi ſuppoſito, quòd talis virtus ſit in aliqua parte ſpatij: nam aliter non magis diſtabit ab vno termino, quàm ab alio, & ex conſequenti nulla erit ratio, cur potius extendi poſſit ad vnum terminum, quàm ad alterum. Cõfirmatur,

quia reſpectu cuiuſcunque virtutis actiuæ limitatæ, ſi actu exiſtat, poteſt deſignari aliquis terminus, vt patet in virtute delatiua ponderis, & in virtute calefactiua, & in alijs virtutibus limitatis. Sed virtus actiua angeli actu exiſtentis eſt intrinſecè, & neceſſario actu limitata per ordinem ad ſpatium: ergo poteſt deſignari in ſpatio aliquis terminus ipſius. Sed hoc eſt impoſſibile, niſi ipſa ſit in aliqua parte ſpatij, vt probabimus, ergo neceſſum eſt, quod virtus actiua angeli actu exiſtentis ſit in aliqua parte ſpatij.

Tertio. Quælibet natura immaterialis ſicut ex propria natura habet, quod ſecundum ſuam ſubſtantiam vniatur, & ſit preſens loco, aut ſpatio. Ergo, ſicut impoſſibile eſt, actu habere durationem, quin ſecundum eam coexiſtat alicui tempori vero, vel imaginario: ita etiam eſt impoſſibile, actu habere ſuam ſubſtantiam, quin ſecundum eam vniatur, & ſit præſens alicui loco vero, vel imaginario. Confirmatur, quia non magis abſtrahit ſubſtantia immaterialis finita à loco, quam à tempore: Sed impoſſibile eſt, quod exiſtat, & quod non coexiſtat alicui tempore vero, vel imaginario: ergo etiam eſt impoſſibile, ſi exiſtit, non eſſe præſentem, aut vnitam alicui loco vero, vel imaginario. Sed obijcies, angelus ſecundum ſuam naturam abſtrahit à loco corporeo, ſicut & ab omni corpore, quoniam eſt omnino incorporeus, & immaterialis: ergo non habet ex ſua natura, quòd neceſſario ſit præſens alicui ſpatio corporeo. Reſpondetur, angelum duplici de cauſa dici abſtrahere à loco corporeo, ſcilicet, quia abſtrahit à quocunque loco determinatè ſumpto, & quia abſtrahit à modo, quo res corporeæ dicuntur eſſe in loco, ſcilicet, vt dependentes aliquo modo ab eo, ſáltem vt à menſura extrinſeca: cum hoc tamen ſtat, neceſſario angelum debere eſſe præſentem alicui ſpatio vero, vel imaginario, ſicut etiam dicimus de angelis, abſtrahere à tempore corporali, & nihilominus, ſi exiſtant, neceſſarium eſt, vt coexiſtāt alicui tempori aut vero, aut imaginario. Quod ſi vlterius obijcias, angelos non ſemper operari in aliquo ſpatio, & ex conſequenti non ſemper eſſe præſentes alicui ſpatio: reſpondeo, quòd (vt infra dicemus) non oportet, angelum operari ad hoc, vt dicatur eſſe in loco: non enim eſt in loco per ſuam operationem, ſed per ſuam ſubſtantiam, vt dicturi ſumus. Hæc concluſio clarius eluceſcet cōcluſione prima articuli ſequentis. *Obiectio.*

Quarta concluſio. Satis eſt, angelū ſecundum ſuam ſubſtātiam eſſe præſentem, & immediatè vnitum alicui loco, ſeu ſpatio, vt dicatur propriè eſſe in loco tanquam res, quæ eſt in loco. Hæc concluſio probatur multipliciter. Primò, quia, cum angelus deſerendo aliquod ſpatium, cui eſt prædicto modo præſens, ſit eodem modo præſens alteri ſpatio, dicitur proprie moueri localiter: ergo acquirit locum propriè dictum. Patet conſequentia manifeſtè, quia nunquam eſt motus proprie dictus ſine termino proprie dicto. Secundò quod proprie eſt alicubi, proprie dicitur eſſe in loco. Sed angelus, qui prædicto modo eſt præſens alicui ſpatio, proprie dicitur eſſe ibi: ergo etiam dicitur proprie eſſe in loco. *4. Concl.*

Sed obijcies: vt aliquid ſit proprie in loco, neceſſarium eſſe, proprie at-

tingere locum: ſed angelus, cùm prædicto modo eſt præſens alicui ſpatio ſiue vero, ſiue imaginario, non tangit propriè locum: ergo non eſt propriè in loco. Maior patet, quia quantuncunque res corporales poſſint ex natura ſua eſſe in loco, & quamuis actu ſint quantę: niſi tamen ſua quantitate attingant locum, non dicuntur eſſe in loco. Ergo, vt aliqua res ſit in loco, neceſſarium eſt, ꝙ attingat locum: & ex conſequenti, vt propriè ſit in loco, neceſſarium erit, propriè attingere locum. Præterea, quia ea dicuntur propriè ſe tangere, quorum vltima ſunt ſimul, vt docet Ariſt. 6. Phyſ. ſed angelus ſecundum ſuam ſubſtantiam nullum habet terminũ, qui ſit ſimul cum termino loci, quoniam caret quantitate: ergo non poteſt eſſe proprius cōtactus inter ipſum, & locum. Reſpondetur, contactum per ſe requiſitum inter locum, & locatum, ſolum cōſiſtere in immediata vnione vnius ad alterũ. Quia tamen huiuſmodi contactus in rebus corporeis fit media quantitate: ideo in illis reperitur proprius contactus inter locum, & locatum. An verò id, quo formaliter angelus attingit prædicto modo locum, ſit eius ſubſtātia, vel aliquid aliud, dicemus articulo ſequenti. Concluſio hæc explicatur concluſione 10.

Concl. Quinta concluſio. Licèt angelus habeat potentiam paſſiuam ad eſſendum in loco: non tamen eſt neceſſariò in loco actuali reali. eſt tamen neceſſariò in loco actuali reali, vel potentiali, & imaginario. Hæc concluſio tres habet partes, Prima eſt, angelum habere potētiam paſſiuam ad eſſendum in loco, quæ ſanè planiſſima eſt. Nam ſi (ex dictis) angelus verè eſt in loco: ergo habet potentiam paſſiuam, vt ſit in loco. Quod etiam patet, ex concluſione ſecunda. Secunda pars eſt, quòd angelus non eſt neceſſariò in loco reali & actuali. Quæ patet: nam abſq; vlla repugnantia potuit fieri angelus ſine creatione creaturæ corporalis: vel facta creatura corporali poſſet fieri & eſſe extra omnem creaturam corporalem: non enim dependet quoad fieri, vel quoad ſuum eſſe à creatura corporali. Tertia pars, quæ aſſerit, angelum neceſſariò eſſe in loco actuali reali, vel imaginario, ſatis conſtat ex tertia concluſione.

Sexta concluſio. Angelus non eſt in loco circumſcriptiuè. Probatur, quia circumſcriptio includit eſſe in loco actu, & æquali, & commenſuratiuè: & per conſequens, totum locatum correſpondere toti loco, & partes locati partibus loci. Sed angelus nullas habet partes cum partibus loci, cum nullas habeat partes, ſed ſecundum ſe totum ſit præſens cuicunque parti ipſius loci: ergo angelus non eſt in loco circumſcriptiuè, & commenſuratiuè. 6. Concl.

Septima concluſio. Angelus eſt determinatè in loco, in hoc ſcilicet, vel illo, quia non eſt vbique, ſicut Deus. Hæc concluſio eſt contra Durandum in 1. diſtin. 37. quæſtio. 2. aſſerentem, angelum non eſſe in aliquo certo, & determinato loco, ſed in omni loco, in quo poteſt operari. Et, quia in eodem inſtanti poteſt operari in cœlo, & in terra, & in alijs locis: infert, angelum ſimul eſſe in cœlo, & in terra, & in omnibus alijs locis. Sed hæc Durandi ſententia eſt contra communem ſenſum Theologorum, & contra Dei immenſitatem, quæ, quoniam ſoli Deo competit, ſolus eſt vbique, 7. Concl.

que, & non loco determinato. Ratio etiam Durandi eſt nulla, quia angelus non dicitur eſſe in loco, quia poteſt operari in loco: ſed, quia operatur in loco, aut quia habet virtutem applicatam loco, aut quia eſt præſens loco ſecundum ſuam ſubſtantiam. Sed operatio angeli, & virtus actiua eius, atque ſubſtantia neceſſariò eſt finita, & limitata: ergo neceſſariò finitur, & determinatur loco. Ergo eſt in loco determinato, & per conſequens non eſt vbique, vt vult Durandus. Præterea falſiſsimum eſt aſſerere, angelum eſſe in aliquo loco, eo quòd poteſt operari in eo. Aliud.n.eſt poſſe eſſe in loco, aliud verò eſſe in loco: differũt enim, ſicut potentia, & actus, Cui vero competit potẽtia ad actum, non ſtatim competit actus: nec per illam potentiam ad actum poteſt dici formaliter eſſe in actu illo, ad quem eſt in potentia. Aliter enim ſuperficies nigra, quæ in ſenſu diuiſo eſt in potentia ad albedinem, diceretur verè alba per hoc ſolum, quòd eſt in potentia ad albedinem: quod eſt abſurdum. Deinde ſi angelus non eſt in loco determinato, ſed vbique: ergo non poteſt moueri localiter. Patet cõſequentia, nam hac ratione, Deus non poteſt moueri localiter, quia eſt vbique omnia replens. Sed conſtat ex ſacris literis, vt ſupra vidimus, angelos ſæpe moueri, & motos eſſe: ergo, qua firmitate credimus, angelos moueri localiter, & eſſe in loco, credendum eſt, eſſe determinate in loco, & non vbique. Sed cõtra hoc arguit Durand. in hunc modum, Angelus, priuſquam operetur in loco, virtutem habet, & facultatem operandi: Sed hæc virtus extenditur, non ad aliquem locum determinatum, ſed indifferenter ad quẽcũque locum. Vel ergo per illam in nullo eſt loco, vel in aliquo loco determinato tantum, vel non in aliquo loco determinato, quia non eſt maior ratio, cur ſit in hoc loco, quàm in illo. Non in nullo, quia ſecundum Auguſt. id, quod facit ſitus in corporalibus, hoc facit ordo in ſpiritualibus. Sicut ergo impoſſibile eſt corpus habere ſitum, quin ſit in loco: ita impoſſibile eſt, angelum habere ordinem ad locum, quin ſit in loco: ergo cum habeat ordinem ad omnem locum, per talem ordinem eſt in omni loco, atque adeo vbique.

Impugnatur Durãdus.

Obiectio. Durand.

Cęterum hoc argumentum Durãdi efficax nõ eſt, vt ob id à communi omnium ſentẽtia recedat: dicendum ergo, quòd angeli, licet non circunſcribantur loco, ita, vt ab eo pendeant: definiuntur tamen loco, ita, vt ab eo limitentur, fuit enim Durandus manifeſta æquiuocatione deceptus, quãuis enim certum ſit, angelum, antequã in loco operetur, habere facultatem operandi, & ſecũdum hanc non reſpicere aliquem locum determinatum, ſed indifferenter hunc vel illum, quemcũque elegerit, aut iuſſus fuerit à Deo: per hoc tamen non poteſt dici eſſe in omni loco, niſi potẽtia, & diſtributiuè: & hoc ſecũdum ſucceſsionem. Quẽadmodũ Ariſto. dixit. 9. Metaph. c. 5. potentiam rationalem eſſe ad oppoſita, non tamen ad faciendum illa ſimul, ſed hoc, aut illud, & non niſi ſucceſſiuè, & ita non ſequitur angelum eſſe vbique, id eſt, in omni loco ſecundum actum, & collectiuè, vt intendit Durandus: ſed tantum ſequitur, poſſe ire diſtributiue ad omnem locum ſecundum ſucceſſionem. *Reſponſ.*

Octaua concluſio. Angelus non eſt in aliquo loco naturaliter, pro vt naturale *8. Concl.*

turale

turale opponitur violento. Probatur, quia tunc in aliquo loco eſſet violenter, ſ. in oppoſito. Tunc etiam aliquod corpus haberet naturalem aptitudinem ad ipſum conſeruãdum in loco, & aliquod etiã corpus haberet aptitudinem ad ipſum corrumpendum. Locus enim ex natura ſua eſt locati conſeruatiuus propter ſimiles qualitates, quas habet cum qualitatib. locati, quæ per qualitates contrarias alterius corporis corrumpuntur. Confirmatur ratio per Auicennã. 9. Metaph. vbi vult, motũ cęli non eſſe naturalẽ, quia tunc terminaretur ad quietẽ naturalem, & motus ab illa quiete eſſet violentus. Ita ſimiliter in propoſito: ſi angelus eſſet naturaliter in aliquo loco, in illo qeſceret naturaliter, & per conſequens motus ab illo loco in alium, ſaltem oppoſitũ, eſſet violentus.

9. Concl. Nona concluſio. Potentia paſſiua, quæ eſt in angelo ad eſſendum in loco, non eſt naturalis, nec violenta, ſed neutra. Probatur, quia angelus non inclinatur ex ſe naturaliter ad aliquẽ locum, nec ad oppoſitum, ſed neutro modo ſe habet ad quemlibet locum: ſicut ſuperficies indifferenter ſe habet ad albedinem, & nigredinem. De potentia naturali, violenta, & neutra, plura diximus in prima noſtrarum controuerſiarum parte controuerſia prima. Iſtæ vltimæ duæ concluſiones ſunt expreſſe D. Subtilis. in 2. d. 2. q. 6.

10. Cõcl. Decima concluſio. Circa locũ angeli, ſeu circa id, cui angelus vnitur, & eſt præſens, tanquam loco, ita, vt dicatur eſſe in eo localiter, quatuor ſunt diſtinctę ſententię. Prima eſt eorum, qui dicunt, locum angeli eſſe corpus illud, in quo operatur, aut cui habet applicatam ſuam virtutem. Hanc ſequuntur omnes, qui dicunt, angelum eſſe in loco per actualem operationem trãſeuntem, aut per applicationem virtutis, quæ ſit aliquid diſtinctum à ſubſtantia, & à potentijs ipſius angeli. Secunda ſententia eſt aliorum, qui ſentiunt, ſuperficiem circumſtantem corpus, cui angelus aſſiſtit, & eſt intimè vnitus, eſſe locũ ipſius angeli. Hanc ſequitur Gabriel in 2. diſt. 2. q. 2. artic. 3. dub. 1. Fundamentum huius eſt, quòd illi ſuperficiei conueniunt potiſſimè proprietates loci, ſcilicet, eſſe immediatè vnitum locato non tamen intrinſecè, ſed extrinſecè, & perfectè circumſtare ipſum. Tertia ſententia eſt Richardi, qui in 2. d. 37. circa ſecundum principale. q. 2. dicit, angelum eſſe in ſpatio corporali, tanquam in loco. Eandem videtur ſequi Henricus quolib. 2. quęſt. 9. vbi pro eodem ſumit angelum eſſe in loco, & eſſe in aliquo ſitu, ratione cuius dicatur eſſe in aliqua parte vniuerſi, ſcilicet, ſuprà aut infra, &c. Verum iſti authores non explicant, quid intelligant nomine ſpatij, neque adducunt fundamentũ aliquod pro ſua ſententia, ſed ſupponunt eam, vt certã. Vltima ſententia eſt quorundam recentiorum, qui dicunt, locum angeli nõ eſſe aliquid ex ſuprà dictis, ſed modũ quendam ſe habendi ipſius ſubſtantiæ angelicæ in ſpatio, qui quidem modus eſt idẽ realiter cum ſubſtantia angeli: explicatur tamẽ, & intelligitur per ordinem ad ſpatium. Potiſſimum fundamentum huius ſententiæ eſt impugnatio aliarum. Nam in primis probat, corpus nõ eſſe locũ angeli, tum, quia nullo modo informat, neq; modificat, aut continet ipſum angelum, quod tamen eſt de ratione loci: tum etiam, quia præſentia duorum cor-

porum in eodem ſpatio (vt ſi Deus conſtitueret ea in illo penetratiuè) non ſufficeret, vt vnum diceretur locus alterius, quia nulla eſſet ratio, cur potius vnum, quàm alterum haberet rationem loci: ergo nec ſimilis præſentia corporis, & angeli ſufficiet, vt corpus dicatur locus angeli. Et eadem ratione probant, quod neque ſuperficies ambiens huiuſmodi corpus ſit locus angeli, quia neque continet, neque vlla ratione modificat ipſum angelum. Et tandem, quòd neque ſpatium ſit locus angeli probant, quia ſpatium nihil eſt, & in nihilo non poteſt eſſe res aliqua tanquam in loco. Quare à ſufficienti enumeratione relinquunt oſtenſum, locum angeli eſſe modum illum ſe habendi in loco, quia nihil aliud ſupereſt, quod poſſit eſſe talis locus. Iſtæ ſententiæ à veritate maximè diſcedunt, vt ex ſequentibus propoſitionibus facilè colligi poteſt.

1. Pr. poſ. Prima propoſitio. Id, in quo angelus dicitur eſſe, tanquam in loco, aliquando eſt ſpatium verum, & reale, & imaginarium ſimul: aliquando verò eſt imaginarium tantum. Nomine autem ſpatij intelligimus extenſionem aliquam, non vtcunque conſideratam, ſed per ordinem ad ſitum, quem res dicuntur habere, & quatenus per eam attenditur diſtantia, aut propinquitas localis rerum inter ſe. Nam, verbi gratia, linea, aut ſuperficies, quamuis ſit quædam extenſio: tamen ſi abſolutè, & per ſe cõſideretur, non habet rationem ſpatij localis, ſed ſolum, quando prędicto modo ſumitur. Huiuſmodi autem extẽſio interdum eſt vera, & realis, vt cum eſt alicuius veri corporis: & interdum imaginaria, quæ non eſt aliud, quàm capacitas, & non repugnantia ad recipiendum corpus ſi diuina virtute producatur. Eſtque tanta huiuſmodi capacitas, & ex conſequenti ipſum ſpatium locale eſt tantum, quantum eſt corpus, quod in ſe poteſt recipere. Appellatur verò huiuſmodi ſpatium imaginarium, quia non eſt actu aliquid reale, ſed concipitur per ordinem ad extenſionem realem: non tamen eo modo, quo concipiuntur entia impoſſibilia, vt chimera, ſed præſuppoſita prædicta non repugnantia per modum aliqualis fundamenti. vt, quãuis ſpatium ſumatur his duobus modis, & in vtroque poſſit eſſe angelus, cũ eſt in loco: non tamen eſt in illis, vt in duobus locis, quia nec poteſt eſſe in ſpatio reali, quin ſit in imaginario, nec eſt in ſpatio reali, tanquam in vltimo habente rationem loci terminantis præſentiam, aut vnionẽ localem ipſius angeli: ſed, vt in eo, quo mediãte eſt in ſpatio imaginario, cui vltimò, & ſimpliciter conuenit ratio illa loci, quã ſuprà ſtatuimus. Nã aer, verbi gratia, eſt locus angeli, quatenus angelus eſt ipſi intimè præſens, & vnitus: & aere mediante eſt vnitus ſpatio imaginario, quod ei correſpondet. Hoc facilius percipies, ſi aduertas diſcrimẽ inter angelũ, & corpora quoad exiſtentiã in loco. Corpora.n. non occupant, cum ſunt in loco, ſpatium verum, & reale, ſed imaginariũ. Et ratio eſt, ne detur naturaliter dimẽſionum penetratio, quæ ſanè daretur naturaliter, ſi corpora eſſent in ſpatio vero, & reali: tunc.n. ſpatium illud reale, & corpus ſe penetrarent. Angelus verò bene poteſt eſſe in ſpatio vero, & reali, quia eſt immaterialis, & incorporeus. Sẽper ergo, dũ angelus eſt in loco reali, ſeu in ſpatio

tio vero, eſt ſimul in ſpatio imaginario, quod correſpondet illi ſpatio vero reali, cui eſt præſens: non quidem primo, & immediatè, ſed mediate, ſcilicet, mediante illo ſpatio vero, & reali. Poteſt etiam eſſe quandoq; in ſpatio ſolum imaginario. Nam, ſi Deus annihilaret corpus; cui angelus eſt præſens, abſque repugnantia maneret angelus in loco imaginario. Idem accideret, ſi angelus vltra vltimam ſphæram ſe moueret, vel ibi Deus eum crearet.

His poſitis, probatur propoſitio, quia per ordinem ad ſpatiū imaginariū vltimò, & ſimpliciter conueniunt angelo diſtantia, & propinquitas localis, ergo & eſſe in loco: & ex conſequenti huiuſmodi ſpatium eſt locus angeli. Conſequentia probatur, quia diſtantia localis eſt diſtantia locorū, ſicut diſtantia formalis eſt diſtantia, & inæqualitas inter formas. Ergo, ſicut non poteſt intelligi diſtinctio formalis inter aliqua, niſi per ordinē ad formas, ſiue actus: ita neque diſtantia localis, niſi per ordinem ad loca. Item, quia ideo res vna dicitur diſtare ab altera, quia locus, in quo eſt, diſtat à loco alterius. Et tanta eſt diſtantia rerū, quanta locorum, in quibus ſūt, & eadem eſt ratio de propinquitate. Ergo id habet rationem loci reſpectu cuiuſcunque rei, ratione cuius conueniunt ipſi diſtātia, & propinquitas localis. Antecedēs probatur, quia ſi modo eſſet angelus vnitus alicui corpori diſtincto ab ſpatio, & aliud corpus eſſet adeò diſtās ab angelo, vt non poſſet angelus agere in ipſum: ſ͞quis Deus annihilaret corpus illud, cui angelus eſt vnitus, & ſpatium reale, quod occupat: maneret huiuſmodi angelus ita diſtans localiter ab illo corpore, ſicut antea. Ergo diceretur diſtare per ordinē ad ſpatiū imaginariū in quo maneret. Probatur hoc vltimum antecedens, quia etiam facta illa annihilatione, non poterit angelus agere in illud alterum corpus, à quo diſtabat, & hoc nō propter defectum virtutis, vt conſtat, ergo ſolum propter diſtantiam localem. Secundo probatur hæc propoſitio impugnatione opinionū, quas ſupra commemorauimus. Nam in primis falſum videtur, corpus exiſtēs in ſpatio eſſe locum angeli, quoniam, mutato huiuſmodi corpore, poteſt angelus manere in eodem loco. Nec pōt idē obijci de ſpatio, quoniā, licet mutetur ſpatium reale, manet tamen ſpatium imaginarium, cui vltimò conuenit ratio loci reſpectu angeli. De ſuperficie vero ambiente corpus illud patet facilius, quod non ſit locus angeli, quia locus per modū continentis ſolis corporib. competit. Vltima verò ſentētia deficit, quia nō explicat id, in quo angelus eſt, tanquam in loco: Sed modum ſe habendi in loco, qui conuenit angelo ex eò, quod eſt vnitus loco. Qui modus proculdubio ſupponit & angeli vnionem cum loco, & ipſum locum.

Secunda propoſitio. Spatium verum vel imaginarium non ideo dicitur locus angeli, quia præciſe habet ſibi vnitam ſubſtantiam angeli, neque, quia propriè circūſcribat, aut contineat eam, ſicut vas: ſed quia ita habet eā, ſicut præſentem, & vnitā, vt ſit terminus, extra quē nō eſt præſēs, & quem angelus, poſtquam eſt productus, non poteſt acquirere, aut deſerere, niſi per motum localem. Hæc propoſitio ad ſui confirmationem ſolū eget terminorū explicatione. Pro qua aduertēdum eſt, quòd, quamuis *2. Propoſ.* *Nota.*

de ratione loci actualis ſit immediata vnio, & præſentia rei, quæ eſt in loco ad ipſum: non tamen ſufficit quęcunque vnio immediata: nã et forma vnitur immediatè materię ſcdm ſuã ſubſtantiam, & vnum corpus vnitur alteri, ſaltẽ ſcdm externas ſuperficies, & ſupernaturaliter põt vniri intimè, & penetratiuè, & tamẽ neq; materia eſt locus formæ, neque quodcunq; corpus eſt locus alterius ſibi vniti prædicto modo: quare requiritur ſpecialis quidã & particularis modus vnionis, quẽ ego duabus conditionibus declaro. Prima eſt, quòd locus ſit aliquo modo terminus vnionis ſeu præſentialitatis rei, quæ eſt in loco, ita, vt extra eũ non reperiatur naturaliter. Secunda, quòd poſt huius rei productionẽ non poſſit ab ea naturaliter acquiri, neq; deperdi, niſi per motum localem. Verum in vtraq; eſt aliquid aduertendum. In prima quidem, ꝙ dupliciter locus poteſt eſſe terminus potentię rei, quę eſt in loco, ſ. circumſcriptiuè, aut cõmenſuratiuè. Vt, cum res, quæ eſt in loco, cõmenſuratur ipſi loco, in quantum tota eſt in toto loco, & pars in parte eius. Aut definitiuè, ad quod non requiritur, ꝙ res, quæ eſt in loco, menſuretur prædicto modo ipſi loco: ſed ſatis eſt, ita eſſe in eo loco, & in tanto loco, vt neque ſit in alio, neque in maiori. Non tamen cõueniunt duo iſti modi terminandi rẽ localem cuicunq; loco: Sed primus loco rerum corporearum, & ſecundus loco rerum ſpiritualium. Neque obſtat, quod etiam locus rerum corporearũ terminet eas poſteriori modo, hoc eſt, vt non ſint extra eum: quoniam, vt iſte modus terminandi attribuatur in particulari loco rerum ſpiritualium, hoc habet peculiare, quod eſt ſine cõmenſuratione. Res.n. quæcunque ſpiritualis ita eſt in loco, vt ſit tota in toto loco, & tota in qualibet parte eius. In ſecunda etiam conditione eſt aduertendum, intelligendam eſſe, quando locus non acquiritur, aut deſeritur, vt pars loci, in quo angelus manet. Nam, cum angelus eſt in loco ſibi inadæquato, bene poteſt deſerere aliquam partem eius, & permanens in eodem loco poteſt acquirere aliam partem ſine motu locali. Verum adhuc, poſita iſta limitatione, ſunt, qui negent, eam conditionem requiri ad locum angelorum, nã dicunt, non eſſe neceſſarium, angelum eſſe alicubi, tanquam in loco, quia non eſt neceſſarium, ſemper operari ad extra, neque habere ſuam virtutem applicatam alicui loco. Et conſequenter dicunt, quod, nullibi poteſt incipere eſſe in loco: niſi per hoc ſolum, quòd incipit operari in eo, aut ei applicat ſuam virtutem, & ceſſando ab vtroque, deſerit etiam eum ſine motu locali. Contra, quia angelus, vt art. ſequenti dicemus, non eſt in loco per operationem, neque per applicationem ſuæ virtutis ad locum. Præterea, quia ex ſupra dictis, angelus ſẽper eſt in aliquo loco: ergo non poteſt acquirere locum totaliter de nouo, quin deſerat alium, ſ. eum, in quo eſt: neq; poteſt deſerere eum, in quo eſt, quin acquirat alium. Sed acquiſitio vnius loci, & deſertio alterius, non poteſt naturaliter fieri ſine motu locali: ergo neceſſarius eſt ſemper huiuſmodi motus, vt angelus acquirat, aut deſerat prædicto modo locum. Confirmatur, quia locus eſt terminus per ſe primò motus localis, non quidẽ producendus, ſed acquirendus per eũ. Si quid.n. producitur per motum loca-

localem, illud non eſt locus, ſed vbi. Ergo per ſe neceſſarius eſt motus localis, vt naturaliter acquiratur vbi ab aliqua re poſtquam eſt producta. Patet conſequentia, quia hoc commune eſt omnibus motib. vt neceſſarij ſint, ad naturalem productionem eorũ terminorum, ad quos per ſe primò ordinantur. & cõſequenter male aſſeritur, angelum per ſolã ceſſationem ab operatione priorẽ deſerere locũ, & alium de nouo acquirere. Ex hac concluſione ſequitur primo, quòd, quãuis Deus ſecundum ſuam ſubſtantiã ſit immediate præſens cuicunq; ſpatio ſiue vero, ſiue imaginario, tamen ſpatiũ non habet propriè rationem loci reſpectu Dei. Probatur, quia nulli ſpatio conueniunt reſpectu Dei ea, quæ diximus, requiri per ſe ad locum. Et ita D. Tho. 1. p. q. 8. ar. 2. quamuis dicat abſolutè, Deum eſſe in omni loco, vt res eſt: nõ concedit, ipſum eſſe formaliter in omni loco, vt locus eſt, ſed cauſaliter tantum: ſcilicet, quatenus producit corpora omnia, quæ replent omnia loca. Secundo ſequitur, corpus Chriſti, cum eſt in ſacramento, quamuis ſit præsẽs modo ſubſtantiarum ſpiritualiũ, hoc eſt, ſine cõmenſuratione ad partes ſpatij, quod occupant ſpecies conſecratæ: tamen non eſſe in eo, tanquam in loco, non ſolum eo modo, quo cætera corpora ſunt in loco, ſcilicet circumſcriptiuè: ſed neque illo, quo diximus, ſubſtantias ſpirituales eſſe in loco, ſcilicet, ſine commenſuratione ad ipſum. Probatur, quia non eſt vnitum alicui ſpatio, tanquam termino ſuæ præſentiæ: ita enim eſt præſens, vt ſimul ſit, & poſſit eſſe præſens multis alijs ſpatijs. Neque vnio, ſiue præſentia, quam habet reſpectu ſpatij eſt per ſe acquiſibilis, aut amiſſibilis per motum localem. Sed acquiritur per conuerſionem panis in ipſum, & deperditur per deſitionem ſpecierum.

Ad fundamenta aliarum ſententiarum, ſi quid probant contra noſtrã, patet ſolutio ex dictis preter quam ad id, quod obijcitur pro vltima, ſcilicet, ſpatium actu eſſe nihil. Sed probatur, quòd, quamuis hoc ſit verum de imaginario; poterit ad huc concedi, angelum eſſe in eo, tanquam in loco, quia non eſt neceſſarium, quod id, in quo res aliqua dicitur eſſe, tanquam in loco, ſit aliquid reale, cum omnia, quę diximus, requiri per ſe ad locum, poſſint conuenire loco imaginario. Nec eſt vlla ratio, vt concedamus, corpus replere, & occupare ſpatium imaginarium, & non poſſimus concedere, angelum eſſe illi præſentem, & immediatè vnitum ſecundum ſuam ſubſtantiam: quod ſolum importatur per hoc, quod eſt, angelum eſſe in loco. *Ad fundamenta opinionum.*

ARTICVLVS II.

An angelus ſit in loco per operationẽ, an vero per ſuam eſſentiam.

QVòd angelus ſit in loco per ſuam operationem, probatur multipliciter. Primò, quia, vt aliquid ſit in loco, neceſſarium eſt, aliquo modo attingere locum: Sed angelus non poteſt attingere locum, niſi media operatione tranſeunte in ipſum locum: ergo neque poteſt eſſe in loco, niſi media huiuſmodi operatione. Antecedens patet inductione. Nam ſubſtantia materialis, quamuis ſit affecta quantitate, non eſt in loco, niſi quantitate ſua attingat locum. Neque dicitur aliquis *1. Arg.*

veſtitus quamuis habeat veſtem, ſi nullo modo attingat eam. Conſequẽtia etiam probatur, quia duplex eſt contractus, alter proprius, & alter metaphoricus, ſiue virtutis. Primus autẽ ſolum reperitur inter ea, quæ propriẽ ſunt quanta, & ſecundus inter ea, quorum vnum agit in alterum: vt colligitur ex Ariſt. 8. Phyſ. ca. 5. & lib. 1. de generat. cap. 10. & ex B. Thom. ſecundo contra gentes. ca. 56. Cum ergo angelus careat quantitate, neceſſarium erit, vt attingat locum, vel ꝙ agat in ipſum.

2. Arg. Secundo. Angelus, ſi non agit in locum, non põt habere relationẽ præſentiæ ad ipſum locũ: ergo nec poteſt eſſe in loco, niſi per operationẽ. Conſequẽtia patet, quia, angelum eſſe in loco, non eſt aliud, quàm eſſe preſentẽ definitiue ipſi loco, vt ex articulo præcedenti patet. Antecedens probatur, quia omnis relatio ſupponit aliquod fundamentũ: angelus autem, ſecluſa actione, nihil habet, quod poſſit eſſe fundamẽtum huius relationis: ergo non poteſt habere eã. Probatur minor, quia ſubſtantia ipſius angeli non poteſt eſſe fundamentum huius relationis; tũ, quia vniuerſaliter ſubſtantia nuda non eſt fundamentum relationis realis: tum etiam, quia aut eſt tale fundamentum ſecundũ communem rationem ſubſtantiæ, aut ſecundum particularem. Non primũ, quia ſequeretur, quod omnis ſubſtantia eſſet fundamentum illius relationis; quod eſt abſurdũ. Neque ſecundũ, quia id, quo conſtituitur in ratione talis ſubſtantiæ, non eſt determinatiuum ad locum, aut ad ſpatiũ, ſed ad certum gradum entis, & eadem ratione probari poteſt, quod neq; exiſtentia angeli, neque potentię ſint tale fundamentum. Ergo nihil eſt in angelo, quod ſecluſa operatione poſſit eſſe fundamentum illius relationis.

Tertiò. Si aliquid, ſecluſa operatione eſſet angelo ratio exiſtendi in loco, ſequeretur, neceſſariò angelũ eſſe ſemper in aliquo loco (quia reliqua omnia, ſcilicet propria ſubſtantia, & potentiæ neceſſariò ipſi conueniunt, poſtquam productus eſt, & corpora ideo neceſſariò ſunt ſemper in aliquo loco, quia ratio exiſtendi in loco, ſcilicet quantitas, conuenit eis naturaliter) conſequens tamen videtur falſum, quia angelus nullam habet connexionem naturalem cum loco, imò ſecundum propriam naturam abſtrahit à loco & à tempore. 3. Arg.

Quarto. Nihil eſt in loco, niſi ratione ſuę quantitatis, vt cõſtat ex ſubſtantia materiali, quæ quamuis ex natura ſua poſtulet locum, non tamẽ eſt in illo, niſi media quantitate. Sed in angelo non eſt quãtitas molis, ſed virtutis: ergo ſolum eſt in loco media quantitate virtutis. At non eſt in loco, media illa quantitate, vt habet rationem actus primi, quoniam ſic tam independens, & abſtracta eſt à loco, quam ipſa ſubſtantia: ergo, vt redacta eſt ad actum ſecundum, & ex cõſequenti, vt operatur, quoniam actus ſecundus quantitatis virtuti eſt operatio. Vltimò. Angelus aliquando eſt in loco extenſo, & intra latitudinem loci adæquati, interdum eſt in maiori, & interdum in minori, vt probabimus articulo ſequenti: ergo non eſt in loco ratione ſuę ſubſtantiæ, aut alicuius potentiæ, ſed ratione operationis. Patet conſequentia, quia tam ſubſtantia, quam quæcunque potentia angeli ſecundum propriam entitatẽ, eſt indiuiſibilis, & non eſt interdum 4. Arg.

maior

maior,& interdum minor.Confirmatur exemplo corporum,quæ propter extenſionem ſuæ quantitatis ſunt in loco extenſo:& quandiu eorũ quantitas eodem modo ſe habet ſemper occupant æqualem locum, quia quantitas eſt ipſis ratio occupandi locum.

1. *Opinio.* IN hac controuerſia multiplex eſt opinio. Prima eſt Capreoli in hac diſtinctione q.1.aſſerentis, angelum eſſe in loco per operationem,nõ quidem immanentem, ſed trãſeuntem. Nomine autem operationis non ſolum intelligit motionem aliquã, vel alterationem, ſiue condenſationem: ſed quidquid ſe habet ad modum operationis tranſeuntis, ita quod angelus dicitur eſſe in loco,vel corpore,nõ ſolum, quando illud mouet aliquo motu, vel mutatione, ſed etiam quãdo illud cuſtodit, defendit, ac præſidet illi. 2. *Opinio.* Secunda opinio eſt Ferraræ tertio contra Gentes cap.68.vbi dicit, angelum eſſe in loco ſolũ per operationẽ exteriorem,qua aliquis effectus producitur in ipſo loco. Quam opinionem collegit ex B.Thom.in 1.d.37. q.4.art.1.vbi dicit, angelum eſſe in loco, vel in corpore, per operationem trãſeuntẽ, qua producitur aliquis effectus in loco. Et paulo inferius explicans, quis nam ſit ille effectus, dicit, eſſe motũ, vel lumen, aut aliquid huiuſmodi. 3. *Opinio.* Tertia opinio eſt Caietani 1.p.q.52.art.1. dicentis, angelum eſſe in loco per contactum virtutis, id eſt, per quantitatem virtutis cõtingentem locũ: ita quòd, ſicut ſubſtantia corporea eſt in loco per quantitatẽ dimenſiuam cõtingentem ipſum locũ:ita angelus eſt in loco per quantitatem virtutis contingentem virtualiter ipſum locum.Hoc eſt,per applicationem virtutis operatiuæ ad locũ ita quòd, etiam ſi non ſequatur operatio in illo loco, ſi tamen virtus operatiua angeli eſt illi applicata ad exercendam operationem,quando voluerit,verè dicetur eſſe in loco. Vltima opinio eſt Scoti in 3.d.2.qõ.6. affirmantis, angelum eſſe in loco per ſuam eſſentiam,& ſubſtãtiam. Idem tenet Gabriel eadem diſtinct. q.2.& multi alij. 4. *Opinio.*

EXPLANATIO opinionis B.Thomæ.

1. *Nota.* PRo intelligentia opinionis Beati Thomæ notandum eſt cum Caietano 1.p.q.52.artic.1.præſentiam rei exiſtentis in loco ad locum eſſe duplicem,ſcilicet, circumſcriptiuam,& definitiuam. Prima importat cõmenſurationem partium quantitatiuarũ locati ad partes loci. Secunda vero importat tantum imitationem, ſeu determinationem ad locũ, id eſt,eſſe ita hic,quòd non alibi. Et hæc ſubdiuiditur in præſentiam ſubſtãtialem, & præſentiam cauſalem. Vocatur autẽ præſentia ſubſtantialis relatio præſentiæ,qua formaliter ſubſtantia etiã indiuiſibilis,præſens eſt ita huic loco, quod non alij: etiam ſi nullam cauſalitatem habere poſſit reſpectu loci. Cauſalis autẽ præſentia ſecundum triplicem ſtatum cauſæ effectiuæ diſtinguitur in triplicem;ſcilicet,in præſentiã ordinis, & præſentiã approximationis,atq; præſentiã operationis. Appellatur autem præſentia ordinis relatio proportionis, quæ eſt inter agens, & patiens, quando ſunt in potentia proxima præparata,& immediata,ſufficienteque ad opus excluſis omnibus impedimentis. Præſentia verò approximationis vocatur relatio *Triplex præſentia*

appro-

approximationis immediatè agentis in patiens immediatè, quæ præuenit actionem ordine naturæ ſaltem. Præſentia autem operationis dicitur relatio agentis ad paſſum immediatè inſeparabilis ab actione: ita, quod vel eſt ipſe reſpectus in actione importatus, vel non eſt ſine illo. Poſſunt autē hi tres modi præſentiæ declarari, exēpli cauſa, in nauta, & naui. Eſt enim primo nauta præſens naui præſentia ordinis exiſtentis inter virtutem ſuā & nauē, vt gubernabilis ab ipſo eſt: & deinde præſens eidem ſecundum approximationē, dum ipſe prius natura intelligitur approximatus naui, quàm operetur: tertio ſit præſens naui ſecūdum actualem operationem; ſiue relatio præſentiæ concomitans operationem ſit idem, quod relatio mouentis ad motū, ſiue ab illa diſtinguatur, vt dictum eſt. Ex his præſentijs ſolum admittit Caietanus præſentiam circumſcriptiuam, præſentiam ſecundum operationem, & præſentiam ſecundum ordinem: præſentiā verò ſecundum ſubſtantiam fictionem appellat, & ſic eam omnino de medio aufert.

2. Nota. Secundo obſerua, quod in agentibus corporeis, quando vnum agens immediatè agit in aliquod paſſum, præter ſubſtantiam, & potentiā agentis, & patientis, intelligimus alia duo. Primum eſt applicatio ipſius agentis, & eius virtutis actiuæ. Quæ applicatio nihil aliud eſt: quam coaptatio agentis, eiuſque virtutis ordinatio, & proportio ad patiens, ratione cuius ſequitur operatio, ſeu actio: eſt enim hæc applicatio, quaſi quidam modus ipſius agentis, & virtutis operatiuæ, ſecundum verò, quod intelligimus, eſt ipſa operatio, ſed actio, ratione cuius cognoſcimus, angelum eſſe ibi. Quod vero iſta duo, nempe applicatio virtutis ipſius agentis, & operatio poſſint realiter ſeparari, patet. Quando plures homines ſe ſe applicant, & viribus ſuis conantur trahere columnam, quam tamen non trahunt, quia ſunt alij impedientes, & contranitentes: tunc conſtat, quod iſti habent virtutem applicatam, & tamen nō ſequitur motus columnæ. Ad eundem ergo modū poteſt angelus habere ſuā virtutem operatiuam applicatam ad aliquem locum: & tamen non ſequitur ſtatim operatio, niſi, quando voluerit ille, ſibiq; placuerit: per hanc autem applicationem eſt angelus in potentia proxima ad operandum in illo loco, cui applicatur. Quocirca huiuſmodi applicatio angeli reſpectu operationis exercendæ non ſe habet, tanquam pura potentia, ſed tanquam habitus, de cuius ratione eſt, ꝙ ſit diſpoſitio potentiæ ad operationē. Ex his collige, quod ſecundum mentem Caietani, ſicut corpus eſt in loco, quia habet quantitatem, non vtcumque, ſed applicatam loco: ita angelus dicitur eſſe in loco, quia habet virtutem, non quomodocumque, ſed applicatam loco in actu, vt cum voluerit, poſſit operari. Verum eſt tamen, ꝙ ſecundū Caietanū per ſolam applicationem virtutis angelicæ, quando non ſequitur operatio, aut aliquid, quod ſe habeat per modum operationis cōmuniter dictæ, non dicitur angelus eſſe perfecte in loco, ſed imperfecte, & inchoatiuè. Quando autem ſequitur operatio, tūc dicitur eſſe perfectè in loco eo modo, quo competit ſibi eſſe in loco. Ex his ſequitur, ſententiam Caietani circa locum angeli vix differre à ſententia Capreoli.

His

1. Concl. His poſitis ſit prima Concluſio. Quamuis ſubſtantia angeli ſit in loco; ratio tamen exiſtendi in loco non eſt ipſa ſubſtantia, ſed aliquid præter ipſam. Probatur, quia ſi ſubſtantia incorporea ratione ſuæ eſſentiæ eſſet immediatè in loco, nō habita ratione ad operationem: ſequeretur angelū non eſſe in loco diuiſibili, ſed indiuiſibili. Sed conſequens non eſt dicendum, ergo angelus nō eſt in loco per ſuam eſſentiam, & ſubſtantiam, & per conſequens ſubſtantia angeli non eſt ei ratio exiſtendi in loco. Probo ſequelam, quia ſubſtantia angeli eſt indiuiſibilis: ergo ſi in loco diuiſibili conſtituatur aliquando, erit ratione alicuius diuiſibilis. Secundo. Subſtantia angeli ſecundum ſuam naturam non determinat ſibi aliquem locum in particulari, ſed eſt indifferens ad quemcumque locum: ergo vt ſit in loco certo ac determinato, neceſſariò aſſignādum eſt aliquid præter ipſam, ratione cuius ſit in loco illo certo, ac determinato. Tertio. Duplex eſt limitatio. Altera eſt ſecūdum quidditatem, & eſſentiam, ſecundum quam omnis creatura eſt contenta certis limitibus: propter quod & definitio, quæ eſt ſermo dicens, quid eſt res, dicitur terminus. 5. Metaphyſ. Alia eſt limitatio ſecundum quantitatem molis, qua creatura eſt tanta, quòd non maior. Et de hac certum eſt, quod res per eam neceſſariam habet habitudinem ad ſitū, vt neceſſe ſit, eam eſſe alicubi, nō nuſquam, neque vbique. Et, dum eſt hic, non eſt alibi, ſed diſtat ſecundum diſtantiam loci. Hac autem limitatione caret angelus cū nō ſit quantus, quantitate molis, & ideo ratione huius limitationis non poteſt competere angelo eſſe in loco. Nec ratione primæ. Probatur, quia ſi limitationi eſſentiæ reſponderet locus definitiuè, ſicut limitationi quantitatis reſpondet locus circumſcriptiuè: tunc, ſicut ſe habet quantum finitum ad locum, vt ab eo circumſcribatur: ſic ſe habebit ſubſtātia finita ad locum, vt ab eo definiatur. Sed quantum finitum ſic ſe habet ad locum, vt circumſcribatur, quòd circumſcribitur à loco ſibi æquali nec poteſt circumſcribi à maiori, vel minori: ergo ſic ſe habebit eſſentia angeli, quia finita, ad locum, vt definiatur, quòd definietur ſolum à loco ſibi æquali, vel ſic proportionato eſſentiæ ſuæ, quòd non poterit definiri loco maiori, vel minori. Hoc autem eſt abſurdum, quia eſſentiæ angeli nullus locus eſt æqualis, vel inæqualis, cum quantitas loci, & eſſentiæ angeli ſint penitus diuerſarum rationum. Neque eſt aliqua proportio inter eſſentiam angeli, & locum, vt tantus locus debeatur angelo, & non maior, neque minor, neque aliquis doctor hoc ponit: ergo illud, ex quo ſequitur, eſt falſum, ſcilicet, quod limitationi eſſentiæ reſpondeat locus definitiuè.

Obiectio. Dices forſitan, non eſſe ſimile de corpore quanto reſpectu loci circumſcribentis, & de angelo reſpectu loci definientis, quia angelus eſt ſubſtantia libera, & ideo ratione ſuæ libertatis poteſt eſſe in maiori, vel minori loco finito: non autem poterit id competere corpori quanto, quia libertatis eſt expers. Contra, quia, quamuis angelus ſit ſubſtantia libera; hoc tamen ſibi competit reſpectu eorum, quæ ſubiacent ſuæ operationi: non tamen reſpectu eorum, quæ competunt ei, omni operatione circumſcripta. Sed ea, quæ angelo competunt ratione ſuæ eſſentiæ limitatæ, competunt

tunt

tunt ei, circũſcripta omni operatione, quia finitas eſſentiæ angeli eſt prior omni operatione angeli: ergo libertas in angelo non poteſt eſſe ratio exiſtendi in maiori, vel minori loco, ſed neceſſariò eſt in loco ſibi æquali. Confirmatur hoc per ſimile. Nam homo eſt quoddam quantum liberæ naturæ reſpectu multorum, quę ſubiacent ſuæ operationi. Cæterùm, ſicut non eſt in poteſtate eius, quod ſit maior, vel minor, quantitate molis: ſic non eſt in poteſtate eius, quod ſit in loco maiori, vel minori, ſed neceſſariò eſt in loco ſibi æquali. Similiter in propoſito, licèt angelus ſit ſubſtantia libera reſpectũ exteriorũ, ad quæ comparatur, mediante ſua operatione: attamen ſicut non eſt in poteſtate eius, vt ſit maioris, vel minoris perfectionis in eſſentia: ſic non eſt in poteſtate eius, vt ſit in maiori, vel minori loco.

2. Concl. Secunda Concluſio. Vt angelus ſit in loco; non requiritur, quòd circa ipſum operetur operationem propriè dictam. Probatur, nam angeli, qui cuſtodiunt, non ſemper actu operantur circa rem cuſtoditam: non enim videtur intelligibile, quid recipiat locus ille cuſtoditus ab angelo. Item, Animæ damnatorum, & dæmonum ſunt in loco infernali, & tamen circa ipſum nihil operantur, quin potius patiuntur ab illo, ac detinentur ab igne.

3. Concl. Tertia Concluſio. Angelus eſt in loco per operationem communiter dictam ſecundum modum à Capreolo ſuprà explicatum, ſecũdum quem eſt etiam intelligendus Caietanus. Hæc concluſio eſt B. Thomæ quodlibeto primo, artic. quarto, vbi, poſtquam dixit, angelum eſſe in loco per contactum virtutis, inquit: Si quis autem velit contactum virtutis operationem vocare propter hoc, quòd operari eſt proprius effectus virtutis, dicatur, quòd angelus eſt in loco per operationem: ita tamen, quòd per operationem non intelligatur ſola motio, ſed quæcunque vnitio, qua ſua virtute angelus ſe corpori vnit præſidendo, vel continendo, vel quocunque alio modo. Probatur etiam à ſufficienti diuiſione. Nam, ſi angelus non eſt in loco immediatè ratione ſuæ eſſentiæ ex prima concluſione, nec ratione operationis propriè dictæ, quia angelus eſt etiam in loco, cum ei præſidet, vel illum defendit, tunc autem non habet operationem proprie dictam: ergo eſt in loco per operationem communiter dictam, quia nihil aliud poteſt in angelo aſſignari, ratione cuius ſit in loco. Hæc de opinione Beati Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obſerua ex eodem Doctore in quarto, diſtinct. decima, quæſtione tertia, in ſolutione ad ſecundum, quod formalis ratio bifariam ſumitur. 1. Nota. Primò propriè pro ratione formali proxima, qua res propriè dicitur talis formaliter. Secundò ſumitur largè pro ratione formali remota ſumendo rationem formalem pro ratione fundamẽtali. Exemplum primi. Similitudo eſt ratio formalis, qua Petrus eſt ſimilis Paulo, & albedo eſt ratio formalis, qua paries dicitur albus. Exemplum ſecundi. Calor eſt ratio formalis agendi, & albedo eſt ratio formalis eſſendi ſimile: hoc ideò, quia calor eſt principium, quo

agens

agens agit, & albedo eſt principium, & fundamentum ſimilitudinis. Ita ſimiliter ratio formalis exiſtendi in loco poteſt ſumi vel pro ratione formali propriè dicta, & ſic ſumpta eſt reſpectus, ſeu vnio rei ad locum; &, hac ratione formali poſita, implicat, rem non eſſe in loco, ſicut implicat, albedinem informare ſubiectum, & ab ea non niſi album. Secundo ſumitur ratio formalis exiſtendi in loco largè pro ratione fundamentali, in qua ſcilicet fundatur illa vnio, ſeu relatio locati ad locum. Sic in corporibus ratio formalis exiſtendi in loco eſt quantitas, & in angelo eius ſubſtantia, vel operatio, ſecũdum Doctorum varias ſententias, & opiniones.

2. *Nota.* Secundo obſerua, quodlibet corpus iuxta latitudinem ſuæ quantitatis expoſcere locum ſibi adæquatum, ita, vt non poſſit occupare maiorem. Ratio eſt, quia ratione quantitatis occupat locum, atque adeò tantus eſt locus quanta eſt quantitas locati. Hinc naſcitur, corpus locatum, & locum ad inuicem commenſurari, & æquari. Similiter angelus pro ratione quãtitatis ſuæ perfectionis ſubſtantialis poſtulat locum ſibi adæquatum, ita, vt non poſſit eſſe in maiori. Eſt tamẽ diſcrimen maximum inter quantitatem corporis, & quantitatem angeli, ortum ex proprijs earum rationibus. Nam quantitas corporis, quia eſt extenſa, ita eſt in loco, vt tota ſit in toto loco, & pars in parte. Et, cum corpus ratione eius ſit in loco: ſimiliter eſt totum in toto loco, & pars in parte: & ideò non poteſt totum corpus applicari ſecundum naturæ ordinem, niſi toti loco. At verò quantitas perfectionis ſubſtantiæ angelicæ, quoniam indiuiſibilis eſt: ita eſt in loco, vt tota ſit in toto loco, & tota in qualibet parte eius. Quocirca quantum eſt ex parte ipſius tota poteſt applicari non ſolum toti loco adæquato, ſed etiam cuicunq; parti eius. Et ex hoc naſcitur, quòd, quamuis in ſe ipſa nõ mutetur quoad ſuos proprios terminos, neque per conſtrictionem, aut dilatationẽ recipiat nouam aliquam terminationem: poſſit indifferenter eſſe in maiori, aut minori loco intra latitudinem loci adæquati. Hoc poteſt duobus exemplis explicari. Primum eſt de anima rationali, & quacunque alia forma indiuiſibili, quæ, quia ita vnitur corpori, quod informat, vt ſit tota in toto corpore, & tota in qualibet parte: quantum eſt ex ſe, virtutem habet, vt poſſit tota vniri maiori, aut minori corpori intra latitudinem adæquati ſuſcepti. Vnde anima Adæ, quam Deus a principio vniuit corpori perfecto, & magno, potuiſſet, quantum erat ex ſe, vniri corpori exiguo, ſicut vniuntur animæ cæterorum hominum. Et iſtæ, quæ à principio vniuntur exiguis corporibus, poſſent à Deo vniri magnis, & perfectis abſque aliqua ipſarum dilatione. Sicut de facto vnientur in reſurrectione, & media nutritione vniuntur nouis partibus corporis. Secundum exemplum eſt de corpore Chriſti, quod cum quantitate poteſt in ſacramento altaris indifferenter vniri maiori, aut minori hoſtiæ, & cõſequenter eſſe præſens maiori, aut minori ſpatio, quam quod ipſa hoſtia occupat, licet non tanquam loco. Ratio autem huius eſt, quia corpus Chriſti cum ſua quantitate vnitur hoſtiæ conſecratæ modo indiuiſibili; ita, vt totum vniatur toti hoſtiæ, &

totum

totum cuilibet parti eius. Idem poteſt dici de angelo, quod; quia vnitur loco modo indiuiſibili, habet virtutem, vt vniri poſſit maiori, aut minori loco intra latitudinem loci adæquati: determinatur autem ad tantũ locum ex propria libertate, qua ſe loco applicat. Sed de his vide ea, quæ dicturi ſumus in ſolution. ad tertium pro prima concluſione poſita pro opinione Beati Thomæ.

1. Concl. His ita conſtitutis, ſit prima concluſio. Ratio formalis propriè dicta, de qua notabili primo diximus, qua angelus eſt formaliter in loco, eſt vnio ipſius angeli cum loco, ſeu relatio præſentis ad locum. In hac cõcluſione tenentur conuenire oẽs Theologi: quam ſic probo. Ratio formalis propriè dicta illa eſt, qua res conſtituitur in eſſe formali tali rationi correſpondente. Sed vnio angeli cum loco eſt ratio, qua formaliter in eſſe locati conſtituitur: ergo illa vnio eſt ratio formalis, qua eſt in loco. Conſequentia eſt euidens cum maiori notiſſima: minorem vero ſic oſtendo. Illa vnione eſt formaliter angelus vnitus loco, ſicut forma ipſa vnione ad materiã dicitur formaliter vnita materiæ: ergo illa vnio eſt ratio formalis, qua angelus vnitur loco: ergo eſt ratio formalis, qua formaliter eſt in loco, quia angelum eſſe in loco nihil aliud eſt, quam eſſe vnitũ loco. Concluſio explicatur exemplo corporũ. In corpore locato duo reperiuntur, alterum eſt in ipſa quãtitas, alterum vero eſt vnio ad locum, ſeu reſpectus ad locum, qui in ipſa quantitate corporis locati fundatur. Et licet corpus per quãtitatem, vt per rationem fundamentalem, ſit in loco, ſeu locatum, vel vbicatum (vt ita loquar) non tamen, tanquam per rationem formalem proximam, quia, ablata iſta vnione, & remanẽte quantitate illa in corpore, non eſſet formaliter in loco. At ſi illa quantitas eſſet ratio formalis cõſtitutiua corporis in loco, illa poſita, neceſſario corpus eſſet formaliter in loco, quia, poſita ratione formali conſtitutiuã rei, neceſſario res ponitur in eſſe per illam. Et confirmatur, quia, vbi formaliter eſt reſpectus locati ad locum, ſeu vnio locati ad locum, ergo corpus eſt formaliter in loco per vnionem illam ad locum. Patet conſequentia, quia corpus eſſe in loco eſt habere vbi, ſeu eſſe vbicatum. Id ipſum confirmatur alio ſimili. Petrus dicitur ſimilis Ioãni albo, & per albedinem, & per ſimilitudinem: ſed per albedinem tanquã per rationem formalem fundamentalem, per ſimilitudinem vero formaliter. Ita corpus per vnionem cum loco eſt formaliter in loco, per quantitatem vero tanquam per rationem fundamẽtalem. Ita angelus eſt formaliter in loco per vnionem ad locum: fundamentaliter vero per ſuam ſubſtantiam, vel operationem. Ex his ſequitur malè quoſdam Theologos aſſerere, quantitatẽ eſſe rationem formalem eſſendi in loco, vnionem verò eiuſdem quantitatis cum loco eſſe conditionem: cum ipſa vnio ad locum ſit ratio formalis eſſendi in loco, quantitas vero ratio fundamentalis: vt ſupra diximus.

Secunda concluſio. Angelus non eſt in loco per operationem immanentem, nec tranſeuntem, tanquam per rationem fundamentalem. Prima pars huius concluſionis ab omnibus conceditur præcipuè à Thomiſtis. Quia, ſicut ipſi negant, ſubſtantiam angeli eſſe angelo rationẽ exiſtendi 2. Concl

ſtendi in loco: ita negant operationẽ immanentem eſſe huiuſmodi cauſã, & rationem: quia operatio immanens angeli non minus abſtrahit à loco, quàm eſſentia angeli. Ergo, ſicut angeli eſſentia non eſt angelo ratio exiſtendi in loco: ita nec operatio
1. Ratio. immanens. Secunda pars probatur, quia, ſicut ſe habet quantitas ad corpus, vt ſit ei ratio fundamentalis exiſtendi in loco circumſpectiuè: ſic ſe habet operatio ad angelum, vt ſit ei ratio eſſendi in loco definitiuè. Sed quantitas ſubiecto diſtincta à corpore non poteſt corpori eſſe ratio eſſendi in loco circumſcriptiuè: ergo operatio ſubiecto diſtincta ab angelo, qualis eſt operatio tranſiens, quæ in extrema tranſit materiam ſecundum Beatum Thomam, & eſt in remota, non poteſt eſſe angelo ratio eſſendi in loco definitiuè. Quia ergo operatio tranſiens non eſt ſubiectiuè in angelo, ſed in paſſo, circa quod operatur, non poteſt eſſe angelo ratio exi-
Obiectio. Thomiſt. ſtendi in loco. Sed reſpondent Thomiſtæ dicentes, maiorem eſſe falſam, quia angelus eſt in loco abuſiuè, corpus verò propriè: vnde rationẽ, qua angelus eſt in loco, non oportet eſſe in angelo eo modo, quo quantitas eſt in corpore. Sed certè hæc reſponſio
Solutio. eſt voluntaria, & fictitia, & maior rationis notiſſima. Nam, ſi exiſtentia angeli in loco definitiuè deſumitur ex modo quo corpus eſt in loco circumſcriptiuè: ergo, ſicut ratio eſſendi in loco circumſcriptiuè eſt neceſſario in corpore ſubiectiuè, ſimiliter ratio eſſendi angelo in loco definitiuè debet eſſe in ipſo angelo, & nõ in paſſo: aliter enim non dicetur eſſe in lo-
2. Ratio. co formaliter per eam. Secundò. Per hoc, quòd corpus eſt quantum, non tollitur ab eo, quin ſe habeat ad aliud ſicut mouens ad motum. Si ergo operatio in aliud tranſiens eſt alicui ratio eſſendi in loco definitiuè: ſequetur primò, quòd corpus mouens aliud erit ſimul in duobus locis, in vno circumſcriptiuè per propriam quantitatem, & in alio definitiuè per operationem, vel motionem ſuam in aliud tranſeuntem: hoc autem vniuerſaliter abſurdum videtur: quare, &c. Sequitur ſecundò, corpus non ſolum eſſe in loco per ſuam quantitatem, ſed etiam per operationem, quando in aliud operatur, & agit: ſed hoc eſt falſum, ergo. Huic inconuenienti reſpõdent Thomiſtæ concedentes dupli- Solut. Thomiſt. cem eſſe rationem ſufficientem ad reponendum in loco ſubſtantiam materialem: Cæterum quia altera, ſcilicet operatio, ſemper præſupponit alteram, ſcilicet quantitatem: ideò nunquam dicitur eſſe in loco per operationem, quia, quod operatio poſſet facere, ſemper inuenit factũ per quãtitatem. Sed contra, quia hoc nullus Philoſophus conceſſit. Secundò, quia fruſtra illa ſecunda ratio, & cauſa, conſtitueretur, quando quidẽ quantitas eſſet ſufficiens ratio conſtituendi corpus in loco, atque ita natura eſſet ſuperflua: quod nullatenus admitti debet.

Tertio arguit Scotus. Nam angelũ 3. Ratio. eſſe in loco præſupponitur ad operari in loco: prius eſt enim angelũ eſſe in loco, quam operari in loco, quia ex Ariſtot. agens, & paſſum oportet eſſe ſimul. Si autem dicas, quòd idem omnino eſt operari in loco, & eſſe in loco ergo vel propoſitio Ariſtot. non eſt vniuerſalis, ſed tantum conuenit corporibus, vel ſi conuenit etiam ſpiritibus (vt ſentit Beatus Thomas, qui

hac

hac propoſitione vtitur ad probandũ Deum eſſe vbique) mera nugatio eſt. Nam idem eſſet dicere, In ſpiritibus agens, & paſſum oportet eſſe ſimul, ac ſi dicamus, Agens oportet agere, & paſſum pati: ergo etiam in ſpiritualibus aliud eſt eſſe ſimul, & aliud agere, & pati. Cum ergo nõ ideò ſint ſimul, quia agunt, & patiuntur: oportet agere, & pati, quia ſunt ſimul; atq; adeò angelum operari in loco, quia eſt in loco. Eſt igitur per ſuam ſubſtantiam in loco; quodque actioni ſupponitur. Reſpondent Thomiſtæ, angelum eſſe in loco non præſupponi ad operari in loco, quia eſſe in loco ſupponit rationem exiſtendi in loco, quæ eſt ipſa operatio. Vnde angelus, cum incipit operari in loco: per eandem operationem, tanquam per rationem eſſendi in loco, cõſtituitur in loco. Non ergo prius eſt angelus in loco, quam operetur. Hoc perſuadetur. Nam, licèt prius concipiamus, Deũ eſſe, quàm operari ad extra, vel eſſe in creatura: tamen non eſt prius in creatura, quã operetur: imo prius operatur circa ipſam, quam ſit in ea. Ita angelus prius operatur circa creaturam, quàm ſit in ea, ſicut in loco. Ad illud ex Ariſtot. dicunt, illam propoſitionem eſſe vniuerſaliter veram, etiam de ſpiritibus, nam cum de ipſis verificatur, concluditur effectus formalis ex ratione ſua formali: ex operatione enim tanquam ex ratione formali, concluditur, quòd debent eſſe ſimul in loco.

Ad 1. ſol. Cæterum hæ ſolutiones à veritate alienæ videntur. In primis aſſerere, angelum eſſe in loco, quia operatur, videtur voluntarium. Primò, quia agens, vt in loco operans, ſupponitur operationi: prius enim eſt, agens locatum eſſe, quàm agere: quod in ãgẽtibus corporeis eſt euidentiſſimum: prius enim locantur, quam agant. Secundò, quia, ſi angelus per operationem eſt in loco: ergo nunquam operatur in loco. Probatur, quia operari in loco ſupponit locum, & rem in loco conſtitutam. Sed angelus, vt operans, non ſequitur ſe ipſum, vt conſtitutum in loco, quandoquidem per operationem eſt per te in loco: ergo nunquam operatur in loco. Dices forſitan, quòd angelus per vnam operationem conſtituitur in loco, & deinceps agit. Contra, quia ceſſante operatione, per quam eſt in loco, deſinit eſſe in loco, quia tollitur ab eo ratio conſtituens eum in loco: ergo per quamcunque operationem tranſeuntem, quam exercet, non eſt in loco. Item, quia illud quod eſt ratio alteri exiſtendi in loco, eſt in eo formaliter: ſed operatio tranſiens angeli non eſt formaliter in angelo, ergo nõ eſt ei ratio exiſtendi in loco. Cum verò *Ad 2. ſol.* dicunt Thomiſtæ, quòd, ſicut Deus non prius eſt in creatura, quam in ea operetur, &, qđ ita accidit in angelo; dico diſcrimen eſſe inter Deũ & angelum. Nam Deus ſua operatione res de non eſſe ad eſſe producit, atque ideò terminus ſuæ operationis eſt ipſa creatura: quocirca prius operatur Deus circa creaturam, quàm ſit ei præſens, quia præſentia creaturæ ad Deũ, uel Dei ad creaturam, præſupponit creaturæ productionem, licet præſentia Dei ad ſpatium, in quo rem producit, eius operationi præſupponatur. At vero angelus non producit res ipſas, quibus eſt præſens, ſed ipſas ad operandum ſupponit, ac proinde præſentia eius ad res ipſas præſupponitur ad eius operationem. Inſuper

cùm aiunt, illam propoſitionem. Mouens, & motum ſunt ſimul, eſſe vniuerſaliter veram: dico, vix id poſſe intelligi, niſi concedendo, prius mouens, & motum eſſe ſimul in loco apto ad actionem, & paſſionem, quã operentur: & per conſequens concedendum eſt, angelum prius eſſe loco præſentem, quàm operetur. Ergo non eſt in loco per operationẽ: quia prius intelligitur eſſe in loco, quàm ab eo operatio egrediatur. Et ſanè approximatio agentis ad paſſum pręſupponitur ad actionem, & paſſionem. Sed illa approximatio neceſſario eſt ſecundum locum: ergo prius intelliguntur agens, & paſſum in loco, quàm operentur. Ergo non eſt in eo per operationem, quia poſterius non poteſt eſſe ratio, vel cauſa prioris, quia prius in ſuo priori non depẽdet à poſteriori.

4. Ratio Quarto probatur cõcluſio ex Beato Thoma prima par. quæſtio. ſexta, articu. primo, vbi probat, Deum eſſe præſentem omnibus rebus, quia operatur vbique. Quæro à B. Thom. an nitatur probare per illud medium præſentiam Dei per operationem, aut præſentiam ſecundum immenſitatem eſſentiæ. & ſecundum ſubſtantiam. Si primum, profectò committit vitium petitionis principij, quia ad probandum præſentiam Dei per operationem in omnibus rebus aſſumit Deum operari vbique, quod idẽ omnino eſt: & ſic idem eſt præmiſſa, & concluſio. Si verò nititur probare ſecundum: ergo à poſteriori concludit præſentiam Dei ſecundum immenſitatem in omnibus, ac ita prius naturaliter erit Deus præſens omnibus rebus, quàm operetur. Dicitur enim, Deus eſſe alicubi non à contactu, & actione, qua immediatè operatur, ſed à relatione præſentiæ, quæ per comparationem ad ſpatium antecedit omnem operationem diuinam. Prius ergo eſt, Deum eſſe præſentem ſpatio, in quo aliquid immediatè operatur, quàm ibidem operari. Præſentia namque, atque indiſtantia ab ſpatio, in quo aliquid immediatè eſt efficiendum, conditio eſt prærequiſita ad actionem immediatam: imò eſt coniunctio agentis cum paſſo ad id neceſſaria, vt ex dictis patet. Eſt autẽ in Deo prius quàm operetur, præſentia hæc ad ſpatium, non vero ad paſſum, ſi ſermo ſit de operatione qua ipſum in eſſe producit. Sicut igitur prius eſt Deum eſſe præſentem ſpatio, quã operari: ita prius naturaliter erit angelus præſens ſecundum ſubſtantiã rei, ac loco, quàm operetur. Ergo datur præſentia rei ſecundum ſubſtantiam ad locum. Ergo angelus prius eſt in loco, quàm operetur, ac per cõſequens non eſt in loco per operationem. Sed Thomiſtæ negant realem, & ſubſtantialem præſentiam ſubſtãtiæ ad locum, ſecluſa actione tranſeunte: ſed re vera id affirmari non poteſt, nec mens humana illud percipere valet. Nam, ſi angelus operatur in hac aula, & ceſſet ab operatione tranſeunte, nec ad alium locũ moueatur: manebit ſanè præſens huic aulæ ſecundum propriam ſubſtantiam, & eſſentiam, cæteris in eadem diſpoſitione manentibus. Quis enim negare poterit, prædictum angelum, caſu admiſſo, eſſe propinquiorem huic aulæ, & rebus ibi exiſtentibus, quàm cœlo Empyreo? Hoc patet clariſſimè ex tertia concluſione articuli præcedentis, vbi clarè, & latiſſimè oſtendimus, neceſſario angelum eſſe

præſentem ſecundum ſuam ſubſtantiam alicui loco vero, vel imaginatio. Et confirmatur. Nam, vt in prima noſtrarum controuerſiarum parte oſtēdimus, præſentia Dei ſecundum eſſentiam in omnibus diſtinguitur à præſentia ſecundum operationem: ergo intelligi poteſt præſentia rei ſpiritualis ſecundum ſubſtantiam ad alia ſine actuali operatione eius. Præterea quādo angelus operatur in corpore, vel illa operatio eſt immediata ſubſtantiæ, ac perſonæ angeli, vel mediata. Si primum, ergo angelus eſt præſens tali corpori ſecundum ſuam ſubſtantiam. Si ſecundum, quæro, an illud medium ſit immediatum angelo, vel non. Si primum habeo intentum, quod angelus ſit præſens alicui ſecundum ſubſtantiam. Si ſecundum, fiet eadem quæſtio, ac ita procedemus in infinitum, vel erit concedendum intētum. Item Deum ad operandum (ex Thomiſtis) neceſſum eſt eſſe præſentem ſecundū ſubſtantiam rebus: ergo multo fortius debet eſſe præſens angelus ſecūdum ſubſtantiam ipſis rebus, circa quas operatur. Quinto. Si angelus præcisè eſſet in loco per ſuam operationem, ſequeretur, quod frequenter nuſquam eſſet: quia ſæpe ſæpius angeli nihil ad extra operantur, cum vt in plurimum in cœlo empyreo aſſiſtant, vbi nullam tranſeuntem actionem habent. Huic argumento reſpondet Capreolus, vbi ſupra, quæſtione prima, angelos eſſe in cœlo Empyreo, tanquam in loco, eo quòd exornant illud. Et ſi quis roget, quo pacto exornant, reſpondet per ſuam præſentiam: & ſic ornatus ille nihil aliud eſt, quàm relatio præſentialitatis angeli per modum actionis ſignificata. Hanc reſponſionem non recipit Caietanus, quia prius eſt angelum eſſe in loco, quam exornare illum ſua præſentia. Et confirmatur, quia, ſi ornatus ille non eſt, niſi relatio præſentiæ, neceſſe eſt eſſe aliquod fundamētum illius relationis, quod nihil aliud videtur eſſe, quam eſſentia angeli exiſtentis in loco. Nō enim eſt fundamentum illius relationis, quod angelus ſit concreatus, vt pars, & compars cum illo cœlo reſpectu Vniuerſi. Quoniam eiuſmodi relatio, quæ conſurgit ex eo, quòd angelus ſit creatus, vt compars cum ipſo cœlo, æqualiter etiam reſpicit terram: qua propter non erit relatio præſentialitatis angeli in cœlo potius, quam in terra. Caietanus duas eidem argumento aſſignat ſolutiones, quarum prima eſt, angelos non eſſe in cœlo Empyreo, tanquam in loco. Cum vero Scriptura, angelos eſſe in cœlo commemorat, ſignificat, eos in regni cœleſtis beatitudine eſſe. Cæterum hęc ſolutio non eſt admittenda, tum, quia iuxta communem Sanctorum ſenſum omnes angeli creati ſunt in cœlo Empyreo, non tamen ſunt creati in beatitudine cœleſti: Tum etiam quia dæmones de cœlo Empyreo ceciderunt, non tamen de viſione beatifica, quam nunquam habuerunt. Tandem angelum exiſtere in rerum natura, & nullibi eſſe, ſi applicationem ſuæ virtutis ad locum ſubtrahat, non ſatis illud capit intellectus. Non enim videtur intelligibile, Dēū producere angelum, & nullibi eſſe, hoc eſt, in nulla parte ſpatij, in quo vel ſit corpus, vel Deus poſſit producere corpus. Fatentur libenter, ꝙ ſi angelus extra cœlum poneretur à Deo, in nullo loco Phyſico eſſet, negamus

5. Ratio. (margin, beside "peratur. Quinto.")

tamen

tamen nullibi tunc eſſe, id eſt, in nulla parte ſpatij tam corpore repleti, quàm corpore non repleti. Præterea vix poteſt intelligi, quonam pacto fieri poſſit, quod ſi Deus à ſubſtātia aquæ in vaſe exiſtentis quantitatem aufert, nullibi illa ſubſtantia eſſet. Nam certè intra ipſum vas maneret incluſa: cuius rei euidentiſſimum ſignum eſt, quia ſi ſuæ naturæ relinquatur, continuò à forma ſubſtantiali illius reſultabit noua quātitas, qua afficietur: & non in alio loco, quàm in vaſe: aut dicat Caietanus vbinam reſultabit: reddatque rationem, quare potius in eo loco, quam in alio: quam ſane nunquam præſtabit. Secunda Caietani ſolutio eſt, angelos illic aliquid circa cœlum operari, quod tamen nobis occultum eſt. Sed hæc ſolutio eſt voluntaria, &, ſi admittenda eſſet, facilè omnia argumenta difficilia ſoluerentur per ſolutionis ignorantiam. Cum etiam argumentum vrgeret, facilis eſſet reſponſio, quod certum quid res haberet. quod nos ignoramus. Sed reſpondēt alij (vt eis videtur) probabilius, cœlum Empyreum habere aliquam operationem, & actionem in hæc inferiora: Vnumquodque enim à Deo factum eſt propter ſuam operationem. Atque ita, cum, cœlum Empyreum ſit excellentiſſimum corpus, quod omnia corpora continet: neceſſe eſt, quod habeat excellētiſſimam operationem. Hęc autem operatio in eo conſiſtit, vt ſtabilitatem, & perpetuitatem circa motus, & rerum generationes, mediante ſua virtute, cauſet: habet enim in ſe ipſo maximam ſtabilitatem. Quam virtutem angeli in eo exiſtēs perficiunt, vt efficacius ſuum attingat effectum.

Sed hæc ſolutio voluntaria ſanè eſt, & nulli innixa fundamento. Nā, licèt illud cœlum Empyreum perpetuitatem in hæc inferiora influere ſit probabile, quia nulla alia eius operatio apparet: cæterum non eſt probabile, de angelis, quorum propriæ operationes ſunt ſatis notæ. Et confirmatur, quia, ſi angeli influunt in cœlum Empyreum: vel ergo per actionem immanentem, vel tranſeuntem. Per nullam iſtarum, ergo nullo modo influunt in illud. Probatur minor. In primis non per operationem immanentem, quia illa non habet terminum aliquem productum extra angelum: imò nec in angelo ſecundum Scotum. Nec per tranſeuntem, quia illud cœlum nec motum, neque peregrinas recipit impreſſiones. Sexto. Animæ beatæ ſunt in cœlo Empyreo, & erūt ſicut angeli Dei in eo, & ſimiliter angeli beati, & tamen circa ipſum non habent aliquā operationem trāſeuntem (non enim mouent illud, quia ſtabile eſt, nec mouetur) ergo non per operationem talem ſunt in loco. Et confirmatur, quia angeli non motores orbium deſcendunt à cœlo Empyreo ad terrā, & per medios orbes, & tamen nihil operantur circa illos, quia non mouent ipſos, nec aliquid neceſſario circa ipſos operantur: nec dicendum in toto illo deſcenſu, quouſque in terra operantur, non eſſe alicubi: ergo nō ſunt in loco per operationem. Septimò. Subſtantia angeli non eſt magis abſtracta à loco, quam ſubſtantia diuina. Sed Deus per ſuam ſubſtantiam, non per operationem, eſt in loco, quia, dato, quod non operaretur circa locum, adhuc eſſet in loco: ergo, &c. Octauo. Quando aliquid eſt

6. Ratio.

7. Ratio.

in loco per aliud, eodem modo eſt in loco, quo illud, ratione cuius eſt in loco. Sed operatio extrinſeca angeli eſt circumſcriptiuè, vel menſuratiuè in loco. ſicut & corpus, in quo recipitur. ergo & angelus, ſi per ipſam eſt in loco, quod tamen eſt falſom.

Huic argumento reſpōdent Thomiſtæ, differentiam eſſe inter quantitatem & operationem reſpectu corporis, & angeli. Nam quantitas extendit partes ſubſtantiæ corporeæ: & ob id vna pars ſubſtantiæ corporeæ reſpondet alteri parti loci. Vnde ſubſtantia ipſa corporea eſt in loco commenſuratiuè, ſicut & ipſa quantitas. At operatio angeli, licet ſit in ſe extenſa: non tamen extendit angeli ſubſtantiam, quia eſt omnino immaterialis, & ob id non commenſuratur loco, eo modo, quo eius operatio, per quam in loco exiſtit. Sed contra. Res exiſtens in loco, neceſſario debet proportionari rationi, per quam eſt in loco. Ergo, ſi angelus eſt in loco per operationem: debet ei proportionari. Ergo eſt in loco eo modo, quo ipſa poteſt eſſe ratio eſſendi in loco. Sed ipſa, cum ſit extenſa, non poteſt eſſe ratio exiſtendi in loco, niſi extenſiuè, & conſequenter definitiuè eo modo, quo definiri loco ſequitur ad circumſcribi loco: ergo angelus per eam prius eſt extenſiuè in loco, quàm definitiuè.

3. Concl. Tertia Concluſio. Angelus nō eſt in loco per applicationem ſuæ virtutis ad locum: vt vult Caietanus & alij. Probatur. Primò; quia illa applicatio virtutis ad locum vel eſt actus primus angeli, vel ſecundus. Non eſt actus primus, quia tunc erit angelus in loco per ſuam ſubſtantiam: quod tamen negant aſſerentes, angelum eſſe in loco per ſuæ virtutis applicationem. Nec eſt actus ſecundus, quia ille, vel eſt actus tranſiens, vel immanens. Si primum, ergo angelus eſt in loco per operationem tranſeuntem: quod eſt contra præcedentem concluſionem. Si ſecundum, ergo per operationem immanentem eſt angelus in loco: quod tamen negant ij, qui oppoſitum noſtræ cōcluſionis defendunt. Secundò, ſi virtus angeli non eſt angelo ratio exiſtendi in loco, ergo neque applicatio virtutis. Antecedens conceditur à Caietano. Conſequentia probatur à ſimili. Nam, ſi quantitas corporis non eſſet ratio exiſtendi in loco, ſimiliter nec eius applicatio. Ergo pariter in propoſito, ſi virtus angeli non eſt ratio exiſtendi in loco: ſimiliter nec eius applicatio. Et confirmatur. Nam ſicut applicatio virtutis calefactiuæ ad calefaciendum lignum non eſt ratio calefaciendi, ſed cōditio, ſine qua non: ita applicatio virtutis angelicæ ad locum non eſt ratio exiſtendi in loco, ſed conditio, ſine qua non. Eſt tamen ratio, ob quam magis eſt in loco hoc, quàm in alio. Item applicatio virtutis ad locum præſupponitur ad eſſe in loco, vt ſatis conſtat: ergo non poteſt eſſe angelo ratio exiſtendi in loco.

Quarta Concluſio. Ratio fundamentalis, per quam angelus eſt in loco, eſt eius eſſentia, vel ſubſtantia actualiter exiſtens, ac per conſequens angelus eſt in loco per ſuam ſubſtantiam, & eſſentiam, ſicut ſubſtantia corporea per quantitatem. Probatur. Non eſt in loco per operationem immanentem, neque tranſeuntem, neq; per applicationem ſuę virtutis ad locum, vt ſatis in præcedentibus 4. Concl. 1. Ratio.

tibus

tibus concluſionibus oſtendimus: ergo eſt per ſuam eſſentiam in loco. Patet conſequentia à ſufficienti diuiſione eorum, per quæ angelo poteſt cõuenire eſſe in loco. Nam angelo, vel conuenit per ſuam operationem eſſe in loco, vel per ſuam virtutem, & eſſentiam, vel per applicationem ſuæ eſſentiæ, & virtutis ad locum. Sed nõ per operationem, nec per applicationem ſuę virtutis, ergo per ſuam eſſentiam: quia nihil aliud poteſt aſſignari in angelo, per quod id ſibi conuenire queat. Secundò per id angelus eſt in loco, per quod immediatè fundat reſpectum ad locum: ſed per ſuam ſubſtantiam illum fundat, ergo per ſuam ſubſtantiam eſt in loco. Tertio, angelus propria virtute, aut diuina, poteſt moueri localiter per vacuum (nam, cum hoc concedatur eſſe probabile de corpore, non eſt denegandum angelo, præſertim reſpectu diuinæ potentiæ,) Sed circa vacuum nõ poteſt angelus exercere aliquã operationem tranſeuntem: ergo in illo caſu fiet angelus præſens alicui loco ſecundum ſuam ſubſtantiam abſque intermedia aliqua operatione trãſeũte. Patet cõſequentia, quia motus localis non fit abſque acquiſitione loci.

2. Ratio.

3. Ratio.

4. Ratio. Quartò, Angelus ſua ſubſtantia vnitur immediatè cuicunque loco determinato: ergo propria ſubſtantia eſt angelo ratio formalis exiſtendi in loco determinato, vt nunc de ratione formali eſt ſermo. Conſequentia eſt euidens. Antecedens probatur, quia ipſa ſubſtãtia angeli eſt res, quæ vnitur, & eſt præſens loco, vt articulo præcedenti diximus. Sed non vnitur loco, media aliqua potentia, neque media operatione: ergo vnitur immediatè per ſeipſam. Probo minorem. In primis nulla eſt ratio vrgens ad dicendum ſubſtantiam angeli vniri loco mediante aliqua potentia potius, quam ſe ipſa immediatè, cum quæcunque potentia angeli ſit tam immaterialis, & tam independẽs à loco, quam eius ſubſtantia. Quod verò non vniatur media operatione, patet, quia operatio tranſiens neque eſt idem cum ſubſtantia angeli, neq; recipitur in ea, ſed in paſſio, neque habet vllam connexionem cum ea, niſi tanquam cum cauſa efficiente: ergo ab ipſa non poteſt determinari formaliter, aut tanquam à ratione formali ad vnionem cum loco.

Quintò, immediatio angeli ad paſſum, circa quod immediatè operatur, eſt prior quacunque operatione eius circa ipſum: ergo non eſt in loco per operationem, ſed per ſuam ſubſtantiam, per quam eſt immediatè vnitus paſſo. Patet conſequentia, quia agens immediatum prius intelligitur, vt agens immediatum, quàm operetur: ergo illa immediatio prior eſt actione agentis circa paſſum. Dices, immediationẽ illam priorem eſſe operatione, ſaltẽ ordine naturę, nomine tamen immediationis non intelligi propinquitatem ſitus, & loci, ſed immediationem ordinis inter agens, & paſſum, motiuum, & mobile: Quia poſita ex ipſa operatione naſcitur immediatio, vel propinquitas ſecundum locum agentis ad paſſum. Contra, quia aut per immediationem ordinis intelligitur immediatio ſitus, & locus, aut ſolum proportio agentis ad paſſum: hoc eſt, quod paſſum ſubdatur actiuitati agentis. Non primum, nam ſi id conceditur, ergo prius eſt angelus in loco, quã operetur: & per cõſequens non eſt in loco

5. Ratio.

Obiectio.

Solutio.

per operationem. Neque ſecundum quia multa ſunt agentia, quorum actiuitati ſubditur paſſum, & tamen quamuis agant in ipſum, non fiunt ei immediata ſecundum ſubſtantiam ratione actionis, aut cuiuſcunque alterius rei. Confirmatur, quia virtus actiua, & totum id, quod requiritur ex parte ipſius ad agendum, præſupponitur actioni, & non eſt ſecundum illam rationem effectus talis actionis. Sed immediatio ad locum in ordine ad paſſum eſt conditio requiſita ex parte angeli, vt agat, tanquam agens immediatum. Ergo præſupponitur huiuſmodi immediatio ad actionem: & ex conſequenti non eſt eius effectus, neque conuenit angelo ratione ipſius. Probatur minor, quia, ſicut ad actionem abſolutè ſumptam requiritur debita approximatio agentis ad paſſum per ordinem ad ſpatium: ita ad actionẽ immediatam requiritur immediata vnio. Imò hæc vnio eſt approximatio, quæ requiritur ad actionem immediatam. Ergo, ſicut approximatio eſt conditio prærequiſita ad actionẽ: ita etiam vnio immediata eſt conditio prærequiſita ad actionem immediatam. Neque poteſt reſponderi diſtinctione paulò ſuperius poſita immediationis ordinis, & loci, quoniam ibidem eſt impugnata. Et præterea: quia approximatio requiſita ad actionem abſolutè ſumptam intelligitur ex omnium ſententia per ordinẽ ad locum.

Sed ad hæc omnia reſpondent aliqui, approximationem per ordinem ad ſpatium ſolum requiri in agentibus corporeis: in ſpiritualibus verò ſufficere immediationem ordinis. Verum hoc abſque ratione dicitur, vt bene aſſerit Durãdus loco citato: nulla enim poteſt aſſignari ſufficiens huius diſcriminis ratio. Quoniam, quòd in corporibus ſit neceſſaria prædicta approximatio, prouenit ex eo, quod virtus actiua ipſorum eſt limitata, & finita: & ideò habent ſphæram ſuæ actiuitatis limitatam ex parte ſpatij: cuius manifeſtum ſignum eſt, quòd iuxta quantitatem intenſiuam prædictæ virtutis eſt maior ſphæra ſuæ actiuitatis per ordinem ad ſpatium. Sed ſimiliter virtus actiua angeli eſt limitata, & finita: ergo etiã habet ſphęram ſuæ actiuitatis limitatam ex parte ſpatij, & ex conſequenti etiam angelus eget approximatione locali, vt poſſit agere in aliquod paſſum.

Diceres forſitan, immediationem illam priorem eſſe operatione, ſaltem ordine naturæ in agentibus corporalibus, vt per eam tollatur impedimẽtum diſtantiæ poſitiuæ localis impedientis actionem, & paſſionem inter agens, & paſſum, quæ tolli non poteſt, niſi agens corporale, & paſſum fiant ſecundum locum proximiora. Nam, cum agens corporale, & paſsũ ſint ſemper in loco ratione ſuæ quantitatis: ſi diſtant localiter, non poſſunt ad inuicem approximari, niſi per approximationem localem. Quocirca prius agens corporale, & paſſum in loco conſtituuntur, quàm operatio, & actio agẽtis ab ipſo in paſſum progrediatur. Cæterum, cum angelus nõ ſit determinatus ad exiſtendum ſemper in loco, ſed poſſit eſſe nullibi per ceſſationẽ ab omni operatione: ideò in eo poteſt tolli impedimentum diſtantię ad paſſum ſine approximatione locali. Nam, quantumcunque ſit diſtans localiter ab aliquo paſſo, poteſt fieri indiſtans negatiuè per hoc,

quòd

quòd ſit nullibi, etſi non fiat propinquior localiter ipſi paſſo. Per hoc enim, quod eſt nullibi, fit indiſtans localiter ab omni paſſo. Hæc autem indiſtantia negatiua cum approximatione ordinis ſufficit ex parte angeli ad agendum ſine approximatione locali. Et ideò priùs habet approximationem ordinis ad paſſum, quàm operetur: non tamen approximationē localem, quia non eſt in loco, niſi per operationem.

Hæc tamen ſolutio tria continet, quæ ſunt falſa. Primum eſt, poſſe angelum eſſe extra omnem locum, ita, vt ſit nullibi, tanquam in loco, aut ſpatio: quod articulo præcedenti ſatis abundè oſtendimus eſſe falſum. Secundum eſt ſufficere indiſtantiam localem negatiuam inter agens, & paſſum, vt agens ſit ſufficienter approximatum ad agendum. Quod falſum eſſe ſic oſtendo. Per approximationem prærequiſitam per modum conditionis ad actionem intelligunt omnes veram aſſiſtentiam, & vnionē agentis ad paſſum. Sed nihil tale eſt illa indiſtantia negatiua, quoniam ratione ipſius non magis eſt agens præſens, & vnitum paſſo, quàm abſens ab eo, cum ipſa non magis ſit vnio, quam diſtantia (ita enim appellari poteſt non vnio negatiuè, ſicut appellatur indiſtantia negatiua) ergo huiuſmodi indiſtantia negatiua non ſufficit ad hoc, vt agens dicatur ſufficienter appropinquatum paſſo. Tertium eſt, angelum ratione huius indiſtātiæ negatiuæ eſſe ſufficienter approximatum ad agendum in quocunque loco. Quod etiam falſum eſſe, ſic demonſtro. Nam poſſunt eſſe duo loca ita diſtantia, vt excedant ſphæram actiuitatis alicuius angeli: ergo impoſſibile eſt, talem angelum habere aliquam naturalem diſpoſitionem, in qua ſimul ſit ſufficienter approximatus ad operandum, in quocunque illorum voluerit. Probatur conſequentia, quia approximatio præcedens actionem requiritur, vt agens habeat paſſum intra ſphæram ſuæ actiuitatis. Sed impoſſibile eſt, illa duo loca eſſe ſimul intra ſphæram actiuitatis illius angeli: ergo etiam eſt impoſſibile, quòd ipſe angelus ſimul ſit ſufficienter approximatus antecedenter ad actionem. Item, ſi per impoſſibile angelus eſſet agens naturale, & non liberum, ita, vt ageret ex neceſsitate naturæ: cum ab omni loco ſit æquè indiſtans, & ex conſequenti omnibus locis ſufficienter approximatus: vel operaretur in omni loco immediatè, & ita eſſet vbique, quod creaturæ repugnat: vel in nullo loco, quia non eſſet maior ratio, cur in hoc potius, quā in illo. Quod etiam ſine ratione diceretur, quia, poſito agente naturali ſufficienter approximato & non impedito, naturaliter, & neceſſariò ſequitur actio. Tandem contra illam totam ſolutionem obijci poteſt, quòd ſaltem, cum angelus eſt in aliquo loco, & vult operari in alio, qui ſit extra ſphæram ſuæ actiuitatis, neceſſarium erit ei approximari localiter prius ordine naturæ, quàm in eo operetur, ſi nolit prius conſtituere nullibi: quia in eo caſu non poterit tolli impedimentum diſtantiæ localis, niſi facta approximatione locali, atque adeo tunc non erit angelus in illo loco determinato ratione operationis: Sed per ſuam ſubſtantiam, quæ eſt ratio fundamentalis, per quam vnitur immediatè loco.

Quinta concluſio. Ratio per modum 5. Concl.

dum determinantis efficienter, quare angelus ſit in aliquo loco determinato, eſt propria virtus motiua, qua liberè ſe tranſtulit ad eum locum: aut virtus extrinſeca, qua vel in eo productus eſt, vel ad eum translatus, aut etiam in eo detinetur. Probatur, quia determinans angelum efficienter ad exiſtendum in aliquo loco eſt id, à quo, tanquam à cauſa efficiente, habet, quòd ſit in eo: ſed nullæ ſunt cauſæ efficientes huius effectus, præter eas, quas in concluſione retulimus, igitur, &c. Et confirmatur, quia illæ eędem ſunt cauſæ, quare corpora ſunt in aliquo loco determinato.

6. Concl. Sexta concluſio. Ratio per modum determinantis efficienter, quare angelus ſit in tanto, vel tanto loco, eſt aliqua cauſa ex dictis præcedenti concluſione: ratio vero formalis fundamentalis eſt ipſa ſubſtantia angeli, vt ſubeſt liberæ applicationi ad tantum, vel tantum locum, factæ ab aliqua ex illis cauſis prædictis præcedenti concluſione. Prima huius concluſionis pars ſatis eſt manifeſta. Nam illa cauſa, quæ conſtituit efficienter angelum in loco; conſtituit etiam ipſum efficienter in tanto, vel tanto loco. Secunda etiam pars colligitur ex dictis. Nam, ſi ipſa ſubſtantia angeli eſt res, quæ immediatè vnitur loco, ipſa etiã vnietur immediatè tanto, aut tanto loco: non enim eſt poſſibile, quòd vniatur alicui loco in particulari, quin etiam vniatur ei quoad certam, & definitam extenſionem ipſius. Et confirmatur, quia vel ratio formalis, quare angelus ſecundum ſuam ſubſtantiam ſit vnitus, & præſens tanto, aut tanto loco, eſt potentia, aut virtus applicans eum ad tantum locum: aut operatio aliqua ſiue immanens, ſiue tranſiens: aut ipſa ſubſtantia angeli. Non primum, quia virtus illa ſolum concurrit efficienter ad huiuſmodi vnionem: non tamen formaliter, & tanquam medium, quo angelus vniatur. Neque ſecundum, propter argumenta, quibus probauimus, nullam illarum operationum eſſe rationem formalem, aut medium, quo angelus vnitur alicui loco in particulari (eadem enim ſunt efficacia in propoſito, vt conſtabit perpendenti ea) ergo neceſſario dicendum eſt tertium. Cæterum addidi in concluſione, illud conuenire ſubſtantiæ angeli, quatenus ſubeſt liberæ applicationi factæ à cauſa collocante, aut detinente angelum in loco. Quoniam ipſa ſubſtantia ſecundum ſe ſolum eſt determinata ad locum ſibi adæquatum in hoc ſẽſu, quòd non poteſt eſſe in maiori: nõ tamen eſt determinata ad exiſtẽdum in toto illo loco, neque in aliqua certa eius parte, ſed indifferenter poteſt eſſe aut in loco, aut intra eius latitudinem in maiori, aut in minori loco. Atque proinde neceſſarium eſt, quod quãtum ad hoc determinetur aliquo modo, ita, vt ipſa ſubſtantia ſit res determinata. Non tamen eſt intelligendum, determinationem hãc ita fieri, vt ipſa ſubſtantia angeli prius (ſaltem ordine naturæ) quàm vniatur loco, amittat terminationem, quam habet ex ſua natura, & acquirat aliam, quaſi per quandam conſtitutionẽ, aut dilatationem, ratione cuius poſtulat tantum, aut tantum locum intra latitudinem illius, quem ſecundum naturalem terminationem poſtularet: quẽadmodum corpora ratione propriæ quantitatis poſtulant locum certę extenſionis, &, vt ſint in minori, neceſſarium eſt, quòd eorum quantitas

prius

prius (ſaltem ordine naturæ conſtringatur, aut alio modo acquirat nouam terminationem.) Sed dicendum eſt, fieri prędictam terminationem in angelo per hoc ſolum, quòd eius ſubſtantia applicatur tanto, aut tanto loco iuxta proprię voluntatis menſurã. Ratio autem, ob quam id poſſit in angelo contingere, nõ verò in corpore, dicta eſt notabili ſecundo, & dicetur ſtatim in ſolutione ad tertiũ pro ſententia D. Thomæ.

AD RATIONũS Diui Thomę.

AD rationes pro prima concluſione poſita pro opinione Beati Thomæ. *Ad 1. ar.* Ad primam nego ſequelam. Ad probationem, conceſſo antecedente, nego conſequentiam: res enim indiuiſibilis bene poteſt eſſe in re diuiſibili: nam anima eſt in toto corpore, & Deus in omnibus rebus, cum ſint indiuiſibilia. Non ergo repugnat rem indiuiſibilem eſſe in re diuiſibili, dummodò ſit tota in toto, & tota in qualibet parte: repugnat tamen eſſe in re diuiſibili, ita, vt ſit tota in toto, & pars in parte: quia, cum ſit indiuiſibilis, non habet partes.

Ad 2. ar. Ad ſecundum, cõceſſo antecedente neganda eſt conſequentia, ſi ſermo ſit de ratione formali fundamentali eſſendi in loco: ad id enim ſufficit eius ſubſtantia. Si verò ſit ſermo de ratione determinãte per modum cauſæ efficientis, fateor, aliquid aliud ab angeli ſubſtantia eſſe neceſſarium, vt ſic reponatur in determinato loco: de quo diximus concluſione quinta. Licet ergo ſubſtantia angeli non determinet ſibi aliquem peculiarem locum, ſed hoc habeat ab aliqua ex cauſis quinta concluſione relatis, ipſa tamen eſt ratio formalis, quare eſt in loco. Sicut lapis, licèt nõ habeat à propria quãtitate, quòd ſit determinatè in hoc loco, ſed ab agente ipſum ibi producente: ipſa tamen eſt et ratio exiſtendi in loco. Ad tertium, quod eſt Durandi, cuius tota vis conſiſtit in hac conſequentia: *Ad 3. ar.* Perfectio ſubſtantialis angeli non ſubiacet eius libertati: ergo non poteſt ab ipſo angelo determinari ad locum maiorem eo, quem ex ſua natura poſtularet: reſpondetur, quòd, quamuis perfectio ſubſtantialis ſecundum ſe ipſam non ſubdatur libertati angeli, tamen, quantum ad vnionem cum loco, quæ eſt, veluti vſus, aut exercitium aliquod ipſius, bene poteſt ei ſubdi. Sicut corpus Chriſti, quantum ad vnionem cum ſpeciebus panis, & cum ſpeciebus tantæ, aut tantæ quantitatis pendet à ſacerdote conſecrante, tanquam ab inſtrumento Dei, quamuis ſecũdum ſe ipſum ab eo non dependeat. Eſt autem deceptus Durandus, quia exiſtimauit, quòd, quemadmodum mea quantitas non ſubditur meæ libertati, quantum ad vnionem cum tanto, aut tanto loco, niſi media conſtrictione, & dilatatione: ita neque quantitas perfectionis ſubſtantialis in angelo: quod tamen eſt falſum. Si autem quæras rationem, cur peculiariter quantitas perfectionis in angelo ſubſtatur eius libertati, quantum ad prædictam vnionem, & non ſubdatur homini libero ſua quantitas corporea, quantum ad ſimilem vnionem, neque animæ rationali propria ſubſtantia, quantum ad vnionem corporis, quod informat,

imò

Digitized by Google

imò neque Deo propria immenſitas, quantum ad præſentiam, quam habet ad omnem locum, aut æternitas, quã-tum ad coexiſtentiam cum omni tempore (non enim poteſt Deus efficere, quòd eius ſubſtantia ſit tantum in aliqua parte loci, & nõ ſit vbique, neque, quòd eius æternitas coexiſtat alicui parti temporis, & nõ toti tempori) reſpondetur, rationem diſcriminis eſſe, quòd quantitas perfectionis in angelo, quantum ad illam vnionem, habet duo, ratione quorum conuenit ipſi ita ſubdi libertati ipſius angeli. Primũ eſt, quòd ex propria entitate, & ex modo, quo vnitur, non repugnat ipſi, indifferẽter vniri toti loco, & parti eius. Alterum eſt, illam vnionem eſſe terminum operationis libere ipſius angeli (ſcilicet motus localis) nam angelus, medio motu locali, applicat, & vnit ſe ipſum efficienter alicui loco. At verò quantitati corporeę deeſt primũ ratione ſuæ extenſionis, vt explicatũ eſt: & animæ rationali deeſt ſecundũ. Vnio ſiquidem eius ad corpus, quod informat, non eſt terminus alicuius actionis liberæ ipſius animæ, ſed fit ab agente extrinſeco. Et ſimiliter potentia Dei ad omnem locũ, & coexiſtentia cum toto tempore, ſi ex parte Dei conſiderentur, non terminant actionem aliquam liberam ipſius Dei: ſed ſuppoſito, quòd ſint locus, & tempus, neceſſario coexiſtit ipſis Deus, alioquin eſſet Deus mutabilis ſecundum locum, & ſecundum tempus.

Nota bene

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad 1. arg. AD primum concedo maiorem, ſi nomine contactus intelligatur etiam immediata vnio, & præſentia fundamentalis rei ad locum: ſed tunc minor eſt falſa. Ad probationẽ dico, ſub contractu virtutis contineri vnionem rei ad locum ſecundum propriã præſentialitatẽ. Neque obſtãt teſtimonia ex Ariſtotele adducta: nam, quã-uis in illis locis ſolum meminerit contactus, qui fit ſecundum quãtitatem, aut media actione, & paſsione: nõ ſequitur, quòd, vnionem prædictam, negauerit, poſſe appellari conctatum virtutis: ſolùm autem retulit eos duos modos contactus, quia ſufficiebant ſuo inſtituto. Vel aliter dico, in contactu per quantitatem intelligi contactum angeli ad locum per ſuam eſſentiam. Nam, ſicut corpus per quantitatem tangit locum, eitque ei præſens: ita angelus per ſuam ſubſtãtiam eſt præſens loco: quod ſufficit, vt ipſum tangere dicatur. Ad ſecundum dico, quòd, cùm dicimus, angelum eſſe in loco, in quantum eſt præſens loco, poteſt intelligi vel præſentia formaliter ſumpta pro relatione, vel pro fundamento huius relationis: & vtraque conuenit angelo, vt ſuprà vidimus. Quòd vero angelus poſſit habere præſentiam fundamentaliter ſumptam reſpectu loci, quamuis nihil in eo operetur: iam ſatis, ſuperque probatum eſt ſuprà. Quapropter antecedens argumenti eſt negandum. Ad probationem concedo maiorem, & nego minorem; nam angelus, quatenus per ſuam ſubſtantiam eſt immediatè vnitus, & præſens loco fundat relationem præſentiæ ad ipſum locum. Cum vero obijcitur, relationem realẽ non fundari immediatè in ſubſtantia; dico, id eſſe falſum, vt in prima noſtrarum controuerſiarum parte oſtendimus. Et patet, nam ſicut relatio realis identitatis ſpecificè fundatur

Ad 2. ar.

datur in naturis ſubſtantialibus, quatenus habet rationem vnius ſecundum doctrinam Beati Thomæ 1. par quæſt. 28. art. 1. ad ſecundum, & Caietan. ibidem, & relatio realis formæ ſubſtantialis ad materiã fundatur in ipſa forma, vt vnita materiæ, vt fatetur Caiet. 1. par. quæſt. 76. art. 1. ita ẽt relatio præſentię ad locũ poterit fundari in ſubſtantia angeli, vt vnita loco. Vnde non oportet, illam relationem fundare ſecũdum communem rationem ſubſtantię, neque ſecũdum rationem ſubſtantiæ particularis: ſed quatenus eſt ſubſtantia particularis, vt applicata loco. Quod verò relatio præſentię angeli ad locum poſſit eſſe realis, & alterius rationis à relatione agentis ad paſſum, probatur. In primis, quòd ſit relatio patet exemplo aliarum vnionum. Quod verò poſſit eſſe realis, probatur, quia angelus capax eſt relationis realis ad materialia, non ſolum fundatæ in vnitate, & diſtinctione, qualis eſt relatio conuenientiæ, & diſtinctionis in aliquo gradu eſſentiali, ſed etiam fundatæ in actione. Nam, quamuis angelus non repatiatur à rebus materialibus: tamen agit in eas, quod ſatis eſt, vt eas reali relatione referatur: alioquin cœlum non poſſet referri reali relatione agentis ad hæc inferiora. Tandem, quòd prædicta relatio ſit alterius rationis à relatione agentis ad paſſum, ſatis conſtat, quidquid dicat Caiet. vbi ſuprà. Nam in primis vnio angeli ad locum præcedit actionem in loco (vt ſuprà oſtendimus) ergo etiam relatio, quę conuenit angelo, vt vnitus eſt loco, præcedit relationem, quæ ſequitur actionem. Item relatio præſentiæ eſt æqualis comparationis in vtroque extremo, relatio verò inter agens, & paſſum inæqualis: ergo non ſunt eiuſdem rationis.

Ad 3. ar. Ad tertium argumentum dico, quòd, ſi ſermo ſit de loco actuali, & reali angeli, non eſt angelus neceſſariò in aliquo loco (vt ſuprà diximus) poteſt enim propria virtute, vel ſaltem diuina potentia, extra vniuerſum conſtitui. Quocirca verum eſt, angelũ nullam naturalẽ, & neceſſariã connexionẽ habere cum loco actuali & reali: cæterum, ſi ſermo ſit de loco vero, vel imaginario, ſuppoſito, quòd angelus exiſtat, neceſſarium eſt, ipſum eſſe in aliquo loco vero, vel imaginario. Ad quartum. Tranſeat maior, conceſſa minori, & concedo, angelum eſſe in loco, media quãtitate virtutis, & perfectionis ſubſtãtialis ſumpta per modum actus primi. Nec obſtat, quòd, vt ſic, abſtrahat à loco, quia, quomodo hoc intelligẽdum ſit, ſuprà diximus. Ad 4. ar.

Ad 5. ar. Ad quintum, conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Ad probationem dico, ex ſexta concluſione patere, quomodo angelus, etſi ratione ſuæ eſſentiæ ſit in loco, poſſit in maiori, vel minori loco eſſe iuxta propriæ voluntatis arbitrium. De quo vide quæ diximus in ſolutione ad vltimum pro ſententia D. Thom.

ARTICVLVS III.

An angelus poſſit eſſe ſimul in pluribus locis.

1. Arg. Pars negatiua probatur. Vna ſingularis anima nequit ſimul duo diſtincta corpora ſubintrare, nec informare, nec duobus diſtinctis corporibus præſidere: ergo neque angelus duobus locis eſſe præſens. Ratio colligendi videtur optima, quia vtriuſq; natura, & virtus eſt finita, &

limitata.

limitata. Ergo, ſicut anima vno clauditur, & finitur limitato corpore: ita angelus vnico tantum limitabitur, & finietur loco. Et confirmatur, nam alias angelus vnicus à ſeipſo diſtaret & à ſemetipſo abſens eſſet. Probatur, nam ſicut locus à loco diſtat; ita locatum à locato. Sed duo illa diuerſa loca verè inter ſe diſtant, interſtite medio ſpacio corporali, ergo & angelus, qui eſt in illo, à ſe diſtabit.

2. Arg. Secundo. Si angelus poſſet eſſe ſimul in pluribus locis, duo contraria poſſent eidem ſimul ineſſe. Sed conſequens eſt contra Ariſt. 3. Phyſi. tex. 19. igitur idem angelus nequit eſſe in pluribus locis ſimul. Probo ſequelam, quia poſſet fieri motus ab vno loco ad alium, ita, vt alter ſit terminus, à quo, alter verò terminus, ad quem. Sed motus eſt de contrario in cõtrariũ: ergo, data hypotheſi, quòd angelus ſit in pluribus locis ſimul, duo contraria inſunt eidem, & inſuper duo incompoſſibilia erunt ſimul, quia termini motus ſunt incompoſſibiles, vt docet Ariſt. 5. Phyſi. tex. 26. cum enim vnus acquiritur, alter neceſſario abijcitur.

3. Arg. Tertiò. Si angelus poſſet eſſe ſimul in pluribus locis, ſequeretur, quòd in vno poſſet moueri, & in altero quieſcere, in vno actu operari, & in altero nullam operationem exercere. Sed conſequens eſt impoſſibile, quia tunc ſimul quieſceret, & moueretur, & ex conſequenti ſimul quieſceret, & non quieſceret, moueretur, & non moueretur, quæ ſunt contradictoria: ergo, &c.

Explicatio Quæſtionis.

1. Nota. PRo intelligentia huius quæſtionis obſerua, illam poſſe duobus modis intelligi, nimirum de potentia abſoluta Dei, vel de potentia angelo naturaliter conueniente. Item locus angelorum (ſicut, & aliarum rerum) duplex eſt, alter adęquatus, alter verò inadæquatus, ſeu partialis. Locus angeli adęquatus ille eſt, qui correſpondet angelo ſecundum vltimum ſuę potentiæ, & virtutis, in quo toto eſſe poteſt, & extra illum ſimul eſſe nequit. Locus vero inadæquatus, & partialis ille eſt, in quo cum ſit angelus, poteſt extra illum eſſe propria virtute. Exẽpli cauſa, angelo Michaeli erit locus adæquatus tota ſphæra actiuitatis, ad quam ſe poteſt extẽdere naturalis poteſtas, & virtus eius operatiua, vel (vt ſecundum ſententiã Scoti loquar) tota ſphæra, vel totum ſpacium, cui angeli Michaelis ſubſtantia ſecundum vltimum ſuæ potentiæ poteſt eſſe ſubſtantialiter præſens, & eius locus adæquatus, locus verò eius inadæquatus eſt quilibet locus minor toto loco adæquato.

Secundò obſerua, quoſdam Thomiſtas in commentarijs ſuper articulum ſecundum quæſt. 52. primæ partis S. Thom. nullam differentiam, aſſeruiſſe, inueniri inter modum exiſtendi in loco definitiuè, & circumſcriptiuè, ſed pro eodem vtramq; vocem apud Theologos vſurpari. Ita docuerunt Victoria, & Soto adducentes pro ſe Magiſtrum Sentent. in 1. d. 37. c. 1. vbi ait, illud circumſcribi loco, quod taliter eſt in loco vno, ꝙ non eſt in alio. Ex quo ſic ducitur argumentum ab his Doctoribus. Eadem definitione explicatur modus exiſtẽdi in loco definitiuè, ergo idem ferè eſt loco definiri, & circumſcribi. Cæterum, ſi vniuerſaliter, & cõfuſe prædictæ voces caperentur, potuiſſet fortaſſis iſtorum documentum aliquam 2. Nota

præ

præ ſe ferre imaginem veritatis. At ſi diſtinctè, & propriè (vt par eſt) loqui debeamus, non eſt huiuſmodi expoſitio à Theologis, ſed nec à veris philoſophis admittenda. Nam quemadmodum in præcedentibus aduertebamus ex Scoto, qui conditiones rerum exiſtentium in loco diligentiùs numerauit, circumſcribi loco indeterminatam habet ſignificationē. Aliquando pro eo, quod eſt limitari, & finiri (vt iſti aiunt) accipitur, ſed raro: & ita loquebatur Magiſter Senten. ſecutus Damaſcenum in lib. 1. ca. 17. Alia tamen ſignificatione frequentius vſurpatur pro eo, quod eſt ambiri loco, & contineri commenſuratiuè, ita, vt totus locus toti locato, vt pars parti correſpondeat. Quæ quidem ſignificatio congruentior, & vſitatior eſt, & propriè corporib. conueniens. Nam, ſi circumſcribi loco conuenit etiā corporeis, & ſpiritualibus rebus: ergo & eſſe in loco circumſcriptiuè: quod eſt falſum, & contra Magiſtrum vbi ſuprà, qui ait, ſolis corporibus conuenire in loco circumſcriptiuè eſſe. Et B. Tho. idem dicit 1. p. qu. 52. arti. 2. in corpore. Vox ergo iſta, circumſcribi, abſolutè ſumpta eſt veluti generica, & indeterminata: determinatur autem per continentiam commenſuratiuam ad ſignificandum modum exiſtendi in loco rerum corporalium: per continentiam vero definitiuam determinatur ad ſignificandum modum exiſtendi in loco angelorum, & aliarum creaturarum immaterialium. Et hoc eſt verum. Sed Gabriel in 2. diſt. 2. hoc, quod eſt definitiuè eſſe in loco, ita definit; eſſe totum in toto loco, & totum in qualibet parte. Sic anima rationalis dicitur eſſe in corpore, ſi ſua definitio legitimè traditur, cæterùm ex hac definitione multa ſequuntur inconuenientia. Primo ſequitur, Deum eſſe definitiuè in quolibet loco mundi, quantumuis paruo. Probatur, quia eſt totus in toto, & totus in qualibet parte. At quis ferat dicentem, Dei maieſtatem infinitam loco, aut tēpore definiri? Deus enim potius debet dici eſſe repletiuè vbique per exceſſum, & immenſitatem ex Hugone lib. 1. par. 3. cap. 18. Secundò ſequitur animam rationalē eſse definitiuè in corpore, & qualibet alia minori parte eius: patet, quia eſt tota in toto, et tota in qualibet parte. Quòd ſi intelligat, totaliter definiri animam capite, digito, &c. falſum eſt, cùm conſtet, eius virtutem ad alias extēdi partes. Si autem intelligat, partialiter, quemadmodum de loco angeli inadæquato ſuperiùs dicebamus, non eſt à veritate aliena ſententia Gabr. quantum attinet ad angelū, & animam rationalem. Sed dicet fortè aliquis, Gabrielem addere in præfata definitione totum in toto, & ita, quòd nihil ipſius ſit extra illum locum, ita non conuenit Deo: ſequitur tamē ex eadē definitione, & opinione Gabr. corpori Chriſti conuenire in Sacramento altaris eſſe definitiuè: & ita videtur idē author ſentire. Sed, ꝙ ſit falſus, atque deceptus Gabr. in hac parte, facilè conſtabit conſiderare volentibus, Chriſti corpus ita exiſtere ſub ſpeciebus ſacramentalibus vnius hoſtiæ, quòd non repugnat, eſſe pari ratione ſub ſpeciebus alterius. Imò verò de facto ita contingit, quòd ſub ſpeciebus innumerabilium hoſtiarum conſecratarum ſimul exiſtit modo ſacramentali: non tamen definitiuè, ſi quidē admirabile illud corpus nō circumſcribitur, nec limitatur

vnius tantum hoſtiæ ambitu circulari. Eo autem modo, quo Chriſti corpus in cœlo exiſtit modo quantitatiuo, id eſt, circumſcriptiuè, & commẽſuratiuè, ita eſt ibi, quòd non poteſt naturaliter eſſe alibi eo modo exiſtendi. Vide Scotum in 4. d.10.q.2.§.5. Sequitur vltimò ſubſtantiæ corporali nullo modo poſſe conuenire in loco eſſe definitiuè. Probatur apertè, quia nequit eſſe tota in toto loco, & tota in qualibet parte, cùm neceſſario habeat partem extra propter quantitatis corporeæ extenſionem. Hoc autem magnum putatur inconueniens à Thomiſtis, mihi tamen non videtur adeò graue: quinimo libenter annuerem, naturalia corpora non contineri propriè definitiuè in loco, quia modus iſte rerum ſpiritualium proprius eſſe videtur, ſicut circũſcriptio commenſuratiua propriè accõmodatur corporibus. His ita conſtitutis, ſit

1. Concl. prima concluſio. Angelus ſuæ naturali virtuti relictus non poteſt ſimul eſſe in plurib. locis adæquatis. Exempli cauſa. Si locus adæquatus Gabrielis ſit ſpatium vnius milliaris, non poterit eſſe extra illud milliare ſua naturali virtute. Concluſio hæc ſupponit tanquam certum angelum, etſi indiuiſibilis ſit, poſſe tamen in loco diuiſibili exiſtere. Nam ſi anima rationalis indiuiſibilis cum ſit, eſt in toto ſpatio diuiſibili, quod occupat corpus humanum, cũ ſit tota in toto corpore, & tota in qualibet eius parte: ergo angelus poterit eſſe ſimul in ſpatio aliquo diuiſibili, quod excedat illud, in quo anima rationalis eſſe poteſt. Secundo, ſubſtantia diuina licet ſit indiuiſibilis, quia tamen quo ad perfectionem eſt infinita, eſt in ſpatio infinito, vt infra dicemus: ergo pari ratione ſubſtantia angelica, quæ inſtar diuinæ eſt indiuiſibilis, eſſe poterit in ſpatio diuiſibili, finito tamen, eo quòd ipſa finita eſt. Hoc ſuppoſito probatur iam concluſio, quia ſi extra illum locum eſſe poſſet (vt inquit Scotus) iam non videtur talis locus ſibi adæquatus. Item angelus non poteſt operari extra ſphæram ſuę actiuitatis: ergo nec eſſe extra ſuum adæquatum locum. Patet conſequentia, quia, ſi poſſet eſſe extra ſuum adęquatum locum, poſſet agere extra ſphęram ſuæ actiuitatis. Tertio. Angelus eſt definitiuè in loco: ergo non poteſt eſſe extra locum adæquatum. Patet conſequẽtia à definitione eius, quod eſt eſſe definitiuè in loco; illud enim eſt definitiuè in loco, quod taliter eſt in vno loco, quòd ſua naturali virtute non poteſt eſſe ſimul in alio. Præterea, quia (vt Hieronym. & Ambroſ. dicunt libro de Spiritu ſancto) natura cuiuſuis angeli finita, & limitata eſt. Ergo virtus etiam angeli operatiua finita erit, ac ſubinde certis vnius loci terminis cõprehenſa, extra quos egredi non valet, nec ad aliũ locũ vltra ſignatam ſuæ virtutis actiuæ ſphæram pertingere: ſicut nec ipſa angeli natura. Igitur, ſicut ratione ſuæ naturæ, quia limitata, & finita eſt, non poteſt eſſe præſens ſecundum eam pluribus locis adæquatis ſimul: ita nec ratione ſuæ virtutis, vel operationis poteſt eſſe ſimul in pluribus locis adæquatis, quia non minus finita, & limitata eſt virtus, & operatio angeli, quã eius natura. Confirmatur exemplo corporum naturalium, quorum vnum, & idem, ita eſt coarctatum ſecundum ſe totum, & commenſuratum vni loco, vt nequeat vllo modo extra locum adæquatum alterius lo-

ci,

ci, vel minimam partem occupare: quia tota extenſio quantitatis determinata ſuperficiei ambientis corporis terminis clauditur circumſcriptiuè. Ergo pari ratione dicendum eſt de angelo, quòd eius quantitas vnius adæquati loci terminis clauditur definitiuè.

2. Concl. Secunda concluſio. Angelus ſuæ virtuti naturali relictus poteſt eſſe ſimul in pluribus locis inadæquatis etiã inter ſe diſtantibus, dummodo ſint, & contineantur intra locum adæquatum angeli. Hanc concluſionem videtur negare B.Thom. 1. p.q.52. ar.2. Et Scotus in 2.d.2.q.7. ſub dubio videtur derelinquere, quoniam inquit: Non videtur ratio neceſſaria pro, nec contra. Veruntamen in ſolutione argumẽtorum declinare videtur in partem quæſtionis affirmatiuam. Mihi tamen non ſolum non videtur ambigua prædicta concluſio in via D. Thom. Sed valde probabilis, imo certa: contrarium namque nihil veriſimile habet. Quare Caiet. Soto, & Cano coacti ſunt fateri noſtram concluſionem, aſſerentes, Beatum Thomam fuiſſe locutum tantummodo de loco, quem angelus vendicat ſibi naturaliter, non de voluntario. Probatur concluſio manifeſto argumento ſecundũ D.Thomę doctrinam. Angelus poteſt applicare ſuam virtutem operatiuam toti loco ſphæræ actiuitatis ſuæ (v.g.) toti huic aulæ, quam poteſt propria ſua virtute pertingere, & in ſingulis eius partibus operari: ergo poterit multo facilius eandem virtutem duabus partibus extremis eiuſdem aulæ apponere, non applicando eam partibus intermedijs. Probatur conſequentia, quia, vt præcedenti articulo oſtendimus, ſi angelus poteſt applicare ſuam virtutem loco maiori: pari ratione poterit, imò maiori, eam applicare minori intra eandẽ ſphæram actiuitatis ſuæ. Atqui ſic applicata virtute illis partibus duabus inter ſe diſtantibus, & ſeparatis interiacẽte medio, angelus verè, & realiter duobus illis inadæquatis, & partialibus locis ſimul exiſtit præſens: ergo vera eſt intenta concluſio. Confirmatur, quia illis duabus ſignatis locis potens eſt; angelus ſimul actu diuerſas operationes exercere: quia eius virtus operatiua ad illa duo ſignata loca pertingit, cum intra ſphæram, & ambitum ſuæ actiuitatis contineantur. Ergo prius natura angelica virtus erit præfatis duobus locis actu applicata, quam ſit applicata medio. Ergo palam colligitur, eundem angelo numero in duobus locis ſeparatis ad inuicem, & inadæquatis præſentem exiſtere. Vlterius declaratur, & confirmatur propoſitum argumentum, quia angelus non coactè, aut neceſſariò, ſed voluntariè applicat virtutem ſuam operatiuam locis corporalibus. Quia. ſicut liberè poſitum eſt in ſua voluntate actu exercere operationem tranſeuntem: ita liberum eſt illi operari in hac, vel illa, in maiori, vel minori parte ſui adæquati loci, dummodo intra ſphæram ſuam contineantur. Ergo ex libera eius voluntate pendet, propriam virtutem actiuam diuerſis partibus eiuſdem loci adæquati inter ſe diſſidentibus, ac ſeparatis applicare. Atque adeo conſtat, angelum in duobus locis ſimul in rei veritate poſſe permanere, & eſſe admodum explicatum. Et profectò ſi angelus eſt per operationẽ in loco, vt vult S. Tho. nulli poteſt eſſe dubium, angelum poſſe eſſe in locis inadæquatis ſimul,

& di-

& diſcontinuis: quia poteſt agere in extremo, quin agat in medium. Iſtæ rationes verè concludunt in ſententia B. Thom. qui angelum, vel per applicationem virtutis ad locum, vel per operationem in loco conſtituit. Probatur tamen concluſio ex doctrina D. Subtilis in hunc modum. Nam ſupra art. præcedenti oſtendimus, angelum eſſe in loco per ſuam ſubſtantiam, tanquam per rationem fundamentalem, ſicut corpus per quantitatem: licet applicatio ad locum ſit conditio, ſine qua nõ, & ſimiliter iuxta libitum ſuæ propriæ voluntatis poſſe eſſe in maiori, & minori loco intra loci adæquati terminos. Ergo poteſt velle ſe facere præsẽtem duobus locis diſcontinuis intra locum adæquatum contentis, quin ſuam ſubſtãtiam loco medio applicet. Patet conſequentia, quia nulla neceſſitas cogit, vt aſſeramus, neceſſarium eſſe, vt illa angeli ſubſtantia medio loco applicetur: præſertim cum non ſit ibi, vt forma, nec aliquo alio modo, qui neceſſariò requirere videatur præsẽtiam toti ſpatio exhibitam. Et confirmatur primo, quia, cum totus angelus ſit in ſingulis partibus extremis, & medijs: poteſt manere in extremis, non manendo in medijs. Nam cur non, quandoquidem non habet dependentiam ab illis partibus, nec deficit virtus? Et confirmatur ſecundo, nam corpus Chriſti Domini eſt in ſacramentis diſtantibus, quamuis non ſit in locis medijs. Quod ergo communicatum eſt corpori ſupernaturaliter, poſſumus intelligere, eſſe in angelo naturaliter. Cæterum omnibus attentè penſatis non videtur poſſibile, quòd angelus virtute ſua naturali poſſit eſſe ſecundum ſuam ſubſtantiam, & perſonam ſimul in duobus locis diſcontinuis, tenendo cum Scoto, eſſe in loco per ſuam ſubſtantiam, ſicut nec corpus in duobus locis. Quod tamen diuina potentia fieri poſſe, & de corpore, & de angelo fatemur.

Dubium.

SEd maior eſt de Deo dubitatio; vtrum poſſit exiſtere in diuerſis locis, ſicut de angelo dictum eſt. Huic dubitationi reſpondet B. Thom. 1. p. q. 52. artic. 2. affirmatiuè. Ratio illius eſt, quia Deus virtutis eſt infinitæ, & immenſæ, ac proinde apertè deprehenditur, ipſum eſſe vbique præſentem, per eſſentiam, & potentiam ſuã; ergo, ſi vbique exiſtit, erit in omnibus locis præſens, atque adeo in pluribus, & diuerſis. Sed contra iſtum modum dicendi ſtatim ſe offert argumentum, quia Deus eſt in toto mundo, tanquam in vno loco, & in ſingulis eius partibus: ergo verè non dicitur eſſe in pluribus locis. Nam dato oppoſito, ſi vnus angelus ſua virtute attingeret tanquam locum adæquatum, bonam partem terræ, & aliã partem aeris, diceretur eſſe in pluribus locis. Ad hoc argum. reſpondent aliqui Thomiſtæ, D. Tho. loqui vulgari modo loquendi: quia vulgus exiſtimat, cœlum, & terram eſſe duo loca diuerſa reſpectu creaturarum. Aliter etiam poſſet reſponderi ad obiectionem factam contra D. Tho. nimirum quòd ille loquebatur de loco materialiter. Nam cum partes vniuerſi ſint corpora diuerſarum naturarum: realiter ſunt diſtincta inter ſe. Quo circa non poſſunt eſſe continua, ſed contigua ſolum vt patet de elementis, & cœle-

cœleſtibus ſphæris. Ob eamque cauſam communiter diuerſa reperiũtur loco, eſto, quòd in rigore, ſi ad Deum referantur, totus mundus vnius tantum loci formalis rationem habebit, cum totus ille vnica præſentia immēſæ maieſtatis Dei repleatur. Cæterum ſemper vrget quæſtio prima, an totus mundus verè poſſit dici locus Dei adæquatus, ſicut aliqui authores inſinuare videntur. Reſpondetur negatiuè, quia Deus nec de facto habet locum adequatum: imo neq; habere poteſt, etiamſi, non dico duos, ſed innumerabiles mundos creauiſſet; & contrarium non ſolum non eſt verũ, ſed neque pium. Probatur. Locus adæqua tus, ſeu maximus rerum ſpiritualium ille eſt, cuius ambitu, ſeu ſphæra concluditur, & determinatur tota virtus operatiua rei ſpiritualis exiſtentis in loco (hoc antecedens cõſtat ex definitione iam tradita ipſius adæquati loci) ſed de fide eſt, Dei virtutem non poſſe illius creaturæ ambitu limitari, nec definiri (quod quidem non ſola fides prædicat, ſed ratio etiã naturalis mediocriter doctis luculenter perſuadet) imo creatis à Deo centum mille mundis adhuc infinita eius virtus, & illimitata poteſtas cunctorum ambitum ſupergreſſa illorum omnium ſpatia, ſuperexcederet: ergo euidenter colligitur, Deum nõ ſolum non habere adæquatum ſuæ virtutis locum, ſed neque habere poſſe etiam ſi fingendi, aut excogitandi plures mũdos licentia daretur. Et quis eſt quæſo, tam demens, qui audeat vel ſuſpicari, vel imaginari parem pro infinita Dei virtute, & maieſtate locum?

Modo ad quæſtionem propoſitam de diuerſitate locorum reſpondetur, & ſit prima propoſitio. De facto Deus eſt in toto hoc mundo, tanquam in vno, ſed inadæquato loco. Hæc propoſitio conſtat ex dictis, ideo ab illius probatione ſuperſedeo, paucis in eius confirmationem adductis 3. Reg. 8. dicitur: Si cęlum, & celi celorum te non capiunt, quanto magis domus hæc, quam ædificaui. Et Eccleſia canit: Quē totus non capit orbis, In tua ſe clauſit viſcera factus homo. Ita hoc affirmat Aug. 21. de Ciuit. Dei. c. 3. & 1. confeſ. c. 2. & 3. vide Hiero. ſuper c. 66. Iſaiæ. Hilariũ. 1. de Trinitate fere in principio. Damaſc. lib. 2. fidei. cap. 6. & Bernard. ſermone de triplici cohærentia. Eadem propoſitio probatur per ea, quæ in fine ſequentis propoſitionis dicimus. Secunda propoſitio. Deus poteſt in duobus locis (ſemper inadequatis intelligo) diuerſis inter ſe, atque ſeparatis omnino, ita, vt non ſint continua, aut contigua, ſimul actu exiſtere. Probatur: Deus poteſt tota facilitate alterum condere mundum extra iſtũ totaliter poſitum omnino ſeparatum; ſed creato altero mundo æqualiter vtrique adeſſet per eſſentiam, & præſētiam, & virtutem intimè præſens, ergo, &c. Præterea modo poſſet vnũ ex orbib. intermedijs annihilare, quo facto in reliquis orbibus, ſeu corporibus, præſentialiter exiſtentē manere, non eſt dubium: ergo rectè conſequitur, Deum ſimul in diuerſis locis reſiſtere poſſe. Sed grauior, & ſubtilior dubitatio erit, ſi quæratur, an Deus poſſit ſimul diuerſis eiuſdem loci partib. ſuã virtutem applicare, non applicando eã partib. intermedijs (quemadmodũ de angelo paulo ante dicebatur) ita, vt verè diceretur Deus in duobus locis extremis exiſtere, & non in ſpatio intermedio. Et ratio dubitandi eſt, quia angelus id poteſt: ergo & Deus

1. Propoſ. (margin, beside "& ſit prima propoſitio")

2. Propoſ. (margin, beside "Secunda propoſitio")

qui potentior, & liberior eſt. Reſpondetur. Si Deus abſtraheret ſuam virtutem ab intermedio ſpatio: ſtatim corpus, quod ibi aderat, annihilaretur, & vacuum remaneret, & hac ratione poſſet verificari, quod quæritur. At vero, manente corpore inter illa duo extrema, Deum habitare, aut exiſtere partibus extremis, ita vt non ſit etiam realiter præſens vniuerſis partibus intermedijs, eſt penitus impoſſibile. Pro qua re legite Beatum Dionyſium de diuinis nominibus. cap. 3. vbi eleganter deſcribit hãc veritatem. Probatur, quia, abſtracta & ſeparata virtute Dei ab aliqua creatura, impoſſibile eſt, amplius (vel ad momentum) creaturam ſubſiſtere ſine præſentia, & virtute creatoris, per quam conſeruatur in eſſe: propter quod angelus bene poteſt eſſe in duo bus locis extremis, quin exiſtat in ſpatio intermedio pleno, Deus autem non ita: quod etiam ex immenſitate ſuæ eſſentiæ prouenit, ratione cuius non ſolum eſt in ſpatio vero, & reali, ſed etiam in imaginario, quatenus ad realem ſuæ ſubſtantiæ præſentiam. Vnde Deus eſt extra cœlum in ſpatio infinito: & pari ratione ante mundi creationem fuit in ſpatio, in quo mundum creauit; alias enim motus fuiſſet Deus ad eum locum, in quo mundum creauit. Nam id, quod exiſtit in vno loco, ſi de nouo in alio incipiat eſſe, mutatur. Ergo ſi Deus non erat ſecundum ſuam ſubſtantiam in ſpatio, in quo iſtum mundum produxit, neceſſaria ratione concluditur ad iſtum locum mutatum eſſe, cum modo in eo ſit, nõ vero fuerit ante mundi conſtitutionem. Quod veritati contradicit. Præterea, quia prior natura eſt aliquid ſecundum ſuam ſubſtantiam præſens alicubi, quam ibidem immediatè operetur: ergo prius ſaltẽ eſt Deum eſſe ſecundum ſuã ſubſtantiam extra cœlum, quã ibidẽ nouum mundum producat. Ergo cum poſſit ſemper nouum mundum producere, in quocunque ſpatio extra cœlum, fit, vt ſemper fuerit, ſemperque futurus ſit in toto illo imaginario ſpatio præſens ſecundum ſuam ſubſtantiam. Nec eſt poſſibile aliter fieri, cum ratione immenſitatis ſuæ eſſentiæ omne ſpatium verum, vel imaginarium ſua præſentia repleat.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

AD primum, admiſſo antecedente, concedo conſequentiam, ſi ſermo ſit de loco adæquato angeli ſicut in antecedente eſt ſermo de loco adæquato animæ. Ingenuè namque fatemur, quòd, quemadmodum vna numero anima rationalis nequit duo corpora totalia, & integra informare, nec ſuam virtutẽ huiuſmodi duobus corporibus applicare: ita neque angelus poteſt ſuam virtutem actiuam duobus locis adæquatis accommodare, aut illis ſimul ſecundum realem præſentiam actu præſidere, vel adeſſe. Hoc tamen non vetat, duobus inadæquatis locis ſimul aſſiſtere: ſicut nos ſecunda concluſione diximus. Item in propoſito potuiſſet negari allata ſimilitudo. Anima enim rationalis virtutem, quam habet ad informandum corpus non applicat corpori voluntariè, ſed quadam neceſſitate naturali: ita, quòd propriæ voluntati non ſubditur, quantum ad informationem corporis ab ea. Angelus tamen (vt in præcedentibus diximus) Ad 1. ar.

& vir-

& virtutem, quam habet operandi & ſuam eſſentiam, & perſonam liberè applicat vni, aut alteri loco. Prætereà quia anima nō ſolum eſt in corpore, vt in loco, ſed etiam, vt forma, quod angelo non competit reſpectu loci, in quo eſt. Ad confirmationem reſpondeo negando illationem. Ad probationem dico, quòd, licet illa loca diſtent inter ſe: locatum tamen non dicitur diſtare à ſeipſo, quia idē numero eſt in vtroque loco. Et ratio huius eſt, quia illa duo loca à ſe inuicem diſtantia comparātur ad angelum, tanquam ad quid illimitatū, & excedēs vtrumque. Propter quod, quamuis vnus locus diſtet ab alio, non ſequitur, quòd angelus exiſtens in vtroque loco diſtet à ſeipſo. Exemplum eſt accommodatum in anima rationali, quæ ſimul eſt in manu dextra, & ſiniſtra: & licèt manus diſtet à manu, ipſa tamen non diſtat a ſe: ſimiliter Deus non diſtat à ſeipſo: diſtant tamen inter ſe illa, quæ cum illo ſunt Salmanticæ, & Romæ. Ex his collige, quòd hæc propoſitio: Quæcunque ſunt ſimul cum aliquo tertio, ſunt ſimul inter ſe, eſt falſa, quando illud tertium, cum quo ſunt ſimul, eſt quid illimitatum ſecundum illam rationem, ſecundum quam illa plura ad ipſum comparantur: vt patet in exemplo adducto de Deo, & de his, quæ cum ipſo ſunt. Idipſum patet in hac conſequentia, Adam & Abraham fuerunt ſimùl cum æternitate: ergo fuerunt ſimul inter ſe: quæ nulla eſt ob aſſignatum defectum. Ob eandem rationem non ſequitur, quòd, ſi duo loca diſtant inter ſe, locatum idem numero in ipſis exiſtens, diſtet à ſe ipſo.

Ad 2. ar. Ad ſecundum reſpondetur multipliciter. Primò ſecundum mentē Scoti, quòd, quando contraria ſunt abſoluta, ſimul in eodem nequeunt inueniri. Cæterum ſi contraria reſpectiua fuerint: nihil obſtat, eidem ſimul ineſſe. Vt patet de relatione mouentis, & moti, etenim vna, & eadem res & mouet, & mouetur. Et hac ratione ſunt intelligenda Ariſtot. teſtimonia, quæ de contrarietate loquuntur in poſtpræd. & 3. & 5. Phyſic. & 5. & 9. Metaph. Secundò reſpondetur, quòd, ſi loca fuerint adæquata, & illa contraria, non poſſunt angelo, aut cuiuis alteri creaturæ aptari ſimul. Verum ſi partialia loca fuerint reſpectu vnius, & eiuſdem locati: non cenſentur contraria, aut ſaltem incompoſſibilia: vt conſtat exemplo iam poſito animæ rationalis exiſtentis in manu dextra, & ſiniſtra. Declaratur ampliùs exemplo primarū qualitatum. Nam, quemadmodum calor ſecundum totam latitudinem ſuæ intēſionis non patitur ſecum aliquem gradum frigiditatis contrariæ: ſi vero nō habeat totam gradualem intenſionem, compatitur ſecum tot gradus contrariæ qualitatis, quot ſibi deſunt ſecundum propriam latitudinem. Sicut videre eſt in aqua tepida, vbi ſimul in eodem ſubiecto calor, & frigus permiſcentur ſecundum gradus remiſſos, & ſimul habitare permittuntur. Simili ratione de duobus locis loquendum eſt ſecundum proportionem. Nam, ſi totalia fuerint loca, & adæquata, qu. ſi latitudinē plenam habentia: naturaliter impoſſibile eſt, eidem angelo conuenire. At verò ſi partialia fuerint ſiue inadæquata (eſto videantur nonnihil contrarietatis habere) nihil vetat in eodem ſimul angelo reperiri: aliàs anima

Digitized by Google

vna diuerſas, atque diſtantes inter ſe partes actuare, & habitare nequiret, quod eſt falſum. Tertio reſpondetur, quod illa duo loca non ſunt contraria, & incompoſſibilia: nam ab vno poteſt angelus moueri ad alium, quin illum priorem deſerat. Nam ſi primo fiat præſens angelus alicui parti huius aulæ, poterit ad aliam partem moueri, non deſerendo priorem, quia tota hæc aula eſt locus eius adæquatus, in quo poteſt exiſtere. Quòd ſi dixeris, terminos motus eſſe contrarios, & incompoſſibiles ſecundum Philoſophum: reſpōdeo, id intelligendum eſſe de terminis primis, & formalibus ipſius motus, qui ſunt terminus, ad quem, & eius priuatio. Vnde locus, in quo eſt mobile, & locus, ad quem mouetur, non ſunt incompoſſibiles: nam virtute diuina fieri poteſt, vt idem corpus moueatur ad aliquem locum, nō deſerendo priorem: vt docet Scotus in 4.d.10.q.1. Locus verò, qui acquiritur, & priuatio eius ſunt omnino contraria, & incompoſſibilia. Loquendo igitur vniuerſaliter, in omni motu termini primi, & incompoſſibiles ſunt priuatio, & forma: vt ſatis acutè docet Scotus vbi ſuprà, quæſtione ſecunda, litera O. de quo late diximus in prima noſtrarum controuerſiarum parte, controuerſia de charitatis augmento.

Ad 3.ar. Ad tertium concedo ſequelam, ſed nego minorem. Ad probationem dico, quòd ex eo, quòd angelus quieſcat in vno loco, & in alio moueatur, non ſequuntur duo illa contradictoria, ſcilicet, quòd ſimpliciter quieſcat, & non quieſcat, moueatur, & non moueatur, quia peccat argumentum ſecundum ignorantiam elenchi: committit enim fallaciam ſimpliciter, & ſecundum quid. Ex eo enim, quod in vno loco mouetur, & in alio quieſcit, infertur abſolutè, quòd mouetur, & non mouetur, quieſcit, & nō quieſcit: cum tamen inferendum eſſet cū determinatione, videlicet, mouetur in vno loco, & in alio nō mouetur, in vno quieſcit, et in alio non quieſcit, quę nō contradicunt, quia conueniunt angelo ſecūdum diuerſa loca, vel vbi, quib. multiplicatis, & variatis circa eundem angelum, poſsūt quies, & motus multiplicari, & variari in eodem angelo: ſicut eleganter docet Scotus in ſimili de corpore exiſtenti in plurib. locis in 4.d.10.q.2. Ratio autē, ob quam motus, & quies multiplicari, & variari poſſunt circa eundem angelum exiſtentem in plurib. locis, eſt, quia locus angeli præcedit motum, & quietem eius: priori autem multiplicato, & variato, multiplicatur, & variatur poſterius. Declaratur exemplo aſſignata ſolutio. Nam ſi quis ita formaret argumentum: Bipedalis quantitas eſt dupla ad pedalem, & ſubdupla ad quadrupedalem: ergo vna, & eadem numero quantitas eſt dupla, & ſubdupla, & dupla, & dimidia. Iam vides fallaciam: quia in antecedente ſumit quantitatem duplam cum limitatione, & reſpectu ad ſuum extremū: in conſequenti verò colligitur abſolutè, & ſimpliciter. Rectè aūt colligeret ita procedendo ſub eadē limitatione, & habitudine: ergo bipedalis quantitas eſt dupla reſpectu pedalis, & dimidia in ordine ad quadrupedalē. Ita in propoſito arguens ad oppoſitum colligere debuiſſet, ꝙ angelus in vno loco partiali mouetur, in altero quieſcit: non tamen ſimpliciter potuit colligere, ꝙ ſimul mouetur, & non mouetur. Ad pleniorē huius argumenti.

ſolu-

ſolutionem maximè aduertendum eſt id, quod Scotus dicit. 2. diſtin. 2. quæſt. 7. in ſolutione ad 4. nimirum, quòd, ſi admittamus eandem rem in duobus locis, & in vno moueri, & in alio ſimul quieſcere: abſolutè concedendum eſt, quòd ſimul quieſcit, & mouetur: quia prædicata affirmatiua ſimpliciter ſumpta ſequuntur ex ſeipſis cum determinatione non diminuente. Bene enim ſequitur, Petrus mouetur in vno loco, & quieſcit in alio ſimul: ergo ſimul mouetur, & quieſcit: arguitur enim à parte in modo ad ſuum totũ. Quando verò prædicata affirmatiua ſumuntur cum determinatione diminuente, non ſe inferunt abſolutè, & ſimpliciter. Non enim ſequitur, Petrus mouetur ſecundum imaginationem, & eſt albus ſecundum dentes, ergo mouetur, & eſt albus: committitur enim fallacia elenchi, arguitur enim à dicto ſecundum quid, ad dictum ſimpliciter. Ex eo verò, quòd concedamus, angelum exiſtẽtem in duobus locis ſimul moueri, & quieſcere: non licèt inferre ſimpliciter, ipſum quieſcere, & non quieſcere, moueri, & non moueri. Quia quieſcere non infert non moueri abſolutè, ſed tantum cum illa determinatione, cum qua accipiebatur quieſcere in antecedente. Et ita non ſequitur, niſi, quòd quieſcat angelus in vno loco, & in alio moueatur, vel non quieſcat: vel, quòd in vno loco moueatur, & in alio non moueatur, quæ non ſunt contradictoria. Hæc patent per ſimilitudinem ſuprà poſitam de duplo, & dimidio. Solutiones illorum argumentorum procedunt iuxta Scoti ſententiam ſecunda concluſione explicatam.

ARTICVLVS IV.

An plures angeli poſſint eſſe ſimul in eodem loco.

Pars negatiua probatur. Primo, quia duæ cauſæ totales non poſſunt eſſe ſimul reſpectu eiuſdem effectus. Sed angelus exiſtens in loco eſt totalis cauſa reſpectu operationis, quam exercet in illo loco, & ratione cuius eſt in eo: igitur non põt eſſe cauſa cum eo alius angelus per operationem aliquam ibi exercitam. Patet conſequentia, quia aliàs darentur duæ cauſæ totales eiuſdem effectus. *1. Arg.*

Secundò, illa, quæ habent eundẽ modum eſſendi in nõ poſſunt eſſe ſimul. Sed angeli habent eundem modum eſſendi in reſpectu loci: ergo nõ poſſunt eſſe ſimul in eodem loco. Conſequentia patet, & minor eſt nota: maior vero duob. exemplis declaratur. Primum eſt de duobus corporibus glorioſis, quæ non poſſunt naturaliter ſimul eſſe in eodem loco, licet corpus glorioſum poſſit eſſe ſimul cum non glorioſo. Secundum exemplum eſt de duob. Dijs, ſi eſſent pares, quorum neuter poſſet eſſe cum alio: & tamen Deus poteſt eſſe ſimul cũ creatura propter alium modum eſſendi eorum in loco. *2. Arg.*

Tertiò. Deus, & natura nihil faciunt fruſtra, etiam in rebus infimis, & imperfectis, quanto minus in rebus ſublimibus, quales ſunt angeli. Sed duos angelos eſſe in eodem loco videtur eſſe fruſtra: ergo non debet admitti, plures angelos eſſe in eodem loco. Conſequentia eſt nota cum maiori, minorem probo, quia vnus angelus ſufficientiſſimus eſt ad exercendas operationes, quæ in eodẽ loco poſſunt fieri à duobus *3. Arg.*

angelis: ergo ſuperuacanea videtur præſentia alterius angeli in eodem loco. Quartò. Si plures angeli poſ- 4. Arg. ſent ſimul in eodem loco, ſeu corpore habitare: ſimiliter & eandem animam poſſent penetrare, & in ea habitare. Sed conſequens eſt contra cōmunem ſententiam: ergo non eſt cōcedendum plures angelos poſſe eſſe in eodem loco.

In hac quæſtione duplex eſt oppoſita ſentētia. Prima & negatiua eſt Beati Thomæ. 1. par. quæſt. 42. art. 3. Affirmatiua eſt Scoti in 2. diſtinct. 2. quæſt. 8. quam etiam ſequitur Gregorius Ariminenſis eadem diſtin. qu. 3. artic. 2.

EXPLANATIO OPINIONIS Beati Thomæ.

PRo intelligētia opinionis B. Thomę aduerte, quòd dupliciter poſſumus loqui de angelis. Primo ſecundum id, quod poſſunt facere ex ſua virtute naturali. Secundo ſecundum id, quod decet illos facere ex viribus naturæ. Hoc poſito, ſententia B. Tho. trib. ſuppoſitis concluſionibus à quodam eius interprete in hunc modum
1. Concl. explicatur. Prima concluſio. Angeli bene inſtituti non poſſunt eſſe in eodem loco naturaliter, & ſecundum legem decentem ſtatum illorū. Probatur, quia ſæpe legimus in Scriptura, vnum angelum tantùm mitti ad magnos effectus patrādos. Verbi gratia, Iſai. 37. Angelus Domini percuſſit viros 1800. Præterea ipſe Ariſtot. Scrutator naturę lib. 12. Meta. tex. 43. & 44. ſingulis cœlorum orbibus ſingulas intelligentias motrices deſignat. Denique probatur ratione D. Thom. quia angelus bene inſtitutus nihil facit ſuperfluè: ergo, ſi vnus ſufficit ad applicandam virtutē actiuam ad quemlibet effectum in hoc loco, ſuperfluit alius. Et ſi aliquis obijciat, quòd duo homines benè inſtituti pro ſuo libero arbitrio volunt concurrere ad eundem effectum: ergo etiam angeli concurrere poſſunt: reſpondetur, non eſſe eandem rationem, quia homo naturaliter eſt animal ſociabile, & non ſufficit ſibi ſolus, quin potius maximè delectatur ex ſocietate: ſed angelus ſolus ſibi ſufficit, & ideo non eſt eadem ratio.
Secunda concluſio. Dæmones in eo- 2. Conc. dem loco & poſſunt eſſe, & ſunt ſæpe numero. Hæc nō aliter probatur, quam ex ipſa ratione B. Thom. propterea enim aſſerit, angelos non eſſe in eodem loco: non quia ipſorum naturæ repugnet, ſe quia eſſet confuſio operationum. At verò in angelis non eſt inconueniens, aſſerere, in multis inordinatè operari, & confusè: ergo ſunt in eodem loco, vt quando aliquis homo vexatur à pluribus dæmonibus, omnes ſunt in illo corpore. Iſtæ duæ concluſiones fuerunt Magiſtri Cano. Sed tamen ſit tertia con- 3. Concl. cluſio. Si ita res ſe habet, quod ratio exiſtendi in loco ipſi angelo, non eſt actualis operatio propriè dicta circa ipſum locum, ſed ſolum applicatio virtutis, & contactus ad ipſum locum: nulla videtur eſſe repugnantia quominus angeli plures poſſint eſſe in eodem loco. Probatur: tunc enim nullus effectus eſt, qui poſſit dependere à duabus cauſis totalibus, quæ videtur eſſe tota repugnantia, quam B. Thom. inſinuat in articulo. Nec valet reſpondere, quòd ſuperfluum eſt, duos angelos applicare virtutem ſuam ad eūdem locum, ſi non

poſſunt

poſſunt ſimul operari, & ſi quilibet eorum poteſt facere eandem operationem: ad hoc enim poteſt obijci, ꝙ contingit, duos angelos aſſiſtere vni perſonæ, alterum tanquam perſonæ particulari, alterum, tanquam perſonæ publicæ: & per conſequens non erit ſuperfluum, quod vterque applicet virtutem ſuam ad locum, vbi ille homo exiſtit, vt operetur, quando opus fuerit. Si vero ratio exiſtendi in loco ipſi angelo ſit operatio propriè dicta circa locum: tunc tota difficultas pendet ex illa maxima. An eadem operatio numero poſſit dependere à duabus cauſis proximis, & totalibus. Etenim in effectibus naturalibus, & phyſicis, hoc non poteſt verificari: ſemper enim inueniemus, illas duas cauſas vel ſe habere per modū vnius, quantum ad ſubſtantiam effectus, vel quantum ad modum ipſius, vel etiam quantum ad modum applicandi virtutem cauſandi. Verbi gratia. Duo homines conueniunt ſimul ad trahendam trabem, quorum vterque poterat trahere. Tunc ambo ſimul trahūt trabem aut velocius, quam vterque poſſet, aut ſi non velocius trahunt, ideo eſt, quia vterque per liberum arbitrium non applicat virtutem ſuam, ſed partem virtutis: ac propterea iam non ſunt duæ cauſæ totales, ſed partiales. Cæterū ſi quis dicat, quòd duo angeli ſic operantur circa eundem locum, quòd alter eorum operatur, vt cauſa artificialis ſuperior alteri: non videtur eſſe repugnantia aliqua, nam inter homines ita contingit, quòd artifex concurrit directiuè ad eundem effectum, ad quem cōcurrit inferior. Similiter non videtur eſſe repugnantia, ſi vterque angelus faciat diſtinctā operationem circa eundem locum: ſicut omnes angeli ſunt diſtincti ſpecie. Nihilominus huiuſmodi prædictę rationes non deſtruunt rationem D. Thom. quę fundatur in hoc, quod angelus ſuperior altero poteſt eandem operationem exercere circa locum, quàm exercet inferior: ac per conſequens concurſus inferioris erit ſuperfluus circa locum ipſum. Hæc de opinione D. Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

PRo explicatione opinionis Doctoris Subtilis obſerua, præciſam rationem, quare duo corpora nō poſſunt eſſe ſimul in eodem loco naturaliter, eſſe, quia corpus replet locum, locus autem repletus vno corpore non poteſt aliud naturaliter capere. Veluti vas repletum aqua non poteſt aliquid aliud capere, licet diuina virtute bene fieri poſſet, quòd aliud corpus ſubintraret vas per dimenſionum penetrationem, quæ naturali virtute fieri nequit. 1. Nota. Secundò nota, duas cauſas naturaliter operantes, & totales eiuſdem ordinis, non poſſe ſimul concurrere ad vnum, & eūdem effectum. 2. Nota. Vt duo patres non poſſunt eundem filium gignere, nec duo ignes poſſunt eundem ignem totaliter producere, ita, vt quilibet illorum ſit cauſa totalis eius. Ratio eſt, quia tunc idem bis cauſaretur, vel neutra eſſet cauſa totalis: & inſuper illud tunc cauſaret, quo non cauſante, nihilominus eſſet effectus: quod implicat. At verò duæ cauſæ partiales eiuſdem rationis, & ordinis, præſertim ſi ſint liberæ, bene poſſunt ad eundem effectum partialiter concurrere: vt accidit in duobus hominibus eandem

trabem portantibus, quorum quilibet poſſet per ſe ipſum ſolum eā trahere.

1. Concl. His ita conſtitutis, ſit prima concluſio. Per diuinam potentiam duos, aut plures angelos, ſimul in eodem loco exiſtere poſſe, adeo certū eſt, vt illud in dubium reuocare non liceat. Probatur. Secundum cōmunem omniū ſententiam Deus poteſt ſua virtute, et potentia duo corpora ſimul in eodē loco conſtituere: ergo à fortiori duos angelos. Patet cōſequētia, quia minus vnus angelus excludit aliū à ſuo loco, quàm vnum corpus aliud. Antecedens cōfirmatur, quia Chriſtus exiuit de vtero Virginis, integritate virginis ſeruata. Similiter clauſo ſepulchro ab eo exiuit, & clauſis ianuis intrauit ad diſcipulos: quæ fieri non potuerunt, niſi duo corpora ſimul eſſent in eodē loco. Id ipſum patet in aſcenſione, cùm penetrauit cælos abſq; eorum ruptione. Præterea agmina Sanctorum angelorū fęliciſſima illa nocte natiuitatis Chriſti Domini ſimul apparuerunt paſtoribus canentes, & pſallentes, Gloria in altiſſimis Deo: quos, credendum eſt, ſimul adfuiſſe præſentes loco natiuitatis, ſeu præſepio adorantes Dominum. Ergo fatendū eſt, poſſe duos angelos virtute diuina eſſe in eodem loco. Tandem in hoc nulla eſt contradictio, & repugnantia: ergo id fieri poteſt virtute diuina. Et idem videtur factum cùm legio dæmonum corpus illius hominis inuaſerat, cuius fit mentio Marci. 5. & Lucæ: 8. quos ſimul ab eo expulit Chriſtus Dominus: omnes enim, cum tot eſſent numero, erant in miſero illo corpore, tanquam in loco.

2. Concl. Secunda concluſio. Plures angeli poſſunt naturaliter eſſe in eodē loco adæquato: & hoc ſimul, & in eodem tempore. Probatur ex Richardo de S. Victore lib. 4. de Trinit. quo loco recté colligit, dęmones corpora non habere, ea potiſſimum ratione, quia ſi corpora haberent, tota vna legio nullatenus potuiſſet in eodem loco, & in vno mer corpore habitare, qđ tamen ita accidiſſe narratur Marci. 5. & Lucæ. 8. Ergo, tanquā certū, & indubitatum præſupponit, plures illos angelos in eodē corpore ſimul extitiſſe. Dices forſitā, diuina permiſſione, & virtute factum eſſe, vt tota illa dæmonū legio miſerum illud corpus habitaret: quod naturaliter fieri non potuit: Fateor ſanè, id Deo permittente eſſe factum, neque. n. aliter poterat memoratū corpus attingere. Ceterum, conceſſa licentia, diuina virtus nihil aliud faciebat, quàm communem, & conſuetum præſtare concurſum: atq; ideo dæmones ſuis proprijs naturis, & virtutibus naturalibus relinquebat, vt ſecundū illas in pręfato corpore operarentur, haud ſecus quam ſi in alio quouis loco pręſentes aſſiſterent. Quocirca, ſicut in alijs locis per potentiam naturalem dicūtur eſſe præſentes: ita & in illo ſingulari corpore naturaliter inerant.

1. Ratio. Probatur concluſio ratione. Duo angeli poſſunt virtutes ſuas naturales operatiuas atque ſuas ſubſtantias eidem ſimul corpori, ſeu loco totaliter applicare & præſentes facere: ergo in eodem loco adæquato poſſunt ſimul adeſſe ſecundum ſuas virtutes, & eſſentias. Conſequentia eſt euidens. Antecedens probatur manifeſtiſſimè, quia angelus poteſt ſimul cum anima rationali idem inhabitare corpus: vt patet in his, qui vexantur ab ſpiritibus immundis. Ergo pari ratione poterit eſſe ſimul cum altero angelo,

angelo, quia anima rationalis eſt eiuſdem rationis cum angelis, quantum ad modum exiſtendi in loco.

2. Ratio. Secundò, quia ſi virtutes, & eſſentiæ duorum angelorum eidem loco ſimul applicatæ eſſe nequirent, maximè, quia vnius virtus, & eſſentia non compateretur ſecum virtutem, & eſſentiam alterius, ſed illam excluderet; quemadmodū qualitas vna corporea à ſuo loco naturaliter pellit alteram: hoc autē dici non poteſt, cum virtutes illæ, & eſſentiæ ſint ſpirituales: aliàs neque virtus animæ, & eſſentia, ſecum pateretur in eodē loco & corpore angelicam virtutem, & eſſentiam, igitur, &c. Et confirmatur, nam virtutes, & eſſentiæ angelorum multo immaterialiores, & ſublimiores naturæ ſunt, quā lumen iſtud, qđ videmus. Sed conſtat, duo diuerſa lumina à duobus luminoſis cauſata in eodem ſimul adęquato loco exiſtere: ergo à fortiori potuerunt ſimul applicari, & in eodem loco eſſe duæ virtutes, & eſſentiæ angelorū: atque adeo & duo, vel plures angeli, quia vnus non eſt alteri impedimento. Confirmatur iterū, quia (vt art. 2. huius quæſtionis oſtendimus) verè angelus nō eſt in loco per operationem, ſed per ſuam ſubſtantiam, & eſſentiam. Subſtantia aūt angeli non pellit à ſuo loco ſubſtantiam alterius angeli: ſed eā ſecum patitur in eodē loco multò melius, ꝙ corpus non glorioſum cōpatitur ſecum corpus glorioſum, cū ex natura ſua nullū repleat locum ad modū corporis. Similiter, ſi admittamus, angelum eſſe in loco per applicationē virtutis ad locum, nihil vetat, duos angelos habere ſuas virtutes totaliter applicatas ad eundem locū adæquatum: præſertim, ſi non ſequatur actio, quia in hoc nulla eſt repugnantia. Ergo ſuppoſito, qđ angelus ſit in loco per applicationem virtutis poſſibile eſt, plures angelos eſſe in eodē loco. Si ēt admiſerimus, angelum eſſe per operationem in loco: adhuc poſſibile eſt, duos angelos per ſuam naturalem virtutē eſſe in eodem loco. Quod ſic oſtendo. Duo angeli ſimul poſſunt mouere vnum lapidem, aut quampiam aliam rem miræ magnitudinis: ergo & in eodem loco, & corpore eſſe ſimul. Conſequentia eſt euidens. Antecedens vero omnes fatentur: ſed aiunt, mouere quidem alterum angelum mediam partem illius corporis, alterum vero aliam: & ſic, inquiūt, vnumquemque angelum ſuum proprium, & diſtinctum locum retinere. Sed eiuſmodi euaſio nullius penè momenti eſt. Nam quis dubitat, duos angelos, vel plures, poſſe applicare ſuam virtutem vni, & eidem corpori, ita, ꝙ vnuſquiſq; eorum omnes illius corporis partes tangat, & in totū corpus ſuā diffundat virtutem, vt hac ratione omnes ſimul moueant illud ſingulare corpus? Si dixeris huiuſmodi operationē, & motionem ab vno tantū angelo perfici poſſe, & per conſequens fruſtra ocioſè alios angelos ad eandē operationē adhiberi: hoc nihil ad rem, cum huiuſmodi operationes ſint voluntariæ, & cauſis liberis exercitę, quę in ſua poteſtate & actionem, & modū actionis habent, & ita poſſunt plus, minuſve intēſe operari iuxta propriæ voluntatis arbitrium. Dices forſitan, ꝙ ſecundū rectam angelorū inſtitutionē nunquā duo angeli ad eundē, & eiuſdē rationis effectum ſimul concurrunt. Contra, quia per hoc non excluditur, plures angelos poſſe eſſe in eodē loco, quia vnus

angelus

angelus poteſt mouere vnũ corpus motu locali, & in eo totam ſuam virtutem exercere: alter vero poterit illudmet corpus mouere motu alterationis, ſcilicet calefaciendo, vel illuminando, & tunc neque actiones erunt otioſæ: neque eiuſdem rationis. Tandem probatur noſtra concluſio, nam ſi vnus angelus ſit in certo loco aeris, & Deus mittat alterum angelum è cœlo ad aliquid operandum in loco prioris angeli in aere exiſtentis: poſſet angelus ille deſcendens de cœlo recta via tranſire per locum aeris, in quo alter angelus eſt, quin alter angelus à ſuo loco dimoueretur, vt ipſe tranſiret: hoc autem fieri non poteſt, niſi per aliquod temporis ſpatium illi duo angeli ſint ſimul in eodem loco: ergo naturaliter fieri poteſt, vt duo angeli ſint in eodem loco.

Huic noſtræ concluſioni omnes ferè Theologi aſſentiuntur propter teſtimonia, & rationes ad eius probationem adductis, à qua ſolus B. Thom. vbi ſuprà diſſentire videtur. Diſcipuli verò ipſius, vt par erat, ipſum conãtur varijs modis interpretari, vt tandem perſuadeant, ipſum nihil contrarium noſtræ concluſioni docuiſſe, aut ſenſiſſe. Laudo horum Doctorum ingenium, & pium laborem: verum ſi litera illius articuli ſtudioſè legatur, & inſpiciatur, comperietur ſanè, Bea. Thomam oppoſitam ſententiam ex profeſſo probaſſe, & tenuiſſe. Cuius ratio potiſſima (præter alias ſuperius commemoratas) eſt, quia vnuſquiſq; angelus dicitur eſſe in loco per modum continentis perfectè, contingendo ſua virtute locum, & ſingulas eius partes: idem autem non poteſt ſimul à pluribus perfectè contineri. Cæterum nec ratio iſta probat aliquid aduerſus noſtram cõcluſionem, & ideo facile erit ad eam reſpondere, ſi quæ ſuperius dicta ſunt, mente retinuerimus. Quamuis enim communiter ita fiat, vt angelus vnus perfectè contineat locum, cui ſuam virtutem applicuit totaliter: verum non inconuenit omnes ſuæ virtutis, & potentiæ gradus aliquando non applicare, & virtutem alterius angeli applicatam eſſe permittere, ita, vt neuter angelorum totaliter illum contineat locum, ſed imperfecto modo, etenim ex libera illorum voluntate hoc pendet. Præterea etiam, quia, ſicut duo agentia naturalia poſſunt perfectè continere paſſum, in quod agere debent ad effectus producendos diuerſarum rationum: ita & duo angeli eundem locum cõtinere poſſunt: neque enim vnus numero angelus poteſt ſimul omnes, & ſingulos ſeorſum effectus producere, præſertim occupatus in vno opere perficiendo. At verò vlterius tendunt quidam magiſtri ad B. Thomæ concluſionem defendendã, duab appoſitis diſtinctionibus. Quarum altera eſt de duplici angelorum loco, altero voluntario, altero naturali. Altera eſt de angelis, quatenus bene affecti, & inſtituti ſunt, vt in puris naturalibus ante peccatum, & in ſtatu gratiæ; aut quatenus male ſunt inſtituti per prauitatem culpæ poſt lapſum. His duabus diſtinctionibus ſuppoſitis, dicunt, Sancti Thomæ concluſionem eſſe intelligendam de angelis bene inſtitutis: non tamen de dæmonibus: Et ſimiliter de loco naturali eorum, & non de voluntario. Hæc commenti ſunt Cano, & Soto, & alij recentiores Thomiſtæ. Sed videamus nunc, quantum hæc habeãt, non dico veritatis, ſed veriſimilitudinis.

dinis. Principiò ſuprà demonſtratum eſt, nullum eſſe locum corporeum, qui poſſit rectè, & verè vocari naturalis reſpectu angeli, ſaltem ſecundum inclinationem. Nam, ſi naturalis inclinatio angeli aliquem ſibi peculiarem vendicat locum: neceſſario fatendum erit, alium reperiri locum in vniuerſo, qui ſit ei violentus, etiam ante peccatum; quod eſt abſurdum. Ergo non ſatis bene præfati Authores locum angeli naturalem appellant. Deinde bona, aut praua angelorum inſtitutio quid, quæſo, prodeſt, aut facit ad propoſitam quæſtionem, cùm ea naturã angeli, & eius naturales potentias reſpiciat: quas etiam peccatum non immutauit, vel ſaltem non deſtruxit? Nam, ſecundum B. Diony. de cœleſti Hierarc. & de diuinis nominibus, in angelis poſt peccatum naturalia manſerunt integra. Quocirca manifeſtè fatendum eſt, quòd, ſi poſt peccatum duo dæmones, vel plures ſimul exiſtere poſſunt in eodem loco iuxta libertatem, & virtutes ſuas naturales: id ipſum ante peccatum ſimiliter præſtare poterant. Præterea, ſi nequam angeli hoc poſſunt, cur, non boni? Certè fœliciſsimæ beatorum mentes multò liberiores ſunt, & potentiores ad id pręſtandum: nec enim gratia impedimento eſt illis, ſed potius iuuamen. Nec recta ratio id prohibet, cum perſæpe ſe offerat honeſtus, & ideo gratus finis, propter quẽ non ſolum liceat, verum etiam oporteat multos conuenire in eodem loco ſimul, ratione, pietate, vtilitateque hoc exigente. Præterea ingẽtem multitudinem angelorum ſimul conueniſſe ad adorandum, & laudandum Chriſtum Dominum in natiuitate ipſius, & Matth. 4. acceſſiſſe ad miniſtrandum eidem, & tres ſimul angelos, dimiſſis corporibus, ſub quibus apparuerunt, Sodomam ſubuertiſſe, Geneſ. 10. & Iacob Geneſ. 32. caſtra, id eſt, magnum angelorum numerum obuiam habuiſſe, & Lucæ 16. plures angelos animam Lazari aſportaſſe, vt eam in ſinu Abrahæ collocarent: & ſacræ teſtantur literæ, & memorati Authores confitentur, & prædicant. Ergo non debet contrarium dici. At dices, id factum fuiſſe iubente Deo, aut per potentiam ſupernaturalẽ ipſius. Cui ego reſpondeo, hæc omnia ſanctos angelos iuſſu Dei feciſſe, non eſſe dubium: Cæterum, quòd ad præſtanda huiuſmodi obſequia, & imperia diuina exequenda, ſupernaturali potentia ſemper vtantur: non video, qua neceſſitate id oporteat affirmare. Nã imperante Deo, poſtmodum ipſi angeli per virtutes, & naturales ſuas facultates omnes penè effectus iſtiuſmodi poterant operari abſque vllo potentiæ ſupernaturalis concurſu. Quapropter nullus dubitandi locus relictus quidem relinquitur de veritate concluſionis, quæ magis ex argumentorum ſolutione, quæ in contrarium adducta ſunt, elucefcet.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad 1. ar.

AD primum multipliciter reſpondeo. Primò dico, quòd ſupponit falſum, nimirum angelum non eſſe in loco, niſi per operationẽ: quod improbatum eſt artic. 2. huius controuerſiæ. Secundo dico, ſuppoſitione admiſſa, poſſe vnum angelum operari circa vnum corpus vnam operationem, & alium aliam alterius rationis. Et ita vterque poſſet poni per

ſuam

ſuam operationem in loco illius corporis, circa quod operaretur, & ſic eſſe ſimul: quod eſt oppoſitum concluſionis argumenti. Præterea dico, quòd, ſicut angelus mouet liberè: ita poteſt mouere ſecundum vltimum, vel circa vltimum ſuæ potentiæ. Et ſi mouet citra vltimum potentiæ ſuæ, alius poteſt ſecum mouere idem mobile. Sicut apparet in homine, qui ſecundum vltimum potentiæ ſuæ potens portare quatuor lapides, poteſt citra terminum potentiæ ſuæ tantum portare duos: ita, quòd potentia ſua motiua non habeat actum, niſi circa duos, & tunc poteſt habere aliū cooperantem portantem ſecum illos lapides. Cum ergo angelus ſit ſubſtantia agens liberè, poteſt admittere aliū angelum, qui ſecum moueat idem corpus. Tertiò dico, ꝙ, ſi angelus eſt in loco per applicationem ſuæ virtutis (vt volunt multi Thomiſtæ) quando vnus actu operatur in loco, poterit alius applicatam virtutem habere eidem loco ad operandum, cum prior angelus ab operatione ceſſauerit.

Ad 2. ar. Ad ſecundum reſpondet Scotus vbi ſuprà in hunc modum. Illa maior propoſitio, quæ eſt famoſa in multis materijs, non eſt rationabilis, nam eſſe in nullam habitudinem eſſentialem dicit neceſſariò ad illud, in quo eſt: eſſe autem ab, dicit dependentiam eſſentialem ad illud, à quo eſt aliquid. Quæ igitur ratio expoſtulat, vt plura poſsint eſſe ab eodem, & eodē modo, & non poſſint eſſe plura in eodem modo eſſendi in, cum eſſe ab, dependentiam eſſentialem importet, non verò eſſe in? Præterea eundem reſpectum habent temporalia ad tempus, quem locata ad locum. Ergo, ſi illa, quæ habent eundem modum eſſendi in loco, ob id non poſsūt eſſe ſimul in eodem loco: ſequitur, quòd temporalia, quæ habent eundē modum eſſendi in tempore, non poterunt eſſe ſimul in eodem tempore: quod eſt euidenter falſum, cum videamus, plura temporalia eſſe ſimul.

Ad 3. ar. Ad tertium reſpondeo, quòd in rebus quæ liberam poteſtatem habent operandi, illud tantum putari debet ſuperfluum, & otioſum, quod ſine neceſſitate, aut vtilitate, aut denique abſque intentione recta alicuius honeſti finis fit. Nunc autem licet ſolus vnus angelus per virtutem ſuam naturalem poſſit producere aliquem effectum agendo ſecundum vltimum potentię ſui: nihilominus multi poſſunt fines honeſti occurrere, quorum gratia ſecundum rectam rationem oporteat vnum angelum alterum adiuuare ad eandem operationem (ſicut inter homines frequenter accidere videmus) quia non placet ſibi applicare omnes gradus virtutis ſuæ: neque enim homines, & angeli ſunt agentia naturalia, quæ debeant neceſſariò vltimum conatum apponere. Deinde fieri poteſt, vt primus angelus, etiamſi totum conatum appoſuerit: totus ille conatus occupetur in mouendo localiter, alterius verò angeli conatus in calefaciendo, aut illuminando, aut quempiam alium effectum diſſimilem producendo: quare neutrius angeli præſentia in eodem loco erit ſuperflua, ſiue otioſa.

Ad 4. ar. Ad quartum dico, proprium eſſe Dei, eſsentiam, & partes ſubſtantiales cuiuſuis creaturæ vndique penetrare, atque illis omnibus intimè eſſe præſentem. Quocirca dæmones nec animę rationali, quo ad eſſen-

tiam,

tiam, neque quoad potentias ſubſtantialiter illabi poſſunt.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. ar. & 2. AD primum, & ſecundum, quæ authoritatibus Diui Auguſtini, & Gregorij Nazianzeni innituntur, dico huiuſmodi authoritates & ſimiles exponendas eſſe de exiſtentia angeli in loco circumſcriptiuè, & commenſuratiuè. Nō igitur ſancti negāt, angelos eſſe in loco, ſed eſſe in loco circumſcriptiuè ad modum corporū.

3. Arg. Ad tertium dicit Scotus, quod, ſi ſitus accipiatur pro differentia quantitatis, ſiue, vt eſt prædicamentum (ſi tamen illud prædicamentum præſupponit quantitatē) maior eſt falſa, quia non oportet omne ens exiſtens in loco habere ſitum altero illorum modorum, niſi ſit in loco circumſcriptiuè, & commenſuratiuè.

CONTROVERSIA SEPTIMA, De Motu Angeli.

An Angelus poſſit moueri motu continuo.

1. Arg. PARS negatiua probatur. Primo, quia angelus nō poteſt moueri: ergo non poteſt moueri motu cōtinuo. Conſequētia eſt euidens: antecedens probatur, quia motus eſt actus, ac perfectio entis in potentia ſecundum quod in potentia ex 3. Phyſicorum: ſed nec motus, nec terminus motus poteſt eſſe perfectio angeli: ergo angelus moueri non poteſt. Conſequentia tenet cum maiori: probatur minor, quia omnis perfectio videtur nobilior aliquo modo ſuo perfectibili, ſed nec motus, nec eius terminus poteſt eſſe nobilior angelo, vt patet: ergo, &c.

2. Arg. Secundo. Quia Ariſtotel. 8. Phyſic. cap. 2. & penultimo probat ex intentione nonnullis rationibus indiuiſibile moueri non poſſe: quarum prima eſt. Quia omne, quod mouetur partim eſt in termino à quo, partim vero in termino ad quem. ſed indiuiſibile non poteſt eſſe partim in termino à quo, partim vero in termino ad quem, quia caret partibus: ergo indiuiſibile moueri non poteſt, ac per conſequens nec angelus, qui eſt indiuiſibilis. Conſequentia tenet cū minori nota: probatur maior, quia quando mobile eſt totaliter in termino à quo, non mouetur, ſed quieſcit: quando vero eſt totaliter in termino ad quem, iam motum eſt: ergo debet eſſe partim in termino à quo, partim vero in termino ad quem. Secunda ratio Ariſt cap. penul. eſt, quia omne quod mouetur prius pertranſit ſpatium ſibi æquale, vel minus, quā maius: ſed indiuiſibile non poteſt pertrāſire minus ſe, quia non datur aliquid minus: ergo pertranſit ſibi æquale, prius quā maius, & ſic pertranſeundō pertranſibit ſibi æquale ſemper: ac

Digitized by Google

ac ita componetur magnitudo, ſupra quã mouetur, ex indiuiſibilib. quod eſt contra Philoſophum 6. Phyſi.c. 1.

Tertio. Non poteſt angelus moueri localiter continuè: ergo pars negatiua quæſtionis eſt vera. Probatur antecedens, Angelo nihil reſiſtit in ſuo motu: ergo non poteſt moueri continuè. Probatur conſequentia, quia ſucceſſio requiſita ad continuitatem motus ex commentatore 4. Phyſ cap. de vacuo, prouenit ex reſiſtentia mobilis ad motorem, vel medij ad mobile, vel medij ad motorem: ergo ſi angelo nihil reſiſtit, non poterit eſſe continuitas in ſuo motu. Et confirmatur, quia ex Ariſt. vbi ſupra, graue in vacuo moueretur in non tempore, quia ibi nulla eſſet reſiſtentia, quæ poſſet cauſare ſucceſſionem in motu: angelo autem non magis reſiſtit medium, quam vacuum graui: igitur, &c.

IN hac controuerſia ſic procedam. Primo inquiram, an angelus poſſit vere, & propriè moueri localiter: ſecundo, an poſſit mouere ſeipſum: tertio, an poſſit moueri motu continuo: quarto, an poſſit moueri in inſtanti: quinto, an poſſit moueri ab extremo in extremum nõ tranſeundo per medium. Vltimo ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An angelus poſſit moueri ſecundum locum verè, & propriè.

PARS negatiua probatur, quia eo modo conuenit alicui moueri localiter, quo cõuenit eſſe in loco: ſed angelo conuenit eſſe in loco abuſiuè, & impropriè, quia non dicitur eſſe in loco, vt ſubiectum ipſius vbi, ſed vt operans in operato, & vt attingens virtualiter locum in genere cauſæ efficientis: ergo pariter moueri localiter ſolum competit ei abuſiuè, & impropriè.

In hac quæſtione eſt multiplex ſententia. Prima eſt Durandi in primo d. 3. 7. in 2. p. d. q. 2. dicentis non aſſertiuè, ſed dubitatiuè, angelum nõ moueri localiter, ita vt eius ſubſtantia deſerat vnum locum, & incipiat eſſe in altero, ſed ſolum, quia ſucceſſiuè apparet in diuerſis locis medijs effectibus, quos producit in illis locis. Senſus huius ſententiæ Durandi eſt in rigore, quod angelus vere, & ſimpliciter non mouetur localiter: ſed ſecundum apparentiam. Ratio cui innititur eſt, quia (vt controuerſia præcedenti diximus ex eodem Durando) angelus ſecundum eum eſt vbique. Ex quo aperte deducitur, quod non moueatur ſecundum locum. Sententia ſecunda eſt D. Tho. 1. p. q. 53. ar. 3. & Caiet. ibidem. quos ſequitur Ferrara. 3. contra Gentes c. 102. qui quamuis admittat angelũ re vera localiter moueri, ita, vt vnum locum deſerat, & alium acquirat incipiendo eſſe in illo: cæterum addunt non poſſe dici angelũ propriè moueri localiter, ſed impropriè, & ſecundũ metaphoram. Tertia ſententia eſt Scoti in 2. d. 2. q. 11. qui, ſicut angelũ verè & propriè in loco conſtituit per ſuã ſubſtantiã: ita affirmat verè & propriè moueri.

EXPLANATIO Opinionis B. Thomæ.

PRO intelligentia opinionis D. Thom. primo obſeruare oportet, ꝙ, vt præcedenti controuerſia oſtendimus

dimus; angelus eſt in loco ſecundum B. Tho. vel per operationem, vel per contactum virtualem, attingendo locum ſolum in genere cauſæ efficientis: quod non eſt eſſe propriè in loco, vt ſubiectum ipſius loci: ſed impropriè & per translationem, & quandã ſimilitudinem ad corpora: quæ propriè ſunt in loco, vt idem S. Tho. concedit, 1. p. q. 52. art. 1. vbi corporibus, & angelis ait, conuenire æquiuocè eſſe in loco: corporibus quidem propriè, angelis vero per ſimilitudinem, & impropriè. Quod & docet Caieta: eadem 1. p. q. 53. art. 1. vbi ſic ait: Circa prædicta diligenter aduertendum eſt, motum localem propriè loquendo non conuenire ſubſtantijs ſpiritualibus: ſed quemadmodum abuſiuè, & æquiuocè, dicitur, ſubſtantias ſpirituales eſſe in loco: ita & moueri localiter. Vnde moueri eas non eſt eſſe ſubiectum motus, ſicut nec locari eſt eas eſſe ſubiectum vbi: ſed virtualiter tangere in genere cauſæ efficientis diuerſa loca. Hæc Caietan. Vbi hanc eſſe D. Thomæ mentem mordicus tenet, & reprehendit Thomiſtas aſſerentes ſecundum ſententiam S. Thomæ, ſubſtantias ſpirituales verè, & propriè moueri. Ex his collige, angelum moueri localiter ſecundum S. Tho. eſſe ipſum circa diuerſa loca ſucceſſiuè operari, vel contactu ſuæ virtutis actiuæ ſucceſſiuè diuerſa loca tangere in genere cauſæ efficientis.

1. Concl. Hoc poſito ſit prima concluſio: Angelus poteſt moueri localiter, æquiuocè tamẽ reſpectu corporis. Probatur prima pars huius cõcluſionis. Angelus verè mutat locũ, vt de multis angelis in ſcriptura ſit mentio: ergo poteſt moueri localiter. Valet conſequẽtia à facto eſſe ad poſſibile eſſe. Secunda pars probatur, quia ſicut angelo non conuenit eſſe in loco, niſi æquiuocè cum corpore: ita nec moueri localiter ei conuenire poteſt, niſi æquiuocè.

Secunda concluſio. Motus localis angeli nihil aliud eſt, quam diuerſi contactus diuerſorum locorum ſucceſſiuè, & non ſimul. Probatur, quia ſicut angelus non eſt in loco, niſi ſecundum contactum virtutis: ita non dicitur moueri localiter, niſi quia per diuerſos contactus diuerſa tangit loca. Vnde S. Thom. vbi ſupra ſic ait: Quia enim angelus non eſt in loco, niſi ſecundum contactum virtutis, vt dictum eſt, neceſſe eſt, motum angeli in loco nihil aliud eſſe, quam diuerſos contactus diuerſorum locorum ſucceſſiuè, & non ſimul, quia angelus nõ poteſt eſſe in pluribus locis ſimul, vt ſupra dictum eſt. Hæc D. Tho. Caiet. ſic explicat D. Thom. cuius mentem ſanè attingit, quamuis alij eius diſcipuli aliter eum interpretentur. Hęc de ſententia D. Thom. 2. Concl.

EXPLANATIO Opinionis D. Subtilis.

PRO intelligentia opinionis D. Subtilis meminiſſe oportet, q;, vt præcedenti controuerſia diximus, angelus ſecundum Scotum non eſt in loco per ſuam operationem, nec per contactũ virtutis: ſed immediatè per ſuam ſubſtãtiam, ita vt angelus verè ſit ſubiectum ipſius vbi, eſt autem angelus in loco determinato ac limitato, quia ſubſtantia eius neceſſario eſt finita, & proprijs terminis clauſa, quod verum eſſe præcedenti controuerſia oſtendimus. Ex his ſequitur, quòd ſiue angelus operetur, ſiue non, neceſſario Nota.

Digitized by Google

ceſſario dicendum eſt ipſum eſſe in loco vero, vel imaginario.

5. Concl. His poſitis ſit prima concluſio. Angelus non ſolum quantum ad apparentiam, ſed vere, & ſimpliciter poteſt ſecundum locum moueri, imò & propriè. Hæc concluſio videtur mihi eſſe de fide quantum ad priorem partem, quæ aſſerit angelum ſecundum rei veritatem localiter moueri: quantum vero ad aliam partem, quæ agit de proprietate motus nolo Durãdum, & Caietanum damnare, eſto eorum opinio longè ſit à veritate.

Probatur primo pars illo teſtimonio, Eſai. 13. Quomodo cecidiſti Lucifer, qui mane oriebaris? &c. Quibus verbis caſus diaboli ſecundum expoſitionem ſanctorum memoratur, non ſolum ſecundum affectum deprauatæ voluntatis, verum etiam ſecundum loci diſtantiam: quia de cœto vſque ad inferiores partes deiectus eſt. Hæc veritas amplius declaratur ab ipſo Chriſto, qui Lucæ 10. dicebat: Videbam Sathanam, quaſi fulgur de cœlo cadentem. Apocal. 12. per principem exercitus Domini Michaelem compulſi ſunt angeli nequam loca cœleſtia derelinquere, & ad alia inferiora, vt exules confugere, proprium deſerentes domicilium. Neque enim inuentus eſt eorum amplius locus in cœlo, vt ibi B. Ioan. teſtatur apertè. Et confirmatur amplius: nam fidei articulus docet, beatiſſimam Chriſti animam in triduo ſecundum ſuam ſubſtantiam, & eſſentiam ad inferos præſentialiter deſcendiſſe, vt in Concilio Lateranenſi habetur, & refertur in cap. Firmiter de ſumma Trinit. & Fide Cathol. ergo à loco paſſionis, & mortis, quam pro nobis immeritis Chriſtus in cruce ſuſtinuit, ſanctiſſima eius anima ad infernum vſque localiter mouebatur: & rurſum ab inferno vſque ad ſepulchrum reuerſa eſt, nouum ſemper acquirendo, & antiquum deſerendo locum ſecundum realem præſentiam ſuæ ſubſtantiæ. Facit pro hac re, quod Paulus ad Epheſ. 4. dicit: Quis eſt, qui aſcendit, niſi qui deſcendit ad inferiores partes terræ? Chriſtum intelligens, & eius animam. Quare cauendus eſt error Durandi in 3. ſenten. d. 22. q. 3. dicentis, animam Chriſti ſecũdum realem præſentiam non deſcendiſſe.

Iam ergo colligitur argumentũ. Anima rationalis à corpore ſeparata ſecundum locum veraciter mouetur: ergo pari ratione angelus moueri poterit. Probatur illationis forma, quoniam angelus & anima rationalis eũdem modum exiſtendi in loco ſortiuntur iuxta illud Matth. 22. erunt ſicut angeli Dei, quod ſuperius manifeſtauimus. Præterea, quoniam iuſtorum animæ de corporibus egreſſæ poſt obitum plurimæ ad locum pœnarum perducuntur manibus angelorum, aut propria motiua virtute delatæ, vbi purgantur: poſtmodum vero ſoluto reatu pœnæ per manus Sanctorum angelorũ iuuantur, quouſque ad Deum, fęliciſſimumq; eius conſortium perueniant, ſicut Eccleſiaſtica, ac ſubinde catholica doctrina tradit: ergo certum eſt, eas de loco ad locum moueri: cum loca illa tria, videlicet, purgatorium, infernus, & medius iſte aer, in quo nos viuimus, & ſupremum cœlum Empyreum, in quo Beatorum ſedes ſunt poſitæ, tam longo inter ſe diſſideant interuallo diſtantiæ corporalis. Quod ſi animæ corporibus exutæ mouentur localiter, cur non angeli in eorum comitatu

tu pergentes pari ratione mouebuntur? Ad hæc angeli aliquando de cœlo ad terram ſine corpore, aliquando aſſumptis corporibus frequenter mittūtur. Probatur de Gabriele miſſo ad Virginem Luc. 1. & de angelo, qui ſine forma corporali, vt putatur, in ſomnis apparuit Ioſeph ſponſam dimittere volenti Matth. 5. De angelo etiā miſſo ad Tobiam, vbi conſtat angelum pluries loca mutaſſe, & ad alia loca perueniſſe: quod ſine motu locali fieri non potuiſſet.

Sed reſpondet Durandus, ad prædictorum veritatem non eſſe neceſſarium, angelum mutare locum ſecundum ſuam ſubſtantiam, ſed ſatis eſſe, mediante aliquo effectu, aut corpore aſſumpto incipere apparere, vbi antea non apparebat, ſicut Matth. 3. dicitur de Spiritu ſancto, quod deſcendit ſicut colūba, & venit ſuper Chriſtum. Et Ioan. 3. de Filio dicitur, quod deſcendit de cœlo: & tamen ad horū veritatem non eſt neceſſarium, Spiritum ſanctum, & Filium ſecundū ſuā ſubſtantiam mutaſſe locum: ſed ſatis eſſe, Spiritum ſanctum per columbā, & Filium per humanitatem aſſumptam cæpiſſe apparere, vbi antea nō ita viſibiliter apparebant. Verū hæc ſolutio non eſt admittenda, quoniam in teſtimonijs citatis non ſolum dicitur angelos moueri localiter, ſed ita qd deſeruerint locum, in quo prius erant. Neque fauet Durando exemplum diuinarum perſonarum, nam de Deo expreſſe docet ſcriptura eſſe immutabilem; & ideo, cum ei attribuit motum, neceſſario debet explicari per metaphoram: ſicut explicatur, cum ei attribuit paſſiones aliquas, & affectiones: quarum eſt omnino expers diuina natura. At vero de angelis nunquā dicit Scriptura eſſe immutabiles ſecundum ſuam ſubſtantiam: ſed potius oppoſitum, vt ex teſtimonijs adductis cōſtat. Et ideo cū eis attribuit motum non eſt ad metaphoram recurrēdum: ſed propriè & ſimpliciter accipi debet. Confirmatur ex teſtimonijs Sanctorum. Nam in primis B. Ambroſius lib. de Spiritu ſancto, cap. 10. comparans Spiritum ſanctum cum angelo, inquit quod ille, cū ſit vbique, non poteſt recedere à loco, neq; acquirere locū: angelus vero cū loco definiatur, pōt & deſerere locum, & acquirere. Et Bernardus ſermone quinto in Cantica, inquit, angelos frequenter diſcurrere, & de loco ad locum tranſire tam indubitata, quam nota probat authoritas. Idē docet Gregorius lib. 2. Moral. Damaſcen lib. 1. de fide orth. ca. 17. & lib. 2. cap. 3. vbi expreſſe dicit, quòd, cum à Deo in terram mittuntur: angeli nō, remanent in cœlo. Chryſoſtomus homil. 3. in epiſtolam ad Hebræos, Beda Lucæ 1. & alij idem affirmant.

Probatur iam vtraque pars ſimul, nempe quod verè, & propriè moueatur angelus. Quia, vt probatum eſt ſupra, angelus verè & propriè in loco exiſtit corporali, quamuis non commenſuratiue, ſed definitiuè, ergo verè, & propriè conuenit illi moueri localiter. Conſequentia eſt nota, quoniam eo modo conuenit rebus moueri, quo conuenit eiſdem in loco eſſe. Confirmatur, & declaratur amplius: quia verè, & propriè angelus mutat locum, quia derelinquit, vnum, & alium de nouo acquirit ſicut expreſſe docuit Damaſcenus, quod dum ſunt in cœlo, non ſunt in terra. Præterea, quia verè, & propriè applicat ſuam ſubſtantiam diuerſis locis,

Digitized by Google

locis, amouendo eam ab vno loco, & applicando alteri: ergo fatendum neceſſe eſt, angelum propriè mutare locum, atque moueri. Deinde arguo ratione Scoti (quamuis Caietan. & Scotum, & Thomiſtas in hac parte contemnat, eo quod perſuadere nitātur angelū per ſe, & propriè mutari ſeu moueri) quæ ita procedit. Omne receptiuum multarum formarum alicuius generis, quod non eſt infinitū, & illimitatum ex ſe, ita vt poſſit omnes illas ſimul continere, neque eſt determinatum ad aliquam illarū, poteſt moueri ſeu mutari ab vna in aliā. Hanc propoſitionem, ait Scotus, eſſe per ſe notam: quia prædicatum clauditur in ratione ſubiecti. Et declaratur in phyſicis. Nam ſuperficies, quæ ſuſceptiua eſt multorum colorum, & finita, & nec determinata ad aliquā coloris ſpeciem, proculdubio poteſt ab vna in alteram coloris ſpeciem, ſeu formam moueri, & modo albedine, modo nigredine informari: ergo cum in angelo ſit potentia ſuſceptiua multorum vbi, in quibus exiſtere poteſt definitiuè, verè, & propriè, ſicut probatum eſt: & non ſit magis determinatus ad vnum locum, quam ad alium, neq; poſſit omnibus ſimul eſſe præſens, ſed nonnunquā in vno, quandoq; vero in alio, quia non eſt immēſus, ſed finitus: optima ratione deprehenditur ex vno loco in alterū propriè poſſe moueri, ſiue mutari.

Tandem angelus non eſt vbique, ſed in loco finito, & limitato, vt controuerſia præcedenti probauimus: ergo poteſt ſecundum ſuā ſubſtantiam deſerere vnum locum, & incipere eſſe præſens alteri. Patet cōſequētia: quia hoc eſt commune omnib. rebus, quæ non ſunt vbique, ſiue id fiat virtute ipſarū ſiue extrinſeci mouentis. Hoc argumentum cum præcedēti ſolum probat priorem concluſionis partem, ſequens vero poſteriorem. Sacra Scriptura abſolutè, & ſimpliciter dicit angelos moueri localiter, vt conſtat ex teſtimonijs adductis pro concluſione præcedenti: ergo mouentur propriè. Item quia motus localis angeli habet propriè, & ſimpliciter rationem motus localis, tum, quia, propriè, & ſimpliciter eſt tranſitus angeli de vno loco ad alterum: tum etiam, quia ratione ipſius propriè ſe habet angelus aliter, & aliter in ordine ad ſpatium, non ſolum in ratione agentis, ſed etiam in ratione immediatè præſentis, ergo proprie eſt motus localis. Quod vero iſte motus ſit alterius rationis à motu corporum, non ſatis eſt, vt impropriè dicatur motus localis. Nam fortè intellectus angelicus eſt alterius rationis ab humano, & tamē non dicitur impropriè intellectus. Et confirmatur, Angelus non dicitur impropriè eſſe in loco, vt probauimus quæſtione præcedenti: ergo nec moueri localiter.

2. Concl. Secunda concluſio. Motus localis angeli non eſt diuerſi contactus, quibus angelus ſucceſſiuè attingit diuerſa loca media operatione, quā in eis aliqui producitur: ſiue talis operatio ſit ſolum imperium, ſiue actio aliqua formaliter trāſiens. Probatur primò, quia antequam angelus operetur immediatè immediatione ſuppoſiti in loco, in quo nō exiſtit, neceſſum eſt, quòd præceſſerit acquiſitio talis loci: ergo non mouetur ad eum locum illa operatione, qua in eo aliquid producitur. Cōſequentia patet, quia motus localis formaliter eſt ipſa acquiſitio vbi ſeu loci. Antecedens probatur,

quia

quia, vt angelus illo modo operetur in aliquo loco: neceſſum eſt, quod prius ſaltem ordine naturæ ſit in eo, vt probauimus quæſtione præcedenti: ergo, ſi non ſit in eo neceſſum eſt, quod prius eum acquirat. Confirmatur, quia motus localis non eſt aliud, quam acquiſitio ſucceſſiua exiſtentiæ mobilis in alia, atque alia parte ſpatij: ſed huiuſmodi exiſtentiam non acquirit angelus media operatione, qua ſucceſſiuè aliquid producit in diuerſis partibus ſpatij, quoniã, vt in loco citato probauimus, neceſſum eſt, illam exiſtentiam præſupponi ad operationem: ergo talis operatio non eſt motus localis angeli formaliter. Item angelus poteſt eſſe in loco nihil operando circa ipſum, vt loco citato diximus: ergo etiam poteſt fieri præſens ſucceſſiuè in diuerſis locis, quod eſt moueri localiter, quamuis nihil operetur circa ipſa loca. Confirmatur, quia angelus poteſt moueri localiter in vacuo, nulla enim eſt ratio, cur denegetur angelo, cum communiter reputetur probabile, eſſe poſſibile corpori. Sed circa vacuum nihil poteſt operari angelus: ergo motus angeli non eſt operatio, qua ſucceſſiuè producit aliquid in diuerſis partibus ſpatij. Item motus localis nequit exerceri manente mobili in eadem omnino parte ſpatij: ſed angelus poteſt in eodem ſpatio exercere diuerſas operationes, vt ſi diſtinctis actionibus in eodem ſpatio moueat diuerſa mobilia, aut idem mobile verſus diuerſas partes: ergo huiuſmodi operationes non ſunt motus angelici. Quod ſi aliquis dicat, operationes iſtas non eſſe motum angeli, niſi præciſe, quatenus terminantur ad diuerſas partes ſpatij ſucceſſiuè, facilè impugnari poterit, quoniam motus localis ex propria ratione formali habet, quod ſit motus localis, & omnia, quæ ad huiuſmodi motum intrinſecè requiruntur, & non ex ſpatio formaliter: ergo actio, quæ reſpectu angeli fuerit motus localis, habebit ex propria ratione omnia iſta: & ex cõſequenti repugnantiam cum permanentia mobili in eadem parte ſpatij. Qui motum localem angeli diuerſos contactus, quibus media operatione diuerſa tangit loca, eſſe dicunt, parũ ab errore Durandi abſunt, aſſerentis angelum non moueri ſecundum rẽ, ſed ſecundum apparentiam: & animam Chriſti ſecundum rem non deſcendiſſe ad inferos, ſed ſecundum operationem, effectum. Nam pariter dicere poterunt motum animæ localem fuiſſe diuerſos contactus, quibus media operatione diuerſa tangit loca. Sanè mens non capit, quomodo angelus localiter moueatur, ſi eius eſſentia ab hoc loco ad alium nõ transfertur: in qua translatione motus localis eius conſiſtit, ſiue operetur, ſiue non. Et ſi motus localis angeli eſt illi diuerſi contactus, mouebitur angelus ſecundum locum operando diuerſis locis manente eius ſubſtantia in eadem ſpatij parte: etiam ſi ſint adæquata, & multum diſtantia.

3. Concl. Tertia concluſ. Motus localis angeli, eſt ipſa immediata, & formalis acquiſitio ipſius vbi, ſeu præſentia realis ſuæ ſubſtantiæ ſub noua parte ſpatij, pertinetq; ad prædicamentũ vbi: non ſecus, ac motus localis corporis eſt continua acquiſitio exiſtẽtiæ eius in alia atque alia parte ſpatij, quæ ad prædicamentũ vbi ſpectat. Probatur. Motus quicunq; eſt via ad ſuũ terminũ: ergo eſt ipſa formalis acquiſitio

termini. Sed motus localis eſt motus ad vbi: ergo eſt acquiſitio ipſius vbi. Secundo: Mobile dicitur moueri, & aliter atque aliter ſe habere per ordinem ad terminū, ergo motus neceſſario debet eſſe ipſa acquiſitio termini. Sed motus localis eſt ad vbi tãquam ad terminum: ergo eſt acquiſitio ipſius vbi. Tertio. Motus localis formaliter eſt tranſitus de vno vbi ad alterū, ergo eſt formaliter acquiſitio ipſius vbi, ad quod angelus mouetur, qua ſucceſſiuè acquirit exiſtētiam in alia, atque alia parte ſpatij. Probatur conſequentia, quia ipſo tranſito de vno vbi ad alterum acquirit mobile exiſtentiam in diuerſis partibus ſpatij, vel loci. Tandem angelus, vt præcedenti controuerſia diximus, eſt in loco per ſuam ſubſtantiam, ergo motus localis eius eſt id, quod eius ſubſtantia ab hoc loco in alium defertur. Sed formaliter loquendo hoc non eſt niſi ipſa acquiſitio loci: ergo motus localis angeli eſt ipſa acquiſitio loci. Et confirmatur, quia motus localis angeli conuenit cum motu locali corporum vniuoce in vna ratione generica motus localis, vt ſtatim dicemus: ergo, ſicut motus localis corporum, formaliter loquendo eſt ipſa acquiſitio vbi circumſcriptiui, quia eius ſubſtantia quanta nouum vbi acquirit, ita motus localis angeli erit formaliter acquiſitio noui vbi: quia acquirit nouum vbi definitiuū. Eſt ergo motus localis angeli delatio ſubſtantiæ, & perſonæ ipſius angeli ab vno loco in alium, ſicut motus localis corporis eſt delatio ipſius corporis ab vno loco in alium, in hoc enim præciſe eſt differētia, quòd motus localis corporis eſt ab vbi circumſcriptiuo in vbi circumſcriptiuum, motus vero angeli localis eſt ab vbi definitiuo in vbi definitiuū. Ex his corroboratur præcedens concluſio, qua contra S. Tho. oſtendimus motum localem angeli non eſſe diuerſos contactus, quibus media operatione angelus diuerſa tãgit loca. Nam ſi motus angeli eſt delatio ſubſtantiæ ipſius angeli, ſiue operetur, ſiue non operetur, mouebitur angelus localiter.

4. Concl. Quarta concluſio. Subiectum motus localis angeli eſt ipſe angelus ſecundum ſuam ſubſtantiam. Hanc cōcluſionem videntur tenere omnes ferè Scholaſtici, cum diſputant, quomodo angelus poſſit eſſe cauſa ſui motus, cum idē non poſſit eſſe ſimul mouens, & motum. Nam hoc nullam habet difficultatē, niſi ſuppoſito, quod angelus ſit ſubiectū ſui motus. Et probatur multipliciter. Primo, quia motus angeli eſt ipſa acquiſitio ſucceſſiua vbi, ſeu exiſtētiæ angeli in alia, atque alia parte ſpatij: Sed hmōi exiſtētia eſt in angelo, vt in ſubiecto: ergo, & motus. Maior patet ex concluſione præcedenti: minor vero ab omnibus conceditur. Secundo. Idē eſt ſubiectū termini motus in facto eſſe, & in fieri, ſed ſubiectū termini motus localis vt puta exiſtētiæ in facto eſſe in loco, eſt ipſa ſubſtãtia angeli: ergo eadē eſt ſubiectū illius termini in fieri, & ex cōſequēti motus localis: qm̄ motus localis nihil aliud eſt, q̄ ille terminus prout in fieri. Tertio moueri localiter eſt verè, & realiter mutari: ergo quicquid mouetur localiter, ſiue angelus ſit ſiue corpus debet eſſe ſubiectū ipſius motus. Patet cōſequētia, quia nihil mutatur realiter per formã extrinſecã. Quarto. Angelus pōt moueri localiter in vacuo: ergo tūc eſt neceſſū q̄ ipſa ſubſtãtia angeli ſit ſubiectum

motus.

motus: ergo & ſemper. Prima conſequentia patet, quia in illo caſu nihil aliud eſt, quod poſſit eſſe ſubiectum illius motus. Secūda etiam probatur, quia, cum ſubiectum cuiuſcunq; motus ſit demonſtratum à natura, neceſſarium eſt, quod ſemper ſit idem.

5. Concl. Quinta concluſio. Motus localis angeli conuenit cum motu locali corporum in vna ratione communi generica, quæ vniuoce competit vtriq; motui, licet in ratione ſpecifica motus non conueniant. Prima pars huius cõcluſionis probatur, quia vtrique motui eſt vniuocè commune; quod ſit ſucceſſiua acquiſitio exiſtentię mobilis in alia, atq; alia parte ſpatij; quæ eſt ratio generica motus localis: ergo conueniunt in ratione generica vniuoca communi. Præterea vbi angelicum, ſiue ſpirituale, & vbi corporale conueniunt in vna ratione vniuoca communi, & generica loci, vt controuerſia præcedenti diximus: ergo idē dicendum eſt de motibus localibus, qui per ſe ordinantur ad huiuſmodi terminos. Secunda pars eiuſdem concluſionis probatur, quia motus corporis eſt commenſuratus, & coextenſus ſpatio ſecundum exigentiam ipſius ſpatij: motus vero angeli hoc non habet, quia ſicut angelus non pendet à loco, vt à menſura, quantum ad exiſtentiā in loco; ita nec quātum ad motū localem: ergo iſti duo motus non conueniunt in ratione ſpecifica.

Sed inquires forſitan, an definitio motus tradita ab Ariſt. 3. lib. Phyſicorū, vt puta, ꝙ ſit actus entis in potētia ſecundū quod in potentia, conueniat motui locali angelorum. Reſpondeo, ꝙ ſi illa definitio accipiatur, prout ibi traditur ab Ariſt. non conuenit motui angelorum, quoniam ibi Ariſtot. loquitur de actu, & de ente phyſico, & ſenſibili. Si tamen accipiatur magis abſtractè, prout ratio entis actus, & potentiæ reperitur etiam in reb. omnino ſeparatis à materia, bene poteſt conuenire motui locali angelorum: quoniam verè huiuſmodi motus eſt actus entis in potētia, ſecundū quod in potentia ad vbi. Neque repugnat angelo, quod ſit in actu quodam imperfecto reſpectu loci, ſicut non repugnat ei, quod media ſucceſſione motus perueniat ad locum: de ratione ſiquidem huius ſucceſſionis eſt, ꝙ ſit actus imperfectus, & incompletus reſpectu termini, etiam ordine tēporis. Ad argumentum poſitum in principio articuli dico, minorem eſſe falſam, vt patet ex ſuperioribus, vbi oſtēdimus angelū propriè eſſe in loco.

ARTICVLVS II.

An Angelus poſſit mouere ſeipſum.

PARS negatiua probatur, quia, ſi poſſet ſe ipſum mouere, idē eſſet ſimul in actu & in potentia: quia in quantum mouens eſt in actu, in quā tum motum in potentia: conſequens eſt falſum, vt patet: igitur & antecedens. Et confirmatur, quia actus, & potētia diuidunt ens: ergo ſicuti ſubſtantia, & accidens non poſſunt eidem ineſſe, nec de eodē dici, ita nec actus, & potentia. Secundo, quia omne, quod mouet ſe, diuiditur in duo, quorum alterum eſt primo mouens, alterum vero primo motum ex Ariſtot. 8. Phyſ. Et ratio eſt, quia nihil poteſt ſe primo mouere, vt docet Ariſt. 7. Phyſic. cap. 1. quia tunc quieſceret ad quietem partis, & non quieſceret: ſed angelus non poteſt in talia duo *1. Argu.* *2. Argu.*

diuidi, quia eſt indiuiſibile carens partibus: ergo non poteſt mouere ſe.

3. *Argu.* Tertio. Potentia naturalis angeli debet ordinari ad aliquem finem naturalem iuxta naturalem ordinem vniuerſi, ſed potentia motiua ſecundum locum reſpectu ipſius angeli ad nullum finē naturalem poteſt deſeruire: ergo non eſt in illo. Probatur minor: angelus nunquam mouetur propter ſui indigentiam, neq; etiam propter indigentiam naturalem aliarum rerum eo, quod vniuerſæ res inferiores ſufficienter adiuuantur ex motibus cœleſtium corporum, imo & ipſe homo, quod attinet ad corpus, & ad omnes potentias animales ſufficiēter etiam iuuatur in ſuis operationibus ex cœleſtibus motibus: quod vero attinet ad mētem immediatus eſt homo in gubernationibus ſuis ipſi Deo, qui ſolus poteſt immediatè contingere intellectum, & voluntatem: ergo ſuperflua eſt huiuſmodi naturalis virtus motiua ſecundum locum reſpectu ipſius angeli.

1. *Nota.* Pro intelligentia huius quæſtionis obſerua, quod, vt aliquid ad motum alterius dicatur moueri, neceſſum eſt, vel quod ſit in eo, ſicut actus in potentia eo modo, quo accidens eſt in ſubiecto, ad cuius motum mouetur, vel ſicut pars in toto, vel quod aliqua naturali neceſſitate ei coniungatur, vt graue illi cui innititur. Hoc patet, quia in naturalibus non inuenietur moueri aliquid per accidens, niſi ei aliqua ex prædictis conditionibus conueniat. Adde inſuper, quod res, quæ non habet virtutem motiuam ſuper aliquam, quando eſt per ſe non habet etiam virtutem motiuā ſuper illam, quando eſt in alio, niſi cum eo faciat vnum ſicut actus, & potentia, vel ſaltem aliquo ex dictis modis cū eo ſe habeat. Hoc docet Scotus in 4.d. 10.q.6. vbi negat corpus Chriſti moueri per accidens ad motum hoſtiæ, eo quod nullo ex prædictis modis reſpectu hoſtiæ ſe habeat.

2. *Nota.* Secundo obſerua pro ſolutione ſecundi argumenti, quod aliquod prædicatum conuenire alicui primo poteſt intelligi dupliciter: quia ly primo accipitur bifariam. *Bifariam accipitur ly primo.* Vno modo, vt diſtinguitur contra partem, vt ſic illud dicatur alicui ineſſe primo: qđ non ineſt ſubiecto ſecundum vnam partem, ſed ſecundum ſe totum. Sic moueri ineſt lapidi deorſum tendenti: quia ineſt toti lapidi, ac omnibus eius partibus. Sic accipit Ariſtot. ly primò 5. Phyſic. cap. 1. vbi diſtinguit ipſum moueri in per ſe primo, & ſecundum partem, ac per accidens. *Aliquid dicitur cō uenire alicui primo dupliciter.* Eodem modo accepit ly primo 6. Phyſicorum, cum ait; quod, ſi aliquid mouetur primo in aliquo tempore, mouetur in qualibet parte illius temporis. Alio modo accipitur ly primo, vt dicit cauſalitatem præciſam in ſubiecto reſpectu prædicati. Sic dicimus hominem eſſe primo riſibilem, quia homo eſt cauſa præciſa, quare ſi riſibilis. In hac ſignificatione accipit ly primo Ariſtot. 1. poſteriorum, tex. com. 11. in definitione vniuerſalis cū dicit: vniuerſale eſt per ſe primo, & de omni, & ſecundum quod ipſum. Differunt autem hæc primo inter ſe: quia quod conuenit alicui primo poſteriori modo, quamuis remoueatur à qualibet parte eius, cui conuenit: nō propter hoc remouetur à ſuo ſubiecto. Vnde licet riſibile remoueatur à corpore hominis, & ab anima, quia de eis non dicitur: non propter hoc remouetur ab homine, quia, etſi ani-

ma

ma hominis non ſit riſibilis: bene tamen homo. Illud vero, quod conuenit alicui primo priori modo, ſi remouetur ab aliqua parte ſubiecti, de quo dicitur: remouetur à toto ſubiecto. Vnde lapis non dicitur primo moueri, ſi aliqua eius pars non moueatur: nec ignis dicetur primò calidus, ſi aliqua eius pars ſit frigida: quia iam non conueniret ſibi caliditas ſecundum ſe totum. Secundo differunt hæc duo: primò, quia quod conuenit alicui primò, primo modo, comparatur ad ipſum, ſicut paſſio homogenea ad ſubiectum homogeneũ: quia reſpectu talis prædicati ſic inexiſtentis partes ſunt vnius rationis. Exempli cauſa. Si homo mouetur primò hac primitate, motus eſt paſſio homogeneum, vt cõparatus ad ipſum: quia vniformiter totus homo, & partes hominis mouentur. Quod vero ineſt alicui primò, ſecundo modo non oportet eſſe homogeneum cum ſubiecto: imò ſubiectum, & propria paſſio, quę ei primò ſecundo modo ineſt, videntur heterogenea: quia talis paſſio nõ vniformiter ineſt toti, & partibus: nã habere tres ineſt triangulo, non tamẽ partibus eius. Infer ergo, quòd illud, quod conuenit alicui primò primitate primi modi, neceſſariò ineſt ſingulis partibus eius: quod vero conuenit alicui primò primitate ſecundi modi, etſi toti conueniat, non neceſſum eſt ſingulis eius partibus conuenire: imò ferè ſemper nulli parti ineſt. Ex his infero: quòd idem prædicatum non poteſt alicui ſubiecto hac duplici primitate conuenire ſeu ineſſe. Probatur, quia ſi ineſt primo primitate primi modi, neceſſarium eſt, quòd ſi remouetur ab aliqua eius parte, remoueatur etiam à toto. Si vero ineſt primo primitate ſecundi modi, non eſt neceſſum, quòd ſi remouetur à parte totius, remoueatur à toto: imò ferè ſemper remouetur à partibus totius, & nunquam à toto. Infertur etiam, quòd quando Ariſtotel. 7. Phyſ. ait impoſſibile eſſe aliquid poſſe moueri per ſe primò, intelligit de primò hac duplici primitate: quia tunc quieſceret, & non quieſceret. Nam, ſi mouetur per ſe primò primitate primi modi: ergo nulla eius pars quieſcit. Si vero mouetur primitate ſecundi modi: ergo aliqua eius pars non neceſſario mouetur. Detur quòd non moueatur, ſi non eſt neceſſum moueri: tunc quieſcet, & nõ quieſcet ſimul, quod implicat. Circa hoc videndus eſt Scotus in 2. diſt. 2. quæſt. 10. in ſolutione ad ſecundum.

His poſitis ſit prima concluſio. Angelus habet potẽtiam loco motiuam: qua ab vno loco in alium ſe poteſt transferre. Probatur, quia cuicunque ineſt potentia paſſiua ad aliquid habendum per motum, non eſt imperfectionis in eo, imò perfectionis, quòd habeat potẽtiam actiuam, per quam poſſit illud acquirere. Sed angelus ex præcedenti articulo habet potentiam paſſiuam ad eſſe in hoc, vel illo loco: ergo perfectionis eſt in angelo habere potẽtiam actiuam, qua ad vbi acquirendum moueatur: ergo illi eſt ab Authore naturæ conceſſa. Patet cõſequentia, quia perfectio, quæ conceditur rebus corporalibus, & inferioribus creaturis, à fortiori tribuenda eſt rebus ſpiritualibus, id eſt, angelis, qui ſunt nobiliores. Sed in rebus corporeis præſertim animatis, ſi adeſt potentia receptiua alicuius perfectionis ſimul cum illa reperitur actiua virtus, qua ſe reducũt ad actum, 1. Concl.

& conſequuntur eam perfectionem, vt patet in animalibus, in quib. eſt potentia paſſiua, & actiua ſimul ad augmẽtum, & ad operationes ſẽſuum: ac denique ad omnes operationes interiores immanentes, quas in ſemetipſis recipiũt poſtquam productæ ſunt. Præterea. In eiſdem animalibus, & in rebus etiam, quæ animam non habent, ſicut paſſiua, & receptiua potentia inuenitur ad motum: ita etiam, & actiua vis ipſius motus effectiua. & ſunt alia in rebus naturæ innumerabilia exempla: ergo ratione optima & iure multo fortiori, quando in angelo reperitur receptiua potentia vbi definitui per realem præſentiam ſubſtantiæ ſuæ, colligitur in eodem eſſe virtutem effectiuam, ſeu facultatem, per quam vbi acquirat: ac illi faciat ſe realiter præſentem. Et confirmatur, quia angelus non eſt in loco per actualem operationem tranſeuntem in corpus, ſed per realem ſuæ ſubſtantiæ præſentiam, & contactum: quo tangit corpus, in quo localiter exiſtit, vt ſupra diximus: ſed contactus ille, ſeu applicatio eſſentiæ non ab alio eff. ctiuo, & proximo principio producitur, niſi ab angelo, quia contactus, ſiue applicatio prædicta actiuè conſiderata in nulla alia re, quam in angelo poteſt imaginari eſſe, etiam ſi imaginandi, & fingendi licentia concedatur: ergo rectè conſequitur, angelum eſſe, ſeu ponere ſe in loco effectiuè, & moueri ab illo. Item, quia liberè angelus memoratam virtutem applicat locis intermedijs, quibus tendit ad vbi, cui aſſiſtit.

Secundo. Sæpe poteſt expedire angelo deſerere vnum locum, & acquirere alterum; ad hoc autem neceſſarius eſt motus localis; ergo angelus accepit ab authore ſuo virtutem, qua poſſet ſe mouere. Patet conſequentia, quia Deus nullam naturam produxit imperfectam, quantum ad ea, quæ erant ipſi neceſſaria, Dices ad hoc ſatis eſſe, quòd moueantur à ſuo authore, ſicut mouentur grauia, & leuia ſecũdũ opinionem communem. Cõtra, quia viuentia materialia mouent ſe ipſa: ergo quo perfectiora ſunt, eo perfectiori modo ſe mouent. Et ob id animalia habent vim loco motiuam, qua carent vegetabilia: ergo angeli, qui habent præſtantiorem gradum vitæ, ẽt habent virtutem ad mouendum ſe ipſos localiter, cum ſæpe indigeant motu locali. Confirmatur primo, quia Ariſt. hac vna ratione probat animalia habere vim loco motiuam; quia motus localis eſt ipſis neceſſarius ad propriæ vitæ conſeruationem, vt, ſ. fugiat ea, quæ noxia ſunt, & proſequantur conuenientia. Sed angeli ẽt egent motu locali, vt quædam relinquãt, & ad alia accedant, & vt miniſteria ſua exerceãt, quoniam non ſunt vbique: ergo ẽt habent virtutem ad mouẽdos ſe ipſos. Confirmatur ſecundo, quia quæcunque viuentia, quæ habẽt vim appetitiuam, habent etiã virtutem loco motiuam, qua poſſint deſiderata acquirere. Sed in angelis eſt appetitus rei non habitæ; ergo & virtus loco motiua, qua re deſideratam adipiſcantur. Tandem angelus habet virtutem ad mouendum alia, vt omnes concedunt, ergo ẽt ad mouendum ſe. Patet conſequentia: quia in creaturis virtus per ſe effectiua motus localis in alijs, eſt etiam motiua ipſarum.

Secunda Concluſio. Angelus mouet ſe ipſum actiue per propriã ſuam virtutem actiuam, & motiuam, quam habet. Probatur. Angelus mouetur localiter,

localiter, vt ſatis ex ſacris literis conſtat:ſed nõ mouetur effectiuè à corpore, aut ſpatio ſuper qđ mouetur: quia humõi corpus põt totaliter quieſcere, vt puta ſi ſuper terrã, aut per interiores partes eius moueatur:neque ab aliquo principio externo, quia loquimur de motu angeli non miraculoſo, nec vi facto, ſed de eo, qui propria virtute & libertate fit:ergo mouetur à ſe ipſo per propriã virtutem,quã habet. Præterea poteſt ſe ipſum mouere, quia habet virtutem,& potentiã motiuam: ergo ſe mouet in ſuo motu. Et profecto ratio ipſa expoſtulat, vt ab alio non moueatur, quod ſe ipſum ad illud miniſterium mouere poteſt.

3. *Concl.* Tertia concluſio. Angelus poteſt moueri ab agẽte extrinſeco,vt à Deo, vel ab angelo: ita vt ipſe ſolum concurrat paſſiuè ad talem motum. Probatur,quia nec repugnat ex parte ipſius angeli, cũ non ſit vbique, & non reſiſtat: & quãuis reſiſtat, poſſet eius reſiſtentia, quoniã eſt finita, ſuperari ab agẽte maioris virtutis: neq; ex parte motus localis abſoluiè, & in cõmuni,quia non eſt vitalis,& ex cõſequenti non poſtulat,quòd neceſſariò fiat à principio intrinſeco, neque ex parte agentis: quia vel angelo ſuperiori, vel ſaltẽ Deo non deeſt virtus ad huiuſmodi effectum:neq; in eo inuoluitur aliqua imperfectio,quæ repugnet Deo.

4. *Concl.* Quarta concl. Angelus exiſtens in aliquo corpore non mouetur ad motũ eius, ſeu per accidens. Probatur ex primo notabili ab Scoto deſumpto. Angelus nõ habet naturalẽ vnionem, & cõiunctionem cum corpore, in quo eſt, neq; continetur vllo modo ab eo: ergo non ſufficit motus illius corporis ad hoc, vt ſecluſa omni alia cauſalitate effectiua,moueatur ipſe angelùs,& ex conſequenti nõ mouebitur propriè per accidens ad motũ corporis. Hæc vltima conſequentia patet,quia tunc dicitur aliquid moueri proprie per accidens, cum mouetur præciſè ex vi motus rei, hoc eſt, ſine alio concurſo cauſę efficiẽtis motum. Prima ẽt cõſequentia probatur, quia tantum poteſt moueri ex vi motus alicuius rei id, quod cum ea habet naturalẽ aliquam connexionẽ, vt accidentia in ſubiecto,& partes cũ toto, aut quod ab ea continetur, vt aqua à vaſe, & homo à naui, vel aliquo vehiculo, vel ei coniungitur aliqua neceſſitate naturali, vt graue illi, cui innititur. Et confirmatur. Quia ſi corpus aſſumptum ab angelo, aut in quo eſt angelus, vt in loco, moueatur ab aliquo homine non mouebitur angelus,niſi velit ſe ipſum mouere:ergo ſignum eſt, ꝙ nunquam mouetur præciſè ex vi motus corporis, & ex conſequenti neq; per accidens: ſed quia ipſe vult ſe ipſum mouere. Concluſio hæc eſt Scoti in 4. diſt. 10. q. 6. vbi ſic ait: Si angelus voluntariè faceret ſe eſſe præſentẽ lapidi, ſi moueo lapidem, non propter hoc moueo angelũ: quia nec eſt mobile per ſe à virtute mea, nec per accidens in propoſito: quia nec eſt forma: neqùe pars alicuiús mobilis per ſe à me. Si ergo angelus eſſet præſens lapidi moto à me in termino motus,hoc non eſſet per actum meum, ſed per actionem ſuam propriam, qua faceret ſe præſentem ibi. Oppoſitum tenet Sanct. Thom. 1. p. q. 51. art. 3. ad 3. Sed opinio Scoti abſque dubio eſt vera. Sed obijcies ſuppoſito, quòd angelus vult eſſe in aliquo corpore, videtur impoſſibile, ꝙ moto illo corpore non moueatur. Reſpõdeo, ꝙ ſuppoſito, quòd

ange-

angelus velit eſſe in aliquo corpore, ſi corpus illud moueatur, etiam angelus mouebitur, non præciſè ex vi motus corporis, ſed quia ipſe mouebit ſe ſimul cum corpore. Quod ſi nolit ſe mouere, nullo modo mouebitur; ſed manebit in ſpatio, in quo erat corpus: & voluntas eius exiſtendi in illo corpore erat inefficax. Et idem dicendum eſt, ſi angelus detineatur ab alio ſuperiori angelo in aliquo corpore. Nam, neque in eo caſu ſufficiet corpus illud moueri à ſuperiori angelo ad hoc, vt conſequenter moueatur etiam angelus inferior: ſed neceſſum erit, angelum ſuperiorem mouere eum per ſe. Quòd ſi nolit efficere, ſignum erit, non habere voluntatem efficacem detinendi eum alligatum illi corpori.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad 1. AD primum dico, idem non poſſe eſſe in actu, & in potentia ſimul reſpectu eiuſdem, in actu inquam, formali. Exempli cauſa. Impoſſibile eſt, aliquid eſſe formaliter album: & in potentia album: quia iam eſſet album, & non album; bene tamen poteſt idem eſſe in actu virtuali, & in potentia formali reſpectu eiuſdem. Sicut intellectus noſter reſpectu notitiæ gignendę eſt in actu virtuali, quia habet virtutem ad producendum eam, & eſt formaliter in potentia ad recipiendam eandem notitiã. Sic angelus eſt in actu virtuali reſpectu motus, & in potẽtia formali reſpectu eiuſdem motus, quia hoc non inconuenit. Ad confirmationem dico, quòd actus, & potentia obiectiua ſunt differentiæ entis, & non poſſunt ineſſe eidem ſimul: potẽtia vero ſubiectiua, & actus bene poſſunt eidem conuenire. De his vero actibus & potentijs erit ſermo inferius.

Ad 2. Ad ſecũdum dico ad auctoritatem illam ex 8. Phyſicorum, quod omne mouens per cognitionem diuiditur in duo, quorum vnũ eſt primò mouens, & aliud eſt primò motum, intelligendam eſſe mouente organico. Et ratio huius eſt, quia potentia motiua talis mouentis eſt potentia organica, ita quòd illa requirit non tantum diſtinctionem inter corpus, & animam, ſicut inter mouens, & motum; ſed fortè in ipſo corpore, in quo eſt virtus organica, requirit partem corporis mouentem diſtinctam à parte mota: non eſt autem ita neceſſe de mouente ſe non organicè: quia totũ eſt vniforme quantũ ad actum primum, & totũ in potentia quantũ ad actum ſecũdum. Ad rationem vero patet ex dictis ſecundo notabili, quid dicendum ſit.

Ad 3. Ad tertium dico, illam potentiam actiuam non eſſe fruſtra in angelo, tũ quia ea indiget, vt rerum ſingularium ſpecies à rebus ſibi remotis per acceſſũ ad eas poſſit accipere: tum etiam, vt operationes aliquas ad vniuerſi gubernationem ſpectantes poſſit exercere: quas aliter exercere nequiret. Et tandem, quia ad eius perfectionẽ naturalẽ pertinet ob rationes ſupra poſitas.

ARTICVLVS III.

An angelus poſſit moueri motu continuo.

IN hac queſtione omnes ferè Scholaſtici Doctores partem eius affirmatiuam defendunt. Ita S. Thom. & cum eo Caietanus 1. par. q. 53. artic. 2. Ferra. 3. contra gent. ca. 102. Capreolus

lus in 4.d.6.q.1. art.1. Gregor. eadem d.q. 2. Scotus d.2.q.9. Richar. in 1.d. 37. circa tertiũ principale q.1. Vt autem hanc quæſtionem intelligamus primo obſeruandum, ſucceſſionem ad motum continuũ requiſitam prouenire in motu locali ex duplici cauſa, vt puta, ex diuiſibilitate mobilis, & ex diuiſibilitate ſpatij: quarum vtraque cauſa, ſi eſſet per ſe, & præciſa ab alia, eſſet ſufficiens ratio ſucceſſionis. Nã, quodlibet mobile prius pertranſit vnam partem ſpatij, quam aliam: & ita eſſet ſucceſſio ex parte ſpatij comparando idem mobile, etiam indiuiſibile ad diuerſas partes ſpatij, Similiter in ſpatio prius pertranſit mobile diuiſibile ſecundum vnam partem ſui, quam ſecundum aliam: atq; ita ſucceſſio in motu poteſt attendi ex parte mobilis ſecluſa priori cauſa ſucceſſionis, quę ex parte ſpatij deſumitur. Cauſa vero, ob quam res naturales non poſſunt ſubito ſe ad terminum ad quem motus transferre ſucceſſiue, eſt reſiſtentia mobilis ad motorem, quę non attẽditur penes hoc, quòd mobile non poſſit vinci à mouente: quia tunc non poſſet illud mouere, neque penes hoc, quod mobile inclinetur ad oppoſitũ: quia talis reſiſtentia ſolũ inuenitur in motu violento: ſed attenditur penes hoc, quòd mobile ſemper eſt ſub aliquo, cui non poteſt immediatè ſuccedere terminus intentus à mouente. Exempli cauſa. Lignum exiſtens ſub humiditate, ac frigiditate eſt cauſa, propter quam ignis non poteſt immediatè introducere formam ignis, quia non poteſt introduci, niſi expellantur humiditas, & frigiditas, quod ab agente naturali ſubito fieri nequit. Vnde propter defectum virtutis agentis contingit huiuſmodi reſiſtentia mobilis ad motorem. Nam, ſi tale mobile compararetur ad virtutem infinitã, poſſet in eo introduci talis forma ſubito, & inſtantaneè à tali virtute. Media igitur, quæ ſunt inter formam inducendam, & mobile, in quo debet induci, cauſant ſucceſſionem in motu reſpectu virtutis creatæ. Et in motu locali media loca, quę ſunt inter terminum à quo, & ad quem: cauſant ſucceſſionem in motu reſpectu virtutis createę, etiam angelicæ, vt infra dicemus, quia media loca inter terminum ad quem, et à quo, quæ reſpectu virtutis angeli ſunt media, ſunt cauſa, quare nõ poſſit ſimul, & inſtantaneè à termino à quo tranſire ad terminum ad quem: quia debet per illa media prius tranſire. Si autem poſſit ab extremo in extremum tranſire quia trãſeat per medium, vel ſubito vnum locum deſerere, & aliũ ſubito acquirere, cauſa ſucceſſionis in motu angelorum erit voluntas angeli volentis paulatim per ſpacium diuiſibile tranſire.

1. Nota.

Secundò obſerua, quòd indiuiſibile eſt duplex: aliud de genere quantitatis, aliud de genere ſubſtantiæ. Primum eſt illud, quod eſt vel cõtinuatiuum, vel terminatiuum, & initiatiuum quantitatis continuæ, vt punctus in linea, & inſtans in tempore, & mutatum eſſe in motu. Secundum indiuiſibile de genere ſubſtantiæ eſt omnis ſubſtantia incorporea, vt angelus, & anima. Eſt autem diſcrimen inter hæc duo quoad locum, quòd primo indiuiſibili non poteſt locus diuiſibilis correſpondere: benè tamen indiuiſibili ſecundo. Nam, anima etſi indiuiſibilis ſit, eſt tamen in corpore diuiſibili: & ſimiliter angelus in loco diuiſibili eſſe poteſt, etſi ſit indiuiſibilis.

2. Nota.

Duplex eſt indiuiſibile.

5. Nota. uiſibilis. Tertio obſerua, motum aliquem localem dici diſcretum bifariam ſecundum Thomiſtas. Primo impropriè, & late: ſecundo propriè & ſtrictè. Priori modo dicitur motus diſcretus quæcunque aggregatio diuerſarum partium motus, quamuis quæcunq; earum per ſe ſit vnus motus ſucceſſiuus, & continuus: at poſteriori modo tantum dicitur motus diſcretus tranſitus de vno termino ad alterum, qui conſtat deſertione ſimultanea, & indiuiſibili vnius termini, & ſimili acquiſitione alterius: in quo differt à motu continuo, qui fit deſerendo paulatim, & per partes terminum à quo, & acquirendo eodem modo terminum ad quem, vel ſaltem acquirendo paulatim terminum ad quem, etſi ſubito terminus à quo deſeratur. Cæterum iſta ſententia naturæ motus ſecundum propriã rationem conſiderati repugnat. Nam de ratione intrinſeca motus eſt ſucceſſio, & continuitas iuxta Ariſtot. 6. Phyſ. Eſt enim motus de genere continuorum, ſed ſucceſſiuorum. Quod ſatis ex definitione temporis ab Ariſtot. tradita 4. Phy. c. 10. colligitur. Eſt enim menſura motus ſecundũ prius, & poſterius. Si autem menſura ſucceſſiua eſt, relinquitur & menſuratũ eſſe ſucceſſiuum: quia menſura, & menſuratum debẽt eſſe homogenea. Ergo ſi tempus, quod eſt mẽſura motus eſt ſucceſſiuum, ſimiliter & motus. Repugnat ergo alicui rationem motus conuenire, cui tempore menſurare repugnet, atque ſucceſſio. Sed motui diſcreto, quem Thomiſtæ fingunt, repugnat ſucceſſio, ergo & ratio motus: ergo non eſt motus, vel eſt contradictio, aſſerere illũ eſſe motũ, & eſſe diſcretum. Quocirca tranſitus angeli ſubitus à loco in locum non motus, ſed mutatio dicitur. Non ergo datur motus diſcretus ſecundo modo. Sicut autem motum diſcretum, è medio tollimus: ita & tempus diſcretum, vt ſupra diximus, & articulo ſequenti iterum dicemus.

His ità conſtitutis ſit prima Concluſio. Angelus poteſt moueri per ſe motu continuo: qui ſucceſſione quadam fit, & non ſubito. Concluſio iſta eſt omnium doctorum, quos ſupra citauimus: quam ſic probo. Angelus poteſt ſucceſſiuè, & per partes deſerere aliquem locum, & eodem modo acquirere alterum, & ſine interruptione: ergo poteſt moueri de loco, ad locum continuè. Conſequentia patet, antecedẽs probatur: quia cum angelus eſt in loco minori eo, qui ſibi eſt adæquatus, poteſt paulatim, & ſucceſſiuè deſerere partem eius: ita vt remaneat in minori, & acquirere maiorem intra latitudinem adæquati: ergo etiam poteſt ſucceſſiuè, & per partes deſerere totum locum, in quo eſt. transferendo ſe eodem modo ad alium locum totalem. Probatur hæc conſequentia, quia nulla eſt ratio, cur non poſſit angelus hoc modo deſerere, & acquirere locum totalem, ſicut poteſt partialem. Antecedens etiam probatur, quia angelus liberè ſe applicat maiori, aut minori loco intra latitudinem loci ſibi adæquati: ergo etiam poſtquam eſt in aliquo loco minori adæquato, poteſt aut deſerere partem eius non ſimul, ſed per partes, aut extendi ad maiorem locum: quia non poteſt aliter intelligi, quo modo ſit angelo liberum, poſtquam eſt in loco, eſſe in minori loco, aut in maiori, & maiori intra latitudinem adæquati. Et confirmatur, quia non 1. Concl.

magis

magis repugnat angeli indiuiſibilitati acquirere locum extenſum ſucceſſiuè, quàm eſſe in loco extenſo, & diuiſibili. Sed hoc ſecundum eſt angelo poſſibile, vt ex notabili tertiò patet: ergo & primum. Tandem Angelus pōt tranſire ab vno vbi ad aliud tranſeūdo per omnia media vbi nullum relinquendo impertranſitū: ergo poteſt moueri continuè. Conſequentia eſt euidens, quia non poteſt moueri per omnia illa media vbi, nulla media quiete, niſi motu continuo, ac ſucceſſiuo. Antecedens vero probatur: quia corpus poteſt omnia illa media trāſire, ergo & angelus. Patet conſequentia, quia in hoc minor repugnantia apparet. Item, ad continuitatem, & ſucceſſionē motus ſufficit diuiſibilitas ſpatij: ergo angelo, etſi indiuiſibilis ſit, non repugnat moueri continuè. Conſequentia eſt aperta, præſertim cum angelus poſſit in loco diuiſibili exiſtere. Antecedens verò patet ex primo notabili.

2. *Concl.* Secunda concluſio. In motu continuo angeli duo actus conſiderantur, vt puta actus, ſeu operatio angeli, qua vult, & imperat ſuum motum, & ipſa acquiſitio vbi. Si ſermo ſit de priori actu, motus continuus angeli poteſt fieri indifferenter vno, vel pluribus actibus. Si vero ſermo ſit de ſecundo actu, neceſſario dicendum eſt, non poſſe fieri motum angeli continuum, niſi vnica operatione, & actu. Prima pars huius concluſionis probatur. Quia imperium, aut actus, quo angelus vult mouere ſe ipſum de vno loco ad alterum, extrinſecè ſe habet ad motum, vt ſupra diximus: ergo impertinens eſt eius vnitas, aut pluralitas ad continuitatem aut diſcontinuitatem motus. Confirmatur, quia vnus motus continuus poteſt imperari indifferenter vno, aut pluribus actibus, vt in nobis poteſt vnus motus fieri vnico imperio, ſi aduertamus, aut pluribus imperijs ſi non aduertamus. Et idem poteſt contingere in angelo, non propter inaduertentiam, ſed quia finitur efficacia primi imperij, cum acquiritur terminus, ad quem voluit angelus moueri: & antequàm acquiratur vult idem angelus vltra illum terminum extendere ſuum motum continuè, & non quieſcendo in illo termino. Vt ſi angelus velit primùm moueri à cœlo vſque ad hunc locum: & poſteà habeat alium actum, quo velit continuare ſuum motum vltra iſtum terminum ſine interruptione. Secunda pars ſic oſtenditur, Motus non poteſt eſſe continuus, niſi ſit vnus: ſed, vt motus angeli ſit vnus, neceſſum eſt, illam ſecūdam operationem eſſe vnam: ergo non poteſt motus angeli eſſe continuus, niſi ſecunda illa operatio ſit vna. Maior patet, quia continuitas eſt quædam ſpecies vnitatis. Minor oſtenditur, quia illa ſecunda operatio eſt formaliter ipſe motus angeli, vt ſupra diximus. Verum aduertendū eſt, non eſſe neceſſum ad continuitatem motus, illam ſecūdam operationem eſſe vnam vnitate indiuiſibilitatis, ita vt tota ſit ſimul: quia potius hoc repugnaret motui, qui conſiſtit in quadam ſucceſſione partium, nec poteſt totus eſſe ſimul: ſed ſatis eſſe, quod ſit vna vnitate continuitatis ſucceſſiuè. Ex quo duo habet. Primum eſt, quòd quāuis ſit vna, conſtat tamen partibus. Alterum eſt, quòd iſtæ partes ſunt ſucceſſiuæ, & non permanentes. Sed obijcies, quia ſi neceſſum eſt, operationem

quæ

quæ eſt formaliter motus angeli localis, eſſe vnam, ſequitur, etiam operationem, qua imperatur huiuſmodi motus, debere eſſe vnam, & ex conſequenti, non poſſe motum continuum angeli differenter prouenire ab vno, vel à pluribus actibus imperij. Probatur ſequela, quia motus comparatur ad imperium, vt paſſio ad actionem: neceſſe autē eſt eodem modo multiplicari actionem, ſicut paſſionem. Reſpondetur, motum angeli, non eſſe in rigore paſſionem reſpondentem imperio, ſed eſſe exercitium quoddam virtutis motiuæ formaliter ſumptæ, in quantum motiua eſt, & non in quantum eſt volitiua, aut imperatiua, ſiue ſit eadem realiter, ſiue non, quia tamen exercitium hoc prouenit ex imperio, ideò appellatur paſſio ipſius: melius autem dicetur quaſi effectus imperij.

3. Concl. Tertia concluſ. Si angelus eſſet in loco punctuali, & indiuiſibili, poſſet continuè moueri localiter. Probatur. Indiuiſibile quantitatis, ſi eſſet per ſe, poſſet per ſe moueri motu locali continuo: ergo multo magis angelus in loco punctuali exiſtens. Conſequētia tenet: antecedens probatur: quia ſi non poſſet moueri, maximè quia ſequeretur, magnitudinē, ſupra quam moueretur, componi ex punctis. Sed dato caſu, non ſequitur hoc inconueniens: igitur poſſet moueri localiter, ſi per ſe exiſteret. Probatur minor, quia corpus perfectè ſphæricum motum ſuper perfectè planum deſcribit in plano lineam, & tamen non tāgit, niſi in puncto: ergo ille punctus pertranſit totā lineam, & tamen nō propter hoc linea illa cōponitur ex punctis: ergo à ſimili, ſi punctus per ſe exiſtens moueretur ſupra magnitudinem, non proinde ſequeretur eſſe ex punctis compoſitam. Huic argumento reſpondetur ab aliquibus bifariam. Primo, non dari corpus perfectè ſphæricum in natura, ſed ſolum in imaginatione. Sed hæc reſponſio nulla eſt, quia cœlū eſt perfectè ſphæricum, quod virtute diuina moueri poſſet ſupra perfectè planum. Et dato, qđ cęlum non eſſet perfectè ſphæricum, poſſet Deus facere illud: & ita ex parte ſphæræ, & plani non eſt cōtradictio, illud ſuper hoc moueri. Secundo reſpondetur, quòd naturalis ſphæra tāgit planum in linea, & non in puncto. Sed hoc videtur, inquit Scotus, impoſſibile, quia quod applicatur lineæ circulari ſic, quod eam totam tangit, neceſſario eſt circulare: quia quælibet pars lineæ circularis eſt circularis, ſicut linea recta eſt in qualibet parte recta: ergo ſi corpus ſphæricum tangit planum in linea circulari, iam non erit perfectè planum, ſed circulare. Alij vero dicunt, huiuſmodi punctum moueri per accidens, & ideò non oportet, quòd cōmenſuret ſibi ſpatium æquale, ſuper quod mouetur: ſphæra vero eſt diuiſibilis, per ſe que mouetur. Contra hoc arguit Scotus. Pars exiſtens in toto, mouetur per accidens, tamen ſemper eſt in ſpatio ſibi æquali, & pertranſeundo deſcribit totum illud ſpatium. Vnde quantum ad hoc, quod motum commenſuret ſpatium ſibi æquale, nihil impedit rem moueri per accidens. Præterea. Linea ſuppoſita in plano ſphęræ ſuper ipſum motæ nō cōmenſuratur ipſi ſphærę, quia tūc eſſet corpus ſphæricum, quod repugnat perfectè plano, & cuicumque lineæ in eo exiſtenti, ſed commenſuratur alicui moto ſuper ipſam: ergo tātum com-

commenſuratur puncto ſuper ea moto, quia non poteſt ibi aſſignari aliquid aliud, cui commenſuretur.

Sed contra hanc concluſionē multipliciter arguitur. Primo, Nihil, quod in toto ſpatio ſemper ſe habet indiuiſibiliter, mouetur motu continuo ſuper illo ſpatio: ſed angelus habens ſe punctualiter in toto ſpatio, ſemper ſe habet indiuiſibiliter; ergo non mouetur motu continuo ſuper illo ſpatio, & per conſequens angelus exiſtens in puncto non poteſt continuè moueri. Conſequentia eſt nota cum minori; maiorem probo: quia, quod mouetur localiter motu continuo, ſemper tranſit aliam, & aliam partem ſpatij, ſecundum quas eſt vera ſucceſſio motus continui, quod fieri non poteſt, niſi mobile reſpectu ſpatij ſe habeat diuiſibiliter. Secundo. Omne, quod mouetur localiter motu cōtinuo ſemper acquirit alium, & alium locum diuiſibilem: nam aliter non mouetur motu continuo; ſed id, quod ſemper exiſtit in puncto in toto motu ſuper ſpatium facto, non acquirit alium, & alium locum diuiſibilem; ergo non mouetur motu continuo, ergo angelus exiſtens in puncto nō poteſt continuè moueri. Iſtæ duæ conſequentiæ ſunt notæ, & manifeſtæ. Minor probatur. Quia ſicut acquirens locum indiuiſibilem, & punctualem, eſt in illo, ita acquirens locum diuiſibilem erit in illo. Sed id, quod ſemper exiſtit in puncto in toto ſpatio, nunquam eſt in loco diuiſibili: ergo non acquirit locum diuiſibilem.

1. Ratio.

2. Ratio.

3. Ratio. Tertio. Si angelus, cum mouetur localiter ſuper ſpatio, ſemper in puncto exiſtit: Quæro, quando deſerit primum punctum, in quo eſt localiter? Aut immediatè fit, vel incipit eſſe in alio puncto, aut in aliqua parte ſpatij, non primum: quia tunc non moueretur continuè, vt patet, non ſecundum: quia tunc non eſſet in puncto exiſtens: ergo, &c. Quarto. Si angelus mouetur motu continuo ſuper ſpatium, aut mouetur tangendo illud, aut non tangendo. Si primum, ſequitur, quòd tanget aliquam partem ſpatij, aliter non tangeret ſpatium: ſed ſi tangeret partes ſpatij, tunc non eſſet in illis in puncto, vt patet: & ſic non eſſet in toto ſpatio ſemper exiſtens, vt in puncto. Si ſecundo, ergo non mouetur ſuper tale ſpatium: non.n. videtur imaginabile, q angelus tranſeat motu continuo per medium aquę, vel aeris, & quod non tangat aliquam partem aquæ, vel aeris. 4. Ratio.

Ad 1. Ad primam rationem dico, maiorem poſſe dupliciter intelligi. Primo, quod mobile ſemper ſe habeat indiuiſibiliter, id eſt, quod in toto ſpatio ſit ſemper indiuiſibile; & tamen tranſeat ſpatiū diuiſibile diuiſibiliter. Secūdo, quod ſemper ſe habeat indiuiſibiliter, id eſt, q in toto ſpatio non ſolum ſit indiuiſibile, ſed etiam quod tranſeat ſpatium illud indiuiſibiliter. Secundo modo maior eſt vera, & minor falſa: quia, licet angelus in toto ſpatio ſemper ſit exiſtens indiuiſibiliter tam ex parte ſua, quam ex parte ſpatij, id eſt, quod in ſe ſemper ſit indiuiſibilis, & ſemper tangat ſpatium indiuiſibiliter, quia in puncto: præciſè tamen tranſit illud ſpatium diuiſibiliter, & ſucceſſiuè, ita quod per prius vnā partem, & per poſterius aliam.

Ad 2. Ad ſecundam dico ad maiorem, q acquirere alium, & alium locum diuiſibilem poteſt bifariam intelligi. Primo, quod acquirat locum diuiſibilem, puta partem ſpatij exiſtendo

in

in illa. Secundo, quod acquirat non exiſtendo actu in illa, ſed ſucceſſiue tranſeundo. Primo modo maior eſt ſimpliciter falſa, ſed ſecundo modo eſt vera. Et ſic concedo, quod angelus acquirat ſemper aliam, & aliam partem ſpatij non actu exiſtendo in illis, ſed ſucceſſiue tranſeundo, ſcilicet, vnam poſt aliam.

Ad 3. Ad tertiã dico, quòd angelus quando deſerit punctum, in quo actu exiſtit, fit in alio puncto. Et cum quæritur de ly immediatè dico, quòd fieri in alio puncto immediatè poteſt mul tipliciter intelligi. Primo, quod fiat in alio puncto immediatè, id eſt, in immediato primo puncto: & hoc eſt impoſſibile, quia punctum nõ eſt immediatum puncto, vt patet 6. Phyſ. Secundo, quod fiat in alio puncto immediatè, id eſt, quod fiat in illo puncto non tranſeundo per aliquod medium. Et hoc non, quia tunc non moueretur a puncto ad punctum motu cõtinuo. Tertio quod fiat in alio puncto immediatè, id eſt, quod tranſeundo ſpatium intermedium illud, quod immediatè tangit, eſt punctum: & ſic conceditur, quod angelus ſit immediatè in alio puncto, id eſt, quod non acquirit aliquid immediatè tangendo illud, niſi punctum: ſed illud non poteſt tangere, niſi prius tranſeat ſpatiũ diuiſibile, vel aliquam partem ſpatij diuiſibilem.

Ad 4. Ad quartam dico, quòd mouetur ſuper ſpatium tangendo illud præciſè in alio, & alio puncto, & nunquam tangit in aliqua parte diuiſibili. Si dicatur: quando angelus eſt in primo puncto ſpatij pedalis, & immediatè mouetur ſuper illo ſpatio, quæro quid immediatè tãgit? Non punctum, quia non eſt immediatum primo puncto: ſed aliqua pars ſpatij eſt immediatè illi: quia inter punctum, & punctum eſt aliqua pars: ergo videtur, quod per prius tangat illam partem. Dico, quòd tangere illam partem poteſt dupliciter intelligi, ſcilicet, aut quòd tangat illam in puncto, vel in alio, & alio indiuiſibili: aut quod tangat illam in aliquo diuiſibili. Primo modo. Si dicatur, quòd non, videtur imaginabile, quod tranſeat, & moueatur ſuper ſpatium pedale, in quo ſunt infinitæ partes diuiſibiles inexiſtentes, & quòd nullam illarum tangat. Dico, quòd ſi puncta in ſpatio eſſent, ita diſtincta, quod poſſet ſignari primum, ſecũdum, tertium, & quartum: inter quæ cadunt partes diuiſibiles, fortè non eſſet imaginabile, quod angelus poſſet tranſire, & moueri de puncto ad punctum tangendo illa, & quod nullo modo tangeret partes intermedias. Sed non eſt ſic intelligendum, quia non poſſunt dari, vel ſignari duo puncta; quin inter illa duo ſint infinita, imò infinities infinita: quia inter duo puncta eſt aliqua pars, quæ ſemper eſt diuiſibilis in infinitas partes: & ſic inter quæcunque duo puncta ſignata, etiam proxima, quantum dici poſſunt, ſunt infinities infinita puncta. Et ex his patet, quomodo indiuiſibile tranſeũdo ſpatium tangat quamlibet partem illius ſpatij præciſè in puncto; imò non poteſt tranſire minimam partem, quin tangat infinities infinita puncta.

Quarta Concluſio. Poteſt angelus ſubito deſerere terminum à quo, motus localis, & moueri ad terminum ad quem motu continuo, & ſucceſſiuo. Probatur, quia ex præcedenti concluſione angelus exiſtens in puncto indiuiſibili poſſet moueri continuè; ergo potent ſubito terminum à quo deſe- 4. Concl.

deſerere, & acquirere terminum ad quem, ſucceſſiuè, Patet conſequentia, quia in hoc non eſt maior repugnantia, quam in illo. Secundo. Deſertio ſubita, vel ſucceſſiua termini à quo de per accidens ſe habet ad acquiſitionem continuam, & ſucceſſiuam termini ad quem: ergo quamuis ſubito deſeratur terminus à quo, poteſt ſucceſſiuè moueri. Conſequentia eſt manifeſta, quia id, quod per accidens ſe habet ad aliquid, non variat rationem eius eſſentialem, & intrinſecam: ergo ſi illa ſubita termini à quo deſertio de per accidens ſe habet ad continuam acquiſitionem termini ad quem, cum ea, & ſine ea, poterit exiſtere illa termini ad quē ſucceſſiua acquiſitio. Probatur antecedens. Deſertio termini à quo, ſeu vbi, in quo præexiſtit id, quod localiter mouetur, nō eſt neceſſaria ad motum localem: ergo ſiue ſubito, ſiue ſucceſſiuè deſeratur, poterit fieri talis motus localis continuè, & ſucceſſiue.

Conſequentia eſt nota: antecedens probatur: tum, quia angelus exiſtens in vna parte ſui loci adæquati poteſt ad aliam moueri localiter intra latitudinem loci adæquati, quin illam priorem deſerat, vt apud omnes eſt in confeſſo, & ſatis de ſe patet: nam alias non poſſet ponere ſe in toto ſuo loco adæquato ſucceſſiuè, ſed ſubito: tum etiam quia fieri poteſt per diuinam potentiam, vt idem corpus ſit ſimul in pluribus locis, in quo caſu poterit ab vno loco in alium moueri, nō relicto priori.

Obiectio. Sed obijcies. Non poteſt mobile deſerere terminum à quo niſi acquirēdo terminum ad quem, aut ſaltem accedendo ad eum, & ingrediendo in aliquam partem ſpatij; quia recedere ab vno termino motus, eſt accedere ad alium. Sed angelus in caſu poſito deſerit terminum à quo, & ex conſequenti recedit ab eo ſimul, & indiuiſibiliter: ergo non mouetur ab illo termino motu continuo. Prima conſequentia probatur, quia cum receſſus ab vno termino, ſit acceſſus ad aliū, non poteſt intelligi, quòd receſſus fiat ſimul, & indiuiſibiliter: & quod nō fiat eodem modo aliquis acceſſus ad alium terminum. Huic argumento reſpondeo maiorem eſſe veram, & ſimiliter minorem: ſed nego conſequentiam: ſolum enim infertur, mobile ingredi terminum ad quem, ſed non indiuiſibiliter ex parte ſpatij. *Solutio.* Ex eo enim, quod indiuiſibiliter deſerat terminū à quo, non infertur, quod indiuiſibiliter ingrediatur terminū ad quem. Quid enim prohibet, quod ſi ſit in puncto, deſinat eſſe in eo, & immediatè conſtituat ſe in continuo diuiſibiliter tranſeundo ſpatium? Et ſi hoc fieri nequit, ſequitur neceſſum eſſe, quod ab illo puncto abſque tranſitu per media fiat alteri loco præsēs, quod rationi contrariari videtur. Tandem, cum angelus eſt in puncto, poteſt incipere moueri per vltimum ſui non eſſe: ergo poteſt moueri continuè. Conſequentia eſt nota, quia ad poſſe moueri continuè ſolum id expoſcitur, ſuppoſito mobili, & ſpatio. Antecedens probo, quia tunc eſt verum dicere nunc nō mouetur, immediatè poſt hoc mouebitur.

5. Concl. Quinta Concluſio. Angelus exiſtens in aliqua parte ſui loci adæquati poteſt continuè, & ſucceſſiuè extendi ad maiorem locum intra latitudinem eiuſdem loci adæquati, non deſerendo priorem. Concluſio iſta eſt clariſſima, & ab omnibus

conceditur: quam ſic probo. In hoc nulla eſt repugnantia: ergo fieri poteſt. Conſequentia eſt nota, antecedens probo. Quoniam, ſi id repugnat: ergo nunquam poterit angelus continuè moueri, aut da, quando. Sed hoc eſt cõtra ſuperius dicta: ergo, &c. Dices forſitan id fieri non poſſe, quin priorem locum deſerat. Contra, Ad id eſt neceſſarium priorem locum deſerere: ergo angelus non poterit ſucceſſiuè replere rotum ſuum lotum adæquatum, ſeu illi ſe præſentem facere: quia oportet ſemper priorem loci partem deſerere, atque ita nunquam eſſet præſens in toto ſuo loco. Preterea anima cum primum eſt in corde extenditur ad informandas reliquas corporis partes, quin deſerat eſſe in corde: ergo angelus poterit extendi ad alias partes ſui loci adæquati, non deſerendo priores.

ARTICVLVS IV.

An angelus poſſit moueri in inſtanti.

1. *Arg.* PArs negatiua probatur primo, quia de ratione motus eſt ſucceſſio: ergo implicat motum angeli eſſe in inſtanti. Conſequentia eſt nota, antecedens probo: quia menſura motus eſt tempus, quod neceſſario ſucceſſionem dicit: menſura autem & menſuratum homogenea eſſe debent.

2. *Arg.* Secundo. Si angelus poſſet moueri in inſtanti, ſequeretur maiorem virtutem poſſe aliquid in minori mouere: Conſequens eſt falſum, quia non poteſt dari aliqua menſura minor inſtanti: igitur, &c. Sequela probatur ex Philóſoph. 6. Phyſi. dicente, quòd ſi maior virtus mouet in tempore, maxima virtus mouebit in inſtanti. Pro intelligentia tituli quæſtionis obſerua, angelum moueri in inſtanti poſſe intelligi multipliciter. Primo, quod totus motus angeli ſit in inſtanti, & mẽſuretur in ſtanti: ita vt mobile ſimul ſit in termino ad quem, & à quo. Et in hoc ſenſu non poteſt angelus moueri in inſtanti a loco adæquato ad adæquatum, bene tamen intra locum adæquatum. Secundo poteſt intelligi de menſura deſitionis prioris loci, & acquiſitionis noui: ita vt in eodem inſtanti deſinat eſſe in priori loco, & ſit in nouo. Nec in hoc ſenſu mouetur quæſtio: pars enim affirmatiua eſt certa: nam ſicut in eodem inſtanti expellitur forma ligni, & introducitur forma ignis: ita in eodem inſtanti poteſt eſſe deſitio prioris loci, & acquiſitio noui. Tertio poteſt intelligi quæſtio, an angelus poſſit per aliquod tẽpus eſſe in termino à quo, & in inſtanti terminatiuo illius temporis eſſe in termino ad quem: ita, vt menſura exiſtentiæ angeli in termino à quo ſit tẽpus, & menſura acquiſitionis termini ad quem ſit inſtans terminatiuum illius temporis. Et in hoc ſenſu mouetur quæſtio. De qua eſt duplex oppoſita ſententia. Prima eſt Sancti Thomæ 1. par. quæſ. 53. art. 3. aſſerentis in nulla ratione fieri poſſe. Secunda ſententia, & oppoſita eſt D. Subtilis in 2. diſt. 2. q. 11. vbi aſſerit expreſsè, poſſe quidem angelum toto aliquo tempore quieſcere: & in vltimo inſtanti illius temporis. *Explicatio tituli quæſtionis.*

EXPLANATIO OPINIONIS B. Thomæ.

PRo intelligentia opinionis Beati Thomæ primo obſeruare oportet, motum eſſe duplicem: alterum conti- 1. *Nota.*

continuum, alterum vero diſcretum. Motus continuus eſt ille, qui ſucceſſiuè fit, quo prius mobile peruenit ad medium, quam ad terminum. Motus vero diſcretus ille eſt, quo angelus ſimul, & ſubito deſerit terminũ à quo, & eodem modo acquirit terminum ad quem motus.

2. Nota. Secundo obſerua, ly in toto tempore dupliciter diſtribui poſſe, vt ait Caietan. Primo in partes tantum, vt ſenſus ſit, in toto tempore, & in qualibet parte illius temporis. Secundo in partes, & in quolibet, illius temporis, vt ſit ſenſus in toto aliquo tempore, & in qualibet parte, & in quolibet inſtanti illius. Quamuis autem, inquit Caietan. propoſitio iſta vtroque modo ſit in vſu: tamẽ in hac quęſtione in primo ſenſu ſumitur à Philoſophis, & à Theologis. Aliter enim eſſet implicatio in adiecto dicere, cũ ex aqua ſit ignis in toto illo tempore eſſe aquam, & in vltimo inſtanti eſſe ignem. Eſt autem controuerſia, an hęc ꝓpoſitio: angelus quieſcens in toto aliquo tempore, & in qualibet parte illius, in vltimo inſtanti illius temporis aliter ſe habeat, ſit poſſibilis. S. Thomas reputat eam impoſſibilem, alij vero poſſibilem, & neceſſario admittendam.

3. Nota. Tertio obſerua, hanc propoſitionem: impoſſibile eſt, aliquid in toto tẽpore præcedente quieſcere in vno termino, & in vltimo inſtanti illius eſſe in alio, & aliter ſe habere in illo eſſe veram gratia materię, non tamẽ gratia formæ. Hoc eſt, eſt vera in iſtis terminis duntaxat, non autem in alijs terminis ſimilis formæ. Hoc ſic explico. Nam hæc conditionalis eſt vera in iſtis terminis: ſi aliquid toto tempore immediatè præcedenti quieſcit, in vltimo inſtanti non poteſt aliter ſe habere. Et ratio ex Caietano eſt, quia ſecundum ordinem rerum à Deo ſtabilem quilibet terminus præceditur ab aliquo fieri, quia actio, per quam fit, eſt naturaliter prior eo. Quo fit, vt, cum mobile toto tempore præcedenti vltimum inſtans eius quieuerit, non poſſit in illo vltimo inſtanti aliter ſe habere: quia non præceſſit actio, nec fieri alicuius termini, per quem aliter ſe habeat nũc, quàm prius. Hæc vero conditionalis, ſi aliquid toto tempore immediatè præcedente eſt ſub vna forma, in vltimo inſtanti illius temporis non poteſt aliter ſe habere, non eſt neceſſaria. Nam bene poteſt eſſe, quòd aliquid toto tempore immediatè pręcedente ſit homo, & in vltimo inſtanti illius temporis non ſit homo: quod patet in tempore menſurante vitam hominis. Nam cum homo deſinat eſſe per primum non eſſe, verum erit dicere, nunc non eſt homo, & immediatè ante hoc erat homo. Et ratio, quare non teneat formaliter hæc conſequentia, eſt, quia tempus præteritum comparatur ad terminum, vt prius ad poſterius: at non eſt neceſſe, quòd id, quod in priori menſura eſt tale, poſteriori menſura ſit etiam tale.

4. Nota. Quarto obſerua, quòd, vt ait Caietan. vbi ſupra, intentio Sancti Thomæ in illo articulo vbi præfatam propoſitionem diſcutit, non eſt tractare de poſſibilitate logica per reſpectum ad diuinam potentiam abſolutam: ſed mens eius eſt agere de naturis angelorum, & de ijs, quæ conueniunt illis ſecundum curſum naturæ. Et de huiuſmodi verificatur: omne quieſcens toto tempore præcedenti in vl-

timo inſtanti non poteſt aliter ſe habere. Et ratio eſt, quia ſecundum naturæ curſum omnis terminus, ſiue omne factum eſſe debet præcedi ab aliquo fieri; & tamē natura hoc comparatum eſt, & id ipſum ordo rerum expoſtulat, vt nihil nouum tam repentè fiat, quin præceſſerit aliqua via ducens ad ipſum: & ideo naturaliter loquendo ſecundum naturæ curſum quotieſcunque aliquid quieſcit toto tempore præcedenti in aliquo termino, in vltimo inſtanti non poteſt eſſe in alio, alias perueniſſet ad terminum ad quem, quin præceſſiſſet aliquis motus.

1. Concl. His ita conſtitutis ſequentibus conclusionibus explicatur ſententia D. Thom. à quodam nouo eius interprete. Prima concluſio. Non eſt poſſibile, vt aliquid toto tempore quieſcat in toto vno termino, & poſteà in vltimo inſtanti illius temporis ſit in alio termino. Ratio eſt, quia in quolibet nunc temporis menſuranti quietem quieſcens eſt in eodem loco: ergo etiam in vltimo inſtanti illius temporis erit in eodem loco. Conſequentia videtur nota: antecedens probatur, quia de ratione quietis eſt, quòd quieſcens non aliter ſe habeat nunc, & prius. Et confirmatur, quia in vltimo inſtanti non aliter ſe habet, quàm prius, quia in illo non mouetur: cum motus non incipiat per primum ſui eſſe.

2. Concl. Secunda Concluſ. Poſſibile eſt in motu, quòd mobile in toto tempore præcedente non ſit in certo termino, & in vltimo inſtanti illius temporis menſurantis motum ſit in illo termino. Ratio eſt, quia de ratione motus eſt, quòd id, quod mouetur, aliter ſe habeat nunc, & prius: ergo in quolibet nunc temporis menſurantis motum mobile ſe habet in alia, & alia diſpoſitione, ac per conſequens in vltimo inſtanti erit in aliquo termino, in quo antea non fuerit. Ex his duobus concluſionibus infertur, aliud eſſe iudicium de eo, quod quieſcit in toto aliquo tempore, atque de illo, quod mouetur. Nam quod quieſcit in quolibet nunc temporis mēſurantis quietem, eſt in eodem loco & termino, ſcilicet, in primo inſtanti, & multo magis in quolibet inſtanti medio illius temporis, imò etiam in vltimo inſtanti illius temporis, in quo deſinit eſſe quies, ita vt re vera iã non ſit quies. Nam, quòd quieſcebat in tempore præcedenti, manet adhuc in vltimo inſtanti illius temporis in eodem termino, in quo erat, quando quieſcebat. In motu vero è contrario accidit: nam neq; in primo inſtanti, neque in medio, nec in vltimo temporis menſurantis motum erit mobile in eodem loco: ſed ſemper inuenitur in alio, & alio loco. Propter hanc differentiam inter id, quod quieſcit, & id, quod mouetur, repertam concedit S. Thom. præfatas duas concluſiones, quæ prima facie ſibi inuicem contrariæ videntur.

Tertia concluſio. Nullus motus angeli poteſt eſſe in inſtanti, ſed neceſſe eſt, quòd ſit in tempore. Hanc concluſionem probat S. Thom. ex prima. Nam ſi impoſſibile eſt, quòd in toto tempore pręcedente ſit angelus in aliquo loco, & in vltimo nunc illius temporis ſit in alio: ergo oportet aſſignare nunc, in quo vltimo fuit in loco præcedente. Tunc eſt argumentum. Vbi ſunt multa nunc ſibi ſuccedentia, ibi de neceſſitate eſt tempus: ergo motus angeli eſt in tem- 3. Concl.

tempore: ſi fuerit motus continuus, erit in tempore continuo, ſi autem diſcretus, erit in tempore diſcreto.

Quarta Concluſio. Tempus, quod menſurat motum angeli nõ eſt idem cum tempore, quod menſurat motũ cœli. Ratio eſt, quia tempus, quòd per ſe primo menſurat motum cœli, non menſurat niſi ea, quę habent ſuã mutabilitatem à motu cœli, ſed motus angeli non dependet à motu cæli: ergo non menſuratur ab eo. Hæc de opinione B. Thom.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Doct. Subtilis obſerua primo, ꝙ moueri bifariam accipitur. Primo, vt diſtinguitur contra mutari, vel mutationẽ, quæ ſubito fit, vt aeris illuminatio, & generatio. In qua ſignificatione de ratione intrinſeca motus eſt ſucceſſio, & prius, & poſterius: eſt enim continuum ſucceſſiuum, & non permanens, quod ex definitione temporis ſatis conſtat: cum tempus ſit menſura motus ſecundum prius, & poſterius. Secundo ſumitur moueri pro vt extenditur ad moueri. In qua ſignificatione ſub moueri, aut motu ſubitæ etiam mutationes comprehenduntur, vt generatio, & corruptio, teſte Ariſt. 3. Phyſ. Cum autem in hac controuerſia Scotus, & eius diſcipuli aſſerunt, angelum poſſe moueri in inſtãti, accipiunt hunc terminum moueri non propriè, & primo modo, ſed impropriè, & ſecundo modo, prout idẽ eſt, quod mutari. Quod autem mutatur de loco ad locum ſubitò, dicitur moueri localiter: quoniam ſicut per vnum motum localẽ acquiritur nouum vbi, ita pariter per mutationem ſubitam localem.

2. Nota. Secundo obſerua contra Caiet. diſtinctionem illam de moueri in toto aliquo tempore, vel quieſcere ab eo ſupra notabili 1. pro opinione S. Tho. traditam, quoad eius ſecundam partẽ nec eſſe de rigore ſermonis veram, nec communiter in vſu: quia cũ dico mouetur angelus in toto aliquo tpe, videlicet, in aliqua hora, non poteſt intelligi, niſi de qualibet parte illius: quia verum eſt, quòd data quacumq; parte horæ, mobile mouetur in illa: ſed nullo modo poteſt exponi, quòd moueatur in quolibet illius horę, accipiendo ly quolibet pro inſtanti ẽt: nã tunc ſequeretur, quòd in quolibet inſtanti illius horæ mouetur, quod eſt impoſſibile: cum motus non fiat in inſtanti. Iſta etiã expoſitio eſt contra philoſophum 6. Phyſ. text. cõ. 44. vbi vult, quòd quidquid mouetur in aliquo tempore primò, mouetur in quolibet illius temporis, id eſt, in qualibet parte temporis illius: quia nullo modo poteſt exponi de inſtanti, cum ſecundum eundem Philoſ. in inſtanti non fiat motus, ſed ſolum mobile mutatum eſſe dicatur. Quocirca in rigore, & in communi vſu loquendi, cũ dicitur in toto aliquo tpe mouetur angelus nõ fit diſtributio, niſi pro parte tẽporis, & nullo modo pro inſtanti. Idem eſt iudicium de hac propoſitione, quod quieſcit in toto aliquo tempore: quia quies, & motus non ſunt in inſtanti, ſed in tempore.

3. Nota. Tertio obſerua, quòd motus, & quies in multis conueniunt. Primò, quia tam quies, quàm motus non poteſt eſſe per ſe primo in inſtanti: ſed neceſſariò debet eſſe in tempore, quia vtriuſque menſura eſt tempus: cum vtrum-

vtrumque ſucceſſionem intrinſecam importet. Secundo cōueniunt in modo incipiendi, & deſinendi. Nam, ſicut incipit motus per vltimum non eſſe, vt ſit ſenſus, nunc non eſt motus, & immediatè poſt hoc erit: ita incipit quies etiam per vltimum nō eſſe, vt puta nunc non eſt quies, & immediatè poſt hoc erit. Pariter motus deſinit per primum non eſſe, videlicet, nunc non eſt motus, & immediatè ante hoc erat. Ita etiam corpus deſinit quieſcere, quatenus nunc non quieſcit, & immediatè ante hoc quieſcebat. Ex his ſequitur, quod inſtans inter quietem, & motum nulla ratione eſt intrinſecū quieti, vel motui: quia in illo, nec eſt quies, nec motus, ſed deſinit eſſe quies: & incipit eſſe motus. Cum vero motus, quando ſucceſſiuè fit, non incipiat per primum ſui eſſe (quia tunc daretur primum mutatum eſſe in motu) neceſſum eſt fateri, quòd quieſcens in toto aliquo tempore, in vltimo inſtanti illius temporis etiam quieſcit, ſi per quietem prçcisè intelligamus non moueri: quia in illo inſtanti nō eſt motus, cum neceſſariò incipiat per vltimum non eſſe, id eſt, nunc non eſt, & immediatè poſt hoc erit. Quando ergo motus ſucceſſiuus incipit poſt quietem, toto tempore præcedente, & quolibet inſtanti eius etiam vltimo illius quieſcit mobile, ſi quieſcere præcisè dicat non moueri, quod ſolam motus negationem importat. Et in hoc ſenſu vera eſt Sācti Thomç propoſitio; qua primam ſuam concluſionem probat, quam etiam concedit Scotus in 1. d. 2. q. 9. imò oppoſitum implicat, cum motus in inſtanti incipere nequeat.

Con cl. His conſtitutis ſit prima Concluſio. Nō eſt vera hæc propoſitio. Quod quieſcit in toto aliquo tempore, non poteſt aliter ſe habere in vltimo inſtanti illius temporis: ſed neceſſariò quieſcit in eo. Probatur: quia ſi eſſet vera, ſequeretur, quod ſubſtantia panis, quæ quieſcit toto tempore prolationis verborum conſecrationis; eſſet etiam ibi in vltimo inſtanti prolationis: & tunc vel non erit corpus Chriſti in illo vltimo inſtanti ſub accidentibus: vel ſimul erit cum pane: quorū quodlibet eſt à veritate omnino alienum, & fidei repugnans. Secundo. Si oportet quieſcens in toto aliquo tempore quieſcere in vltimo inſtanti illius temporis, ſequitur, quòd in vltimo inſtanti illuminationis aeris tenebroſi eſſet aer tenebroſus: atq; ita, vel illuminatio non fieret in inſtanti, vel lumen, & tenebræ erunt ſimul: Aer enim toto tempore præcedente illuminationem inſtātaneam eſt ſub tenebris, & in vltimo inſtanti illius temporis, quo fit illuminatio eſt ſub lumine: vel dices, quòd facta illuminatione aeris, aer eſt ſub tenebris, eritque ſane, ſi verum eſt, quòd quieſcēs toto aliquo tempore non poteſt in vltimo inſtanti illius aliter ſe habere.

Prius quam Caietanus his rationibùs, ſeu inſtantijs contra propoſitionem B. Thomæ ſatisfaciat, aduertit, vt ſupra dicebamus prædictam Diui Thomæ propoſitionem non tenere gratia formç, ſed materiç: quod etiam aduertunt moderni eius interpretes. Nam materia prima aeris toto tempore præcedenti quieſcit ſub forma aeris, & in vltimo illius temporis inſtanti eſt ſub forma aquæ, ac per conſequens in illo inſtanti aliter ſe habet. Ratio autem, ob quam ex eſſe tale in aliquo toto tempore nō infertur formaliter eſſe etiam tale in vltimo inſtanti

ſtanti illius temporis, eſt, inquit Caietanus, quia totum tempus præcedens ſuum terminum comparatur ad illũ, vt prius ad poſterius; non eſt autem neceſſarium, quòd, ſi eſt aliquid tale in priori menſura, quod perſeueret tale in poſteriori. Sed quamuis bene dictum ſit huiuſmodi propoſitionem non tenere in omnib. terminis, & gratia formæ: forte tamen non eſt ad intentionem, & mentem Diui Thomæ: quia ipſe 1. par. quæſt. 53. art. 3. ſic ait: De ratione enim quietis eſt, quod quieſcens non aliter ſe habeat nunc, & prius, & ideo in quolibet nunc temporis menſurantis quietẽ quieſcẽs eſt in eodem loco in primo, & in medio, & in vltimo. Et parum infra ait: Patet, quod quieſcere in toto tempore in aliquo, puta, in albedine, eſt eſſe in illo in quolibet inſtanti illius temporis. Vnde non eſt poſſibile, vt aliquid in toto tẽpore præcedente quieſcat in vno termino, & poſtea in vltimo inſtanti illius ſit in alio termino. Hæc S. Tho. Ex hac litera patet, quod illa propoſitio eſt vera apud B. Thom. non tantum ratione materiæ, ſed etiã ratione formæ, niſi extorqueatur litera: quia ipſe abſolutè, & ſimpliciter aſſerit, eſſe de ratione quietis, quòd quieſcens in toto aliquo tempore, neceſſariò quieſcit in quolibet inſtanti illius temporis, etiam in vltimo. Ex quo etiam patet S. Thom. in ſecundo ſenſu, & non in primo diſtribuiſſe hunc terminum, in toto tempore, &c. Cum vero ait Caietanus ad mentem Beati Thomæ, quòd, ſi aliquid eſt tale in priori menſura, non eſt neceſſarium perſeuerare tale in poſteriori, interrogo: an per poſteriorem menſuram intelligat vltimum inſtãs prioris menſuræ, vel tempus ſequens inſtans vltimum prioris menſuræ? Si primum, patet hoc eſſe expreſsè contra intentionem B. Thomæ dicentis: Quieſcere toto tempore in aliquo, puta in albedine, eſt eſſe in illo in quolibet inſtanti illius temporis, etiã vltimo. Si vero intelligat ſecundum, propoſitio eſt Beati Thomæ: eſt tamẽ contra ipſum Caietan. exponentem S. Thomam, quia ipſe vult, quod quieſcens in priori menſura non eſt neceſſarium quieſcere in vltimo inſtanti illius, quod tamen eſt ſibi concedendum, ſi per poſteriorem menſuram intelligat tempus ſequens vltimum inſtans prioris menſuræ, quia affirmat ſolum ſe habere aliter, & non quieſcere tempore ſequente vltimum inſtans temporis præcedentis: ergo quieſcit in vltimo inſtanti temporis præcedentis, & conſequenter, quale erat quieſcens ſub priori menſura, tale eſt in vltimo illius menſuræ, quod eſt contra ipſummet Caietanum.

Præterea, cum dicit ad mentem B. Thomæ, quòd via naturali non eſt poſſibile, quod quieſcens in aliquo toto tempore, in vltimo inſtanti illius temporis aliter ſe habeat, quia omne factum eſſe in ratione termini ad quem, ſeu quod idem eſt, omnis terminus ad quem præceditur ſecundum curſum naturæ ab ipſo fieri, poteſt hoc dictum duplicem habere ſenſum. Primus eſt, quòd quieſcens ſub aliqua forma in toto aliquo tempore, puta per horam, in vltimo inſtanti illius horæ non poteſt eſſe ſub forma oppoſita. Secundus ſenſus eſſe poteſt, quod quieſcens in toto aliquo tempore non poteſt moueri ſucceſſiuè in vltimo inſtanti illius temporis, niſi in tempore ſequenti huiuſmodi

Digitized by Google

inſtans. Primus ſenſus eſt omnino falſus. Nam in omni mutatione ſubſtantiali, quæ in inſtanti fit, videmus oppoſitum. Materia namque toto tempore præcedenti eſt ſub vna forma, & in vltimo inſtanti illius temporis eſt ſub oppoſita, & ita aliter ſe habet. Secundus vero ſenſus, licet ſit verus, quia motus non eſt in inſtanti: tamen nihil inde concluditur. Non enim ſequitur, quòd ſi in illo vltimo inſtanti illius temporis non poteſt eſſe motus propriè dictus localis, quòd non poſſit eſſe mutatio localis ſubita, & inſtantanea. Præthereà ex eo, quòd fieri præcedat factum eſſe, non concluditur, quòd illa præceſſio ſit neceſſariò ſecundum tempus, ſed ſaluari poteſt de præceſſione ſecundum naturam.

Reſpōſio. Caiet. Iam reſpondet Caietanus ad inſtantias. Ad primam dicit, dupliciter deficere. Primò, quia transſubſtantiatio non eſt naturalis, ſed miraculoſa: ac per hoc ad potentiam Dei ſpectat, non vero ad naturæ ordinem. Secundo deficit, quia transſubſtantiatio nullam habet quietem oppoſitam, niſi velimus abuti terminis. *Confuta reſp. Caietan.* Cæterùm hæ ſolutiones non videntur multum efficaces. Prima non; tum quia propoſitio Diui Thomę eſt ſecundum eius mentem abſolutè, & vniuerſaliter intelligenda in quibuſcunque terminis ſimilibus: tū etiam, quia etſi ita ſit, quòd via naturali eſt intelligenda, adeſt inſtantia de materia, quæ via naturali cum toto aliquo tempore quieuerit ſub vna forma, in vltimo inſtanti illius temporis eſt ſub oppoſita. Neque ſecunda ſolutio aliquid valet: nam licet transſubſtantiatio ipſa, cum non ſit motus, non habeat oppoſitam quietem: tamen accidentia panis vere quieuerunt in pane toto tempore præcedenti, & in vltimo inſtanti illius non ſunt in pane, nec panis ſub eis, ſed corpus Christi. Ad ſecundam inſtantiam dicit, illuminationem illam eſſe terminum motus localis, ac proinde inſtantiam non eſſe ad propoſitū. Contra, quia Deus poſſet ſubito producere corpus luminoſum præſens aeri quieſcenti in tenebris toto tempore præcedenti. Præterea, quia per hoc non euaditur, quin ex parte ſubiecti aer quieuerit toto tēpore præcedente in rei veritate. Reſpondet Caietan. ad primam obiectionem, quod illa productio eſſet miraculoſa, & non ſecundum naturæ potentiam, de qua eſt nunc ſermo. Sed reuera hæc eſt fuga argumenti magis quam ſolutio, quia, etſi aliquid fiat per miraculum, tamen ipſa res poſita in eſſe poteſt naturaliter agere, vt patet de viſu ſupernaturaliter, & per miraculum reſtituto. Sic in propoſito, etſi per miraculum produceretur ſol, tamen ipſo producto illuminatio eſſet naturalis, & inſtantanea. Præthereà decipitur Caietanus, cū ait, illam illuminationem eſſe terminū motus localis: terminus enim motus localis eſt vbi, illuminatio vero, ſiue lumen receptum in aere non eſt aliquod vbi Et licet per motum localem ſolis, quo fit præſens aeri noſtro, ſequatur illuminatio aeris: talis tamen illuminatio non poteſt dici terminus motus localis, nec per ſe primo, nec per ſe: cum ille motus per ſe ſolum ad vbi terminetur. Ad ſecūdam obiectionem dicit Caietanus, quòd aer, non dicitur quieſcere ſub tenebris, quia ſemper habet alium, & aliū reſpectum ad ſolem, pro quanto Sol

con-

continuè magis, ac magis ſibi appropinquat, & quia ſit ſub alio, & alio reſpectu, non quieſcit ſub tenebris. Hæc reſponſio eſt nimis abſona, & ab omni experientia aliena: quia tunc quieſcens ſub frigiditate per horam diceretur non quieſcere, quia continuè mutatur ſub alio, & alio reſpectu ad ignem, ſi ignis diſtet à frigido per miliare, & continuo ſibi appropinquet; eſſet enim tunc frigidum ſub alio, & alio reſpectu ad ignem, ac per conſequens non quieſceret. Præterea tādiu angelus quieſcit ſub albedine vt octo, quandiu habet albedinem vt octo: & non dicitur non quieſcere per quemcunque nouū reſpectum ſibi aduenientem: ergo ſimiliter aer tandiu quieſcit ſub tenebris, quādiu ſtat ſub illis, quāuis continuè aliter, & aliter ſe habeat ad ſolem ſibi appropinquantem. Et ita ſolutiones Caiet. nullæ ſunt.

Sed Scotus videtur ſibi contradicere: nā in 2. diſt. 2. q. 9. dicit, quòd quieſcens ſub calore, puta per vnam horam, quieſcit in vltimo illius horæ: hic vero tenet oppoſitum contra Sanctū Thomam. Reſpondeo, quòd Scotus vult ibi in corruptione formę ſubſtantialis, quæ corrumpitur in inſtanti, non dari vltimum inſtās ſuæ quietis: quia tunc hæc eſſet vera, Forma ſubſtantialis in vltimo inſtanti eſt, & immediatè poſt hoc non erit, quod eſt falſum. Nam quæro, aut in inſtanti immediato non erit, aut in tempore immediato illi inſtanti. Si primum admittis, erunt duo inſtantia immediata: ſi ſecundum concedis, ſequuntur duo inconuenientia. Primū, quod corrumperetur talis forma in tempore, quod eſt falſum. Nam ſicut in inſtanti gignitur, ita in inſtanti corrumpitur. Secundum, quòd forma oppoſita non introduceretur in inſtanti. Concedit etiā ibi Scotus, quod quando poſt quietē mobilis in aliqua forma ſubſequitur motus propriè ſumptus, & contra mutationem diſtinctus: quieſcens in toto aliquo tempore quieſcit in vltimo inſtanti illius: quia in illo moueri non poteſt, cum motus ille neceſſario fuit in tempore. Si obijcias, quod ſicut motus non eſt in inſtanti, ita nec quies, dico nos per quietem in vltimo illo inſtanti intelligere non moueri, vt præcisè dicit motus negationem: nam ſi propriè ſumatur, ſicut motus, non eſt, niſi in tempore: ita nec quies ei oppoſita. Aliud ergo eſt propoſitionem illam eſſe vniuerſaliter veram: aliud vero in particulari materia. Primum concedit S. Thom. ſecundum vero Scotus in materia nunc aſſignata & modo narrato, quando ſcilicet, poſt quietem mobilis ſub aliqua forma ſubſequitur motus, per quem corrumpitur.

Secunda Concluſio. Angelus quieſcens toto tempore præcedenti in aliquo loco, poteſt mutari in vltimo inſtanti illius temporis, ſi mutatio localis inſtantanea eſt ei poſſibilis. Probatur, quia ex præcedenti concluſione non eſt neceſſarium, quòd quieſcens in toto aliquo tempore ſub aliquo termino, quieſcat in vltimo inſtanti illius temporis: ſed poteſt in illo mutari mutatione ſubita, ſicut mutatur materia à forma in formam, & aer illuminatur: ergo ſi angelus poteſt à loco in locum ſubito mutari, abſque dubio poterit in vltimo inſtanti totius temporis ſuæ quietis mutari ad alium locum. Præterea, Si angelus quieſcens in aliquo toto tempore non poteſt moueri in vltimo inſtanti illius, 2. Concl.

Digitized by Google

illius, ſequitur quòd nunquam poſtea moueretur, nec in tempore continuo, nec in tempore diſcreto: Sed conſequens eſt abſurdum: ergo & antecedens. Probo ſequelam, quia ſi accipimus aliquam partem temporis, cum qua quieſcit, neceſſum eſt dicere, quòd in vltimo inſtanti illius non eſt angelus mutatus iuxta propoſitionem B. Thom. ergo non poteſt aſſignari, quando moueatur. Dices, quod in tempore immediatè ſequenti vltimum inſtans quietis, & incipiet motus per primum ſui non eſſe. Contra, quia non mouebitur tunc inſtantaneè, ſed continuè: quia ille motus eſſet in tempore, quod tamen tu negas. Dices forſitan, quòd mouebitur in inſtanti temporis diſcreti. Sed tunc quæro, an illud inſtans ſit immediatum noſtro inſtanti terminanti tempus quietis, aut mediatum. Si mediatum, ergo inter inſtans noſtrum, in quo fuit angelus immutatus, & hoc inſtans eſt tempus medium, in quo etiã quieſceret angelus, & per conſequẽs etiam in vltimo inſtanti illius iuxta propoſitionem, cui innititur oppoſita ſententia. Et ita illo inſtanti mediato, in quo ponebatur mutari, non mutatur. Si autem eſt inſtans immediatum, quæro, quid correſpondet ei in tempore noſtro? Si inſtans, igitur inſtans in tempore noſtro eſt immediatum inſtanti: & ita tempus noſtrum erit diſcretum. Si tempus, igitur in illo inſtanti non mutatur angelus inſtãtaneè: quia illud inſtans per te coexiſtit parti temporis noſtri, cum qua, vel in qua poteſt continuè moueri, vel quieſcere: eſt autem inconueniens aſſerere, quod angelus non poſſit moueri inſtantaneè: igitur, &c.

Reſpondet Caietanus, quòd ſi angelus prius nuſquam fuerit, poteſt in inſtanti ſe applicare ad locum, vt ſi eſſet extra vniuerſum, poſſet ſubito ſe præſentem facere cœlo, vel alteri corpori: non tamen poſtquam in aliquo loco quieuerit, vt ex dictis in explicatione B. Thom. conſtat. Sed contra. Angelus quieſcens in tota vna hora in aliquo loco reali actuali non poteſt per te moueri in vltimo inſtanti eius: ergo nec quieſcens extra vniuerſum in toto aliquo tempore poterit in vltimo inſtanti illius moueri. Probo conſequentiam, quia non eſt maior ratio de angelo quieſcente in aliquo loco reali per horam, quàm de angelo quieſcente nuſquam per horam. Et patet à ſimili, quia non eſt maior ratio de ſubiecto quieſcente ſub albedine per horam, & poſtea ſub nigredine, quam de ipſo quieſcente per horam ſub priuatione nigredinis. Quocirca ſi per te non poteſt angelus quieſcens in loco reali per horam moueri in vltimo illius horæ inſtanti, ſimiliter non poterit moueri in eodem, ſi per horam nuſquam fuerit. Certè negare angelo ſubitam, & inſtantaneam mutationem localem ob rationem tam debilem, & ineſſicacem eſt perfectioni eius iniuriam irrogare. Dignificanda enim eſt natura angelica quantum apparentia permittunt.

Tertia Concluſio. Impoſſibile eſt motum angeli eſſe in inſtanti (diſtinguendo motum contra mutationem) etiam de potentia Dei abſoluta. Probatur, quia illud, quod per eſſentiam ſuam eſt ſucceſſiuum, non poteſt eſſe in inſtanti: ſed motus ex ſua ratione extrinſeca eſſentiali eſt ſucceſſiuus: ergo implicat eſſe in inſtanti. Conſequentia eſt euidens cum minori probata, 3. Concl.

bata,

bata, maior vero probatur. Quia omne tale habet partem poſt partem ſibi inuicem ſuccedentes, & incompoſſibiles in actu, propter quod in inſtanti eſſe nequeunt, quia iam eſſent ſimul.

4. Concl. Quarta Concluſio. Mutatio localis inſtantanea eſt poſſibilis angelo. Probatur, quoniam non apparet inconueniens, quin poſſit mutari in inſtanti, quia, quod terminus motus nō ſtatim inducatur, eſt ex imperfectione virtutis ipſius mouentis, quæ imperfectio non eſt attribuēda angelo, niſi aliqua neceſſitas appareret: quia vt diximus dignificanda eſt natura angelica, quantum apparentia permittunt.

5. Concl. Quinta Concluſio. Poteſt angelus mutari in inſtanti, ſi motus ille localis dicat ſimplicem acquiſitionē termini à quo: ita quod ab vna ſphæra tranſeat in aliam proximā in inſtanti per mutationem inſtātaneam. Sed aduerte, quod illa mutatio tunc fiet per primum eſſe in termino ad quē, & primum nō eſſe in termino à quo: quia, cum ſit inſtantanea, non poteſt per vltimum ſui non eſſe incipere, darentur enim tūc duo inſtantia immediata, vel idē ſimul eſſet: quorū quodlibet eſt impoſſibile. Probatur iam concluſio. Angelus poteſt moueri in inſtanti ex tertia concluſione, & ex quarta non poteſt moueri in inſtanti, ita vt ſimul habeat terminū à quo, & ad quem, ſi alter ſaltē ſit locus adæquatus: ergo poterit moueri in inſtanti, ſi motus ille dicat ſimplicem acquiſitionem termini ad quem, & deſertionē termini à quo, ſicut eadem materia in eodē inſtanti deſinit eſſe ſub forma priori & eſt ſub poſteriori. Hic diſputandū erat, an tēpus mēſurans motum angeli ſit idem cū tempore, quod menſurat motum cœli, niſi de hac re late controuerſia præcedenti dixiſſemus.

Sexta Concluſio non poteſt angelus moueri duab. mutationibus inſtātaneis immediatis. 6. Concl. Probatur, quia inſtantia noſtri temporis, quibus menſuratur non ſunt immediata, ſed neceſſario inter quælibet duo inſtantia datur medium tēpus, ſicut inter quælibet duo puncta datur media linea. Dices, quod in tempore diſcreto angelorum poſſunt duo inſtantia eſſe immediata, & per conſequens poterit angelus duabus mutationibus inſtantaneis & immediatis mutari. Dico, quòd vt ſupra patuit, tale tempus diſcretum non datur, nec ipſo admiſſo poteſt ſaluari oppoſitum noſtræ concluſionis. Nam quæro, an illis inſtantibus temporis diſcreti reſpondeant inſtantia noſtri temporis, an tempus. Si primum, ergo duo inſtantia noſtri temporis erunt immediata. Si ſecundum, ergo non erunt illæ mutationes inſtantaneæ per ordinem ad noſtrū tempus, ſed ſucceſſiuæ, & continuæ. Concluſio intelligitur de mutationibus, quarum quęlibet inſtanti temporis menſuretur, ita quod inſtans vnius non ſit menſura alterius, ſed alteri ſuccedat.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

AD primum ex quarta concluſione patet, quid ſit reſpondendum. Ad 1. Concedimus enim, ſi ſermo ſit de motu ſucceſſiuo, vt condiſtinguitur à mutatione ſubita, non poſſe angelum moueri in inſtanti, vt argumentum probat. Cęterum mutatione inſtan-

inſtantanea moueri poteſt in inſtanti. Ad ſecundum dico, illam conſequentiam eſſe bonam, ſi daretur mẽſura minor inſtanti, quæ tamen dari nequit. Ad probationem dico, conſequentiam Ariſt. tenere ex hoc, quod in antecedente includitur, mẽſuram eſſe diuiſibilem: in quacunq; autem menſura poteſt aliqua virtus aliquid facere, poteſt maior virtus illud facere in minori: ſi tamen rei, quæ fit, nõ repugnat talis mẽſura: propter quod motus, vt ſucceſſio quædam eſt, nulla virtute poteſt fieri in inſtanti.

Ad 2.

ARTICVLVS V.

An angelus poſſit tranſire ab extremo in extremum non tranſeundo per medium.

1. Argu. PArs affirmatiua probatur primo, quia corpus Chriſti exiſtens in cœlo Empyreo fit præſens altari ſubito, & in inſtanti, & non tranſit medium: ergo idem poterit angelus, cũ corpus magis videatur ſequi leges loci, quam angelus. Secundo. Angelus vel eſt in loco per ſuã operationem, vel per imperium ſuæ voluntatis, ſed nullus iſtorum modorum eſſendi in loco impedit tranſitum ab extremo in extremum, abſque trãſitu per medium: ergo poteſt moueri à loco in locum, quin pertranſeat medium.

2. Argu.

In hac quæſtione eſt duplex opinio. Prima, & affirmatiua eſt Sanct. Thom. 3. part. quæſt. 53. artic. ſecundo. Negatiua vero eſt Scoti in ſecunda diſtinct. 2. quæſtione 12. Scotum ſequuntur Gregorius, D. Bonauen. & alij quamplurimi.

EXPLANATIO opinionis B. Thomæ.

SEntentia D. Tho. ſequentibus conclusionibus clauditur, quarũ prima eſt. Angelus poteſt moueri de loco ad locum, quin tranſeat per medium. Probatur, quia tota ratio, ob q̃ alijs videtur incredibile, angelũ tranſire de extremo ad extremum, quin per media loca tranſeat, eſt, quia aſſerunt angelum eſſe in loco per ſuam ſubſtãtiam: ſed admiſſo ſemel, quod ſit in loco per operationem tranſeuntem, vt videtur D. Thom. ſentire, vel per contactum virtualem, & applicationem ſuæ virtutis, liquet concluſionem eſſe manifeſtam. Nam angelus ſecundum ſuam ſubſtantiam nõ pẽdet à loco, neque à conditionibus loci, ſed liberè ſua voluntate ſe applicat loco: ergo poſtquam fuerit applicatus vni loco etiam adæquato ſibi, poterit ſimul totum illum deſerere, & alteri adæquato loco virtutẽ ſuam applicare, ſiue locus ille ſit immediatus priori loco, ſiue diſtans. Et profecto cõcluſio ſatis patet ſuppoſita exiſtentia angeli in loco per operationẽ tranſeuntem: nam poteſt velle operari in hoc loco, & ſtatim in ſuprema aeris parte, quin in locis intermedijs operetur: non enim cogitur angelus ad operandum in locis intermedijs, vt in extremo operetur. Secunda cõcluſio: Si motus angeli ſit continuus, non poteſt moueri de vno extremo ad aliud, quin tranſeat per medium. Ratio eſt euidens, quia quod continuè mutatur, prius venit ad mediũ, quam ad vltimum, vt ait Ariſt. 6. Phy. tex 40. 41. & 42. ordo autem prioris, & poſterioris in motu cõtinuo eſt ſecundum ordinem prioris, & poſterioris

1. Concl.

2. Concl.

rioris in magnitudine, vt ait Ariſto.4. Phyſic.tex.99. ergo ſicut in ipſa magnitudine ſemper eſt medium inter extrema,neceſſe eſt etiã,quod in motu cõtinuo deſignetur pars motus media.

3. Concl. Tertia concluſio. Quando angelus mouetur motu diſcreto,neceſſarium eſt, quod tranſeat de extremo ad extremum, impertranſito medio. Probatur ex comparatione ad motũ continuum, in quo mobile pertranſit infinitas partes in potẽtia,vt poſſit pertranſire loca media, quæ ſunt infinita in potentia. Nunc ſic. Omnes partes motus non continui ſiue diſcreti ſunt numeratæ in actu: ergo mobile, quod mouetur motu non continuo, non pertranſit omnia media ſpatij. Probatur conſequentia: Quia alias ipſum mobile numerat media infinita duabus, vel tribus ſuis partibus finitis:quod eſt impoſſibile. Secunda ratio eſt,quia,ſubſtantia angeli non eſt ſubdita loco, aut commenſurata, aut contenta ab illo, ſed eſt ſuperior, ita vt voluntariè contineat angelus ipſum locum: ob idque in eius poteſtate eſt applicare ſe loco prout vult,vel per mediũ,vel ſine medio: ergo, &c Hæc de opinione B.Thom.

EXPLICATIO opinionis D.Subtilis.

1.Nota. PRo intelligentia opinionis D.Subtilis obſerua, quod extrema ſunt in duplici differentia. Alia diſtantia inter ſe,inter quæ eſt aliquod mediũ, quod nihil eſt extremorum:quia illa non continuat ad modum puncti in linea,& in ſtantis in tẽpore: quæ partes priores cum poſterioribus continuant. Sicut aqua eſt medium inter terram, & aerem, Alia ſunt extrema immediata, inter quæ eſt medium, quod eſt aliquid vtriuſque, quia vtrunque continuat, ſicut inſtãs, quod eſt principium futuri temporis, & finis præteriti. Et quamuis aliqui ſic medium diſtinguant,cæterũ ad quæſtionem nihil conducit, quia quocunque modo ſumatur medium,non poteſt angelus transferre ſuam ſubſtantiam ab vno extremo ad aliud, quin tranſeat per medium,vt ex concluſionibus eluceſcet.

2.Nota. Secundo obſerua, quòd motus localis, vt ſupra dicebamus, bifariam accipitur. Primo propriè, & tũc eſt motus, qui ſucceſſione quadam fit,eſtque continuus. Secundo impropriè, qui mutatio quædam eſt inſtantanea. Neque admittimus motum diſcretum ex pluribus mutationibus inſtantaneis immediatè ſibi ſuccedentibus compoſitum,ſicut nec tempus diſcretum ex pluribus inſtantibus conflatum.

1. Concl. His poſitis ſit prima concluſio. Si ſermo ſit de motu proprie dicto, & de medio, quod eſt aliquid vtriuſque extremi, ſicut punctus in linea, non poteſt angelus moueri, quin tranſeat per mediũ. Probatur, quia illud medium eſt ratio continuitatis inter extrema: ergo ſi angelus continuè mouetur,neceſſum eſt, quod illud medium pertranſeat, aliter enim nõ erit motus continuus,præſertim, ſi continuitas motus angeli ex parte ſpatij pertranſiti ſumatur, vt re vera ſumitur.Et confirmatur, quia medium eſt in quod prius peruenit id, quod continuè mouetur, quam in terminum: ergo motus continuus eſſe nequit, ſine tranſitu per mediũ.

2. Concl. Secunda Concluſio. Si ſermo ſit ẽt de extremis diſtantibus,& de medio, quod nihil eſt ipſorum, etiam nõ poteſt

teſt

teſt angelus motu propriè dicto moueri ab extremo in extremum abſq; tranſitu per media, vt à terra in cęlũ quin tranſeat per medium aerem, & ignem. Probatur primo, quia quod continuè mouetur, prius peruenit in medium,quam in terminũ:ergo,&c. Secundo, quia ſi mouetur angelus cõtinuè, nõ eſt totaliter in altero termino: ergo partim in vno, & partim in alio,vel in medio inter ambo: non enim poteſt dici,vt videtur,quod ſit in parte vnius extremi:& in parte alterius: & tamen quod omnino non ſit in tali medio inter talia extrema, q̃a tunc eſſet in duobus locis diſcõtinuis, & nullo modo in loco medio: quod non videtur ſibi competere poſſe virtute naturali, ſaltem ſecundum probabiliorem ſententiam.

3. *Concl.* Tertia concluſio. Si ſermo ſit de extremis immediatis,& inter ſe non diſtantibus,& de motu impropriè ſumpto, ſcilicet, pro mutatione inſtantanea, poteſt angelus moueri ab extremo in extremum nõ tranſeundo medium tranſitu ſucceſſiuo. Exẽpli cauſa. Si angelus ſit in toto loco pedali poteſt ſe cõſtituere in inſtanti in alio toto loco pedali immediato, non dimittendo primo partem primi loci, & acquirendo primo partem ſecundi loci ſucceſſione quadã: ſed ſimul, & inſtantaneè dimittendo primũ locum totum, & acquirendo totum locum ſecundum in inſtanti. Probatur concluſio,quia ſi tranſiret per mediũ, continuè tranſiret, & non inſtantaneè:ergo ſi in inſtanti mouetur, ſicut poteſt ſecundum ea, quæ præcedenti articulo definita ſunt,non tranſibit per medium.Cum autem præcedenti articulo oſtendimus, angelum poſſe toto tempore præcedenti quieſcere,& in vltimo illius temporis inſtanti moueri,loquuti ſumus de mutatione inſtantanea & non ſucceſſiua,quę eſt motus.

Quarta concluſio. Si etiam ſermo ſit de extremis diſtãtibus inter ſe,non poteſt angelus tranſire quouis motu ab extremo in extremum, quin tranſeat per medium. Iſta concluſio ſatis patet ex ſupra dictis, ſi ſermo ſit de motu includente totã realitatem motus: nã ſi id poſſet, ſimul in locis adæquatis exiſteret. Similiter moueri poſſet proprio motu,qui in ſucceſſione conſiſtit, quin medium tranſiret, quod eſt contra rationem eſſentialem motus, cuius eſſe in ſucceſſione tempore menſurata conſiſtit. Præterea, quia ordo præfixus à ſuperiori agente neceſſario videtur ſeruandus à quocunque agente inferiori, ſi vult operari circa ea,quæ à ſuperiori agente ſunt ordinata. Exemplum. Ordo formarum naturalium ſuccedẽtium ſibi in eadem materia, quia eſt præfixus à Deo authore naturæ,nequit ab alio inferiori agente peruerti, & immutari: nec enim poteſt cauſa inferior inducere animam ſenſitiuam in corpus organicũ,niſi vegetatiua præceſſerit, nec rationalis eidem corpori aduenire,niſi præuia ſenſitiua. Alterum exẽplum adducit Scotus ex Ariſtot.8. Metaph. quia inter vinum, & acetum naturaliter media eſt quædã alia ſubſtantialis forma:idcirco ex vino agens naturale inferius nullo modo poterit immediate acetum facere: ergo,cum inter partes corporales cuiuſuis loci, imò totius vniuerſi ſit conſtitutus ordo, ita vt neceſſario quædã earũ præcedant,aliæ immediatè ſubſequantur, quædam priores, aliæ intermedię, reliquę poſtremę inueniãtur: 4. *Concl.*

tur:vtique angelus quando mouet ſe per corpora, in quibus eſt talis ordo, non poterit ordine prætermiſſo de quocunque vbi in aliud diſtans vbi ſine medio tranſire: alias inquit Scotus nulla corporalis, ſeu localis diſtantia eius actionem impediret, ſed quemcumque locum vellet ſua pertingeret virtute.

Huic argumento reſpondet Caiet. negando minorem, quia talis ordo non eſt præfixus angelo, & eius virtuti motiuæ, in quantum motiua eſt in motu diſcontinuo. Et ratio eſt, quia ex parte ſui, quoniam eſt immaterialis, abſoluta eſt à legibus diſtantiæ ſitualis, à qua dependet corpus mobile: & ita poteſt tranſire angelus de extremo ad extremum, quãtum eſt ex parte ſua, ſine medio. Sed hæc ſolutio parum valet, quia licet angelus non dependeat à loco, ſicut à conſeruante: cæterum eo ipſo, quod eſſentia eſt limitata, & finita, eſt in loco certo, ac determinato verè, & propriè, ſicut corpus, vt in ſuperioribus oſtẽdimus: ac proinde legibus diſtantiæ localis ſubiacet. Neque certe eſt imaginabile, quomodo angelus ſecundum ſuã ſubſtantiam ſe à loco diſtanti in locum diſtantem transferat, niſi per medium tranſeat: niſi ipſum moueri localiter nihil aliud dixeris, quam diuerſos contactus, ſeu operationes angeli: & tunc nulla eſt difficultas. Poteſt.n. angelus à cœlo in terram deſcẽdere, quin in medijs locis operetur. Cęterum id eſſe à ratione alienum in ſuperioribus oſtendimus.

Secundo. Ita eſſentialis eſt ordo inter partes loci reſpectu creaturæ, ſicut inter partes temporis: ſed à tempore præterito in futurum non poteſt eſſe tranſitus, niſi per præſens: ergo ſimiliter ab vno loco diſtanti non poteſt tranſiri in alium diſtãtem niſi per medium.

Sed obijcitur contra concluſionẽ. Sol illuminat partem diſtãtem in inſtanti: ergo angelus poteſt ſe facere præſentem in inſtanti de extremo diſtanti in extremo diſtanti, & per conſequens quin tranſeat per medium. Patet conſequentia, quia angelus maiorem habet virtutem, & efficaciam ad mouendum ſe localiter, quàm ſol ad illuminandum aeris partẽ diſtantem. Reſpondeo, quod non eſt inconueniẽs aliquam alterationem totam eſſe ſimul & ſubito, quando agens reſpicit totum paſſum tanquam terminum propriũ, & ſibi vltimatè diſpoſitum ad illam formam introducendam. Et tunc eſt vna mutatio, vel plures fortè ordine quodam naturæ, ita quod vna pars medij prius natura illuminata illuminat aliam poſterius natura. Vnde rationi alterationis nõ repugnat ſimultas, repugnat tamẽ loci mutationi. Sed obijcies, multiplicatio ſoni neceſſario eſt ſucceſſiua: ergo ſimiliter illuminatio. Reſpondeo negando cõſequentiam, quia multiplicatio luminis non fit cum motu locali, ſicut multiplicatio ſoni: quę, quia motu locali fit, ſubito eſſe nequit.

Sed contra hoc arguitur, quia iſtæ rationes poſitæ ad hanc quartam concluſionem videntur eſſe cõtra tertiã. Nã ſi ordo præfixus à ſuperiori agente eſt neceſſario ſeruãdus ab inferiori, ſequitur, quòd angelus nec mutatione inſtantanea poterit tranſire ab extremo in extremum, abſque tranſitu per medium: dico negando illud conſequens eſſe contra tertiam concluſionem, quia illa non concedit abſolutè, quod angelus poſſit ab extre-

mo

mo ad extremum tranſire, quin tranſeat per medium, ſed ſolum, quod id poteſt abſq; tranſitu ſucceſſiuo. Colligo ergo, quod angelus motu propriè dicto, de cuius ratione eſt temporaria ſucceſſio, non poteſt tranſire de extremo ad extremum, quin trāſeat per medium, quocunque modo medium ſumatur. Nec poteſt tranſire ab vno extremo in aliud etiam mutatione inſtantanea, niſi tranſeat per media vbi, ita quod ſaltem prius natura trāſeat per media vbi, quàm ſit in extremo loco: quia agētibus creatis hic ordo eſt à ſuo authore impoſitus, vt diximus. Vnde mobile pertranſeundo ab vno vbi immediate ad aliud vbi in inſtanti, habet omnia illa vbi ordine quodam naturæ. Ex his ſequitur, quod nullo modo poteſt angelus tranſire ab extremo in extremum, quin tranſeat per medium; ita quod vel ordine naturæ, vel durationis habeat illa vbi, ſic vt ſit prius natura in vno, quam in alio, vel prius tempore.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad 1. AD primum dico, non eſſe inconueniens, quamlibet creaturam eſſe in potētia ad aliquam perfectionem, & actum: cōuenit enim hoc ſibi eo ipſo, quod creatura eſt, quæ in ſe omnem actum non continet, licet illa ſit abſolutè minor ſua natura. Sicut angelus habet intellectionē, quæ eſt perfectio potētiæ intellectiuæ, & tamē intellectio eſt ſimpliciter ignobilior, ſiue imperfectior natura angelica. Et ita poteſt concedi de vbi, vel præſentia corporali cū angelo: quod ſit aliqua perfectio angeli ſicut aliquis actus dicitur perfectio, ſed longè ignobilior illa natura, cui ineſt. Sed obijcies, motus eſt accidens corporale: ergo non poteſt ineſſe angelo. Reſpondeo, quod motus ſequitur naturam mobilis. Vnde, ſi motus fuerit corporalis, neceſſario exigit mobile corporale: ſi autem mobile nō fuerit ſubſtantia corporalis, ſed ſpiritualis, motus, qui formalitèr illi inhæſerit, non erit accidens corporale, ſed ſpirituale, niſi extrinſeca appellatione appelletur corporale: quia cauſatur, & ſit per corpoream magnitudinem.

Ad ſecundum dico Ariſt. ibi intendiſſe indiuiſibile non poſſe continuè moueri, ſi ſucceſſio in motu continuo ex parte mobilis deſumatur: quod rationes eius optimè oſtendunt: non tamen probant nō poſſe moueri ſucceſſiuè, & continuè ſucceſſione, & cōtinuate ſumpta ex parte ſpatij, & magnitudinis, ſupra quam ſit motus, de qua artic. 3. diximus. Vnde ad primā eius rationem dico, ad maiorē, quod ipſa eſt vera de mobili, ex cuius parte poteſt accipi ſucceſſio in motu: tale enim mobile eſt ſecundum partē ac partem ſui in vtroq; termino: quia ſecūdum vnam magis accedit ad terminum ad quem, & ſecundum aliam ad terminum à quo. Et cū accipitur, quòd indiuiſibile nō poteſt eſſe partim in termino à quo, & partim in termino ad quem, quia caret partibus, dico, verum eſſe loquendo de partibilitate ex parte mobilis, falſum eſt tamen loquendo de partibilitate ex parte ſpatij: quia exiſtendo in medio inter extrema, quod eſt aliquid vtriuſque extremi, dicitur eſſe partim in vno termino, & partim in alio. Ad ſecundam rationem Ariſtot. diſtinguo maiorem: tranſitio enim eſt duplex: alia mobilis indiuiſibilis, alia vero Ad 2.

mobi-

mobilis diuiſibilis. Si intelligatur maior de tranſitione rei indiuiſibilis, eſt falſa, intelligendo ꝙ indiuiſibile vniuerſaliter, antequã pertrãſeat maius, pertranſeat ſibi æquale: quia tunc oportet dare primã mutationẽ in motu, quia ſi mobile indiuiſibile incipit moueri ſuper magnitudinem bipedalem, non põt trãſire minus ſe, quia tunc punctum in quo eſſet, eſſet diuiſibile. Pertranſit ergo æquale primũ, & ſic primò in illa magnitudine pertranſiret punctum in inſtanti, & totũ ſpatium ſequens in tẽpore: atque ita illa tranſitio puncti inſtantanea eſſet prima mutatio, ſeu primum mutatũ eſſe, ante quod non daretur aliud, ꝙ eſt contra Phil.6.Phyſ.dicẽtem: ante quodlibet moueri dari mutatum eſſe, & ante quodlibet mutatum eſſe dari moueri. Si vero intelligatur de tranſitione alicuius rei diuiſibilis, dico, quod reſpectu alicuius certi puncti ſignati in magnitudine prius pertranſit ſpatium minus ſe, quam maius, vel ęquale, vt ſatis patet.

Ad tertium. Ad tertium dico, quod angelo aliquid reſiſtit: non enim omnia media ſemper poteſt ſimul pertranſire. Et dato, quod poſſet: eſſet ſucceſſio in motu ex voluntate eius volentis ſe continuè mouere.

CONTROVERSIA OCTAVA,

De cognitione angeli in ordine ad Deum, & ad ſeipſum.

An Angelus habuerit notitiam naturalem diſtinctam diuinæ eſſentiæ.

1. Argu. PARS negatiua probatur, quia, ſi habuit illã diſtinctã cognitionẽ; aut per eſſentiã diuinam, aut per ſpeciem diuinæ eſſentię, aut per propriam eſſentiam: ſed nullo iſtorum modorum, igitur, &c. Probo minorẽ. Non per eſſentiã, quia tũc angelus eſſet naturaliter beatus, quod non poteſt cõpetere creaturæ. Neque per ſpeciem, tum quia eſſentia diuina eſt intimior intellectui, quam quælibet ſpecies, & efficacius poteſt per ſe facere illud, ad quod ponitur ſpecies, & per conſequens illa ſpecies ſuperfluit: tum etiam, quia talis ſpecies dari non poteſt, cum inter ſpeciem, & obiectum ſit proportio, quæ finiti ad infinitum eſſe nequit. Neq; per propriam eſſentiam, quia eſſentia vnius angeli maiorem ſimilitudinem cum eſſentia alterius angeli habet, quã cum Deo: ſed ſimilitudo, quam habet cum alio angelo, nõ ſufficit, vt vnus angelus per ſuam eſſentiam cognoſcat alium; ergo nec, vt cognoſcat Deũ. *2. Argu.* Secundo D.Dionyſ. cap.9.de diuinis nominib ait, ꝙ Deus eſt ſuper omnes cœleſtes mentes incomprehenſibili virtute collocatus: & poſtea ſubdit, quod quia eſt ſupra omnem ſubſtantiam, ab omni cognitione eſt ſegregatus: ergo Deus ab angelis non potuit cognoſci. *3. Argu.* Tertiò Deus in infinitũ diſtat ab angeli intellectu. Sed infinitum diſtans nõ poteſt à virtute finita attingi, qualis eſt intellectus angeli; ergo, &c.

IN hac controuerſia ſic procedam. Primo inquiram, an angelus poſſit ſeipſum per ſuã eſſentiam cognoſcere: Secundo de quæſito principali. Tertio, an angelus ex proprijs virib. poſſit cogitationes cordium cognoſcere. Quarto, an angelus poſſit cognoſcere naturaliter myſteria gratiæ: vltimo ad argumenta.

ARTICVLVS PRIMVS.

An angelus poſſit ſeipſum cognoſcere per ſuam eſſentiam.

1. Argu. PARS negatiua probatur primo, quia ſi angelus intelligeret ſe per ſuã eſſentiã, maximè, quia eius eſſentia eſt præſens intellectui eius in ratione obiecti intelligibilis: ſed hoc non ſufficit, quia ex Aug. 8. de Trinit. ca. 7. & 14. de Trinit. c. 4. anima noſtra eſt actu intelligibilis, & ſibi præſens, & tamen non intelligit ſe per ſuã eſſentiã quia ex Philoſoph. 3. de anima text. com. 8. anima intelligit ſe, ſicut alia à ſe, ſed alia intelligit per ſpecies, ergo, &c. Igitur angelus non poteſt ſe per ſuam eſſentiam intelligere.

2. Argu. Secundo. Omnis potentia cognitiua debet denudari à ſuo obiecto, & à ratione cognoſcendi illud. Sed angelus, in quantum cognoſcens, non denudatur ab eſſentia ſua: ergo eſſentia eius non poteſt eſſe ſibi ratio ad cognoſcendum ſe. Conſequentia tenet cum minori: probatur maior ex philoſopho 3. de anima tex. com. 71. & 121. vbi ait, oportere oculum eſſe extra omnem colorem ad hoc, vt omnium colorem poſſit percipere: & idẽ de alijs potentijs.

Tertio. Nulla eadem res poteſt pati à ſe ipſa, quia eſſet ſimul in actu, & in potentia, ſed eſſentia angeli eſt idẽ angelo: ergo nõ poteſt in eo aliquid imprimere, ac per cõſequens nec ſui cognitionem producere. 3. Argu.

Quarto. Si eſſentia angeli eſſet ratio cognoſcendi angelũ abſq; ſpecie intelligibili, ſequeretur, ꝙ intellectio, qua angelus ſe intelligeret, eſſet idẽ realiter ipſi angelo: conſequens tamen eſt falſum, quia hoc ſolum habet verum in diuinis: ergo angelus non poteſt ſe per ſuam eſſentiam cognoſcere. Probatur ſequela, quia angelus, & ſua eſſentia ſunt idem: ergo & intellectio media inter ea. Patet cõſequentia: quia medium magis conuenit cũ quolibet ex extremis, quàm extremum cum extremo. Ergo, ſi extrema ſunt idem, à fortiori medium erit idem cum extremis. 4. Argu.

Quinto. Si angelus cognoſceret ſe per ſuã eſſentiam, in huiuſmodi intellectione haberet eſſentia angeli rationẽ ſpeciei intelligibilis: ſed hoc eſſe non poteſt: ergo non põt angelus intelligere ſe per ſuã eſſentiam. Probatur minor, quia duo conueniunt ſpeciei intelligibili, q̃ non poſſunt cõuenire eſſentiæ angeli. In primis, ſpecies eſt forma conſtituens intellectum in actu primo ad intelligendũ: ſubſtantia verò angeli nõ eſt forma ſui intellectus, quia cõparatur ad eũ, vt principiũ, à quo dimanat, & vt ſubiectũ, in quo recipitur: & propter eandẽ rationem nõ poteſt conſtituere ipſum in actu, quia hoc nõ eſt munus ſubiecti, ſed potius formæ, quæ in eo recipitur: & ita potius intellectus angeli conſtituet in actu eius ſubſtantiam, quam è cõuerſo. Deinde ſpecies vnitur intellectui, tanquã ratio, & principium 5. Argu.

cipiũ formale agendi: ſubſtantia verò angeli non poteſt vniri ſuo intellectui, quia nullo modo informat intellectum, aut in eo eſt, ſed per ſe ſubſiſtit: & impoſſibile eſt agens agere, tanquam per principium formale, per id, quod nullo modo informat ipſum, aut non eſt in eo: ſicut ſi calor nõ informaret ignẽ, ſed ſubſiſteret per ſe, nullo mudo poſſet eſſe principium formale, quo ignis calefaceret.

SENSVS QVAESTIONIS

Senſus huius quæſtionis eſt, an angelus poſſit intelligere ſe per ſuã eſſentiam taliter, quod non indigeat aliqua ſpecie ipſam repræſentante, ſicut indiget ad intelligenda alia à ſe, ſed quod ipſa eſſentia immediatè vniatur ipſi intellectui angelico, ſecluſa omni ſpecie in ratione obiecti intelligibilis: ſicut diuina eſſentia per ſeipſam ſine ſpecie immediatè vnitur diuino intellectui in ratione obiecti, & etiam intellect. b. beatorum. De qua ſtione ſic intellecta eſt duplex ſententia. Prima eſt Henrici Gãdauenſis

1.Senten. quolib. 5.qõ.14. aſſerentis, angelum ſe non intelligere per ſuã eſſentiam, ſed per habitum quendam ſciẽtialem ſibi inditum à Deo, in quo eius eſſentia, ſicut & aliarum rerum, relucet, ac repræſentatur taliter, quod, ſi talis habitus tollatur ab eo, eius intellectus non poterit immutari nec à ſua eſſentia, nec ab alia. Fundamemtalis ratio huius opinionis Henrici eſt (vt ait Scotus) quia intellectus angeli, non poteſt intelligere aliquam eſſentiam, vt ſingularem, ſed vt abſtractam à conditionib. indiuiduantibus, ſed eſſentia angeli, vt in ſe exiſtens, eſt ſingularis, vt verò relucet in habitu, repræſentatur ſub ratione vniuerſalis: ergo illam primo cognoſcit per illum habitum. Henricum ſequitur Marſil. in 2.q.7.art.1. & 2. in hoc, quod aſſerit, angelum non ſe intelligere immediatè per ſuam eſſentiam, ſed per aliquod mediũ ab eo diſtinctum: differt tamẽ ab Henrico, quia Henricus illud mediũ dicit eſſe habitũ ſcientialẽ, in quo relucent oĩa ab angelo intelligibilia, Marſilius vero dicit, hmõi medium eſſe propriam eſſentiæ angelicæ intelligibilem ſpeciem. Secunda ſñia, &

2.Senten. cõis aſſerit, angelum abſq; vlla media ſpecie, vel quouis alio modo, ſeipſum per ſuam eſſentiam, tanquam per rationẽ cognoſcendi, & propriã ſpeciem, intelligere. Hanc ſequitur B.Thomas 1.par.q.56.art.1. & Scot. in 2.d.3.quæſt.8. licet videatur à Bea. Thom. in modo explicandi huiuſmodi ſententiam differre.

EXPLICATIO controuerſiæ.

Nota. 1. PRo intelligentia huius cõtrouerſiæ ſecundum mentem B.Thomę obſerua, quod (vt ait Caiet.) quatuor cõditiones requirit B.Tho. ad intelligibile in actu, ſcilicet coniunctionem cum potentia intellectiua: cauſalitatem reſpectu intellectionis, motionẽ reſpectu intellectus, & inhæſionem. Primam conditionẽ oſtendit ex differentia inter operationẽ tranſeuntem, & immanentẽ. Differunt aũt quia obiectum actionis tranſeuntis eſt ſeparatum ab agente, & non vnitur ei, vt patet de ligno reſpectu ignis: clarum enim eſt, quod lignum eſt ab igne ſeparatum: in actione vero immanente oportet, obiectum vniri ipſi agenti, vt patet in potentia ſenſitiua. Ad

hoc enim, quod cognitio fiat, neceſſum eſt, obiectum, vel eius ſpeciem potentiæ cognitiuæ vniri. Oculus enim non poteſt colorem videre, niſi viſui ſpecies, ac ſimilitudo eius coniungatur. Hoc autem diſcrimen oritur (vt ait B.Tho.) ex eo, quod obiectum actionis tranſeuntis habet ſe tātū paſſiue, vt materia, in qua fit actio, & nullatenus actiuè: obiectum vero actionis immanentis habet ſe actiuè reſpectu eius, ac proinde neceſſum eſt, vniri ipſi agenti. Ex his colligit S. Thom. quod, cum eſſentia angeli ſit vnita intellectui angelico, poterit eſſe principiū intellectionis, qua angelus ſeipſum intelligit, quia talis operatio eſt immanens. Secunda conditio, videlicet quòd ſit cauſa intellectionis, eſt cōis ſententia, habet enim ſe ad intellectionem, vt principium formale eius, ſicut calor ad calefacere, & ſpecies viſibiles ad videre. Tertia conditio accidit obiecto ex eo, qđ potētia intellectiua eſt intelligens in potētia. Ex quo ſequitur, hmōi conditionē non eſſe per ſe requiſitā ad intelligibile in actu: ſed ſolū, vbi potentia intelligens eſt in potentia ad intellectionem. Quarta conditio etiā non cōpetit per ſe intelligibili in actu; niſi præcisè ex eo, ꝙ eſt accidens. Quod ſi eſſet ſubſiſtens, & cōiunctū intellectui: nihil minus ad eundem effectū concurreret, & conſequenter non requiritur ad intelligibile in actu, ꝙ informet intellectū per inhæſionē. Ex his ſic deducitur ratio S.Thom. ad explicandū, quod angelus poſſit per ſe ſuā eſſentiā, vt obiectum, cognoſcere. Ad intelligibile in actu ab aliquo intellectu nihil aliud requiritur, niſi, ꝙ ſit coniunctū, & ſic coniunctum intelligenti, vt ſit principium formale intellectionis in eo, ſiue moueat ipſū, ſiue non, ſiue inhæreat ſibi, ſiue non; ſed ſubſiſtat. Sed eſſentia angeli eſt coniuncta intellectui angeli ſic, vt ſit principiū intellectionis in eo; ergo eſt actu intelligibilis: ergo pōt angelus eam, nulla mediāte ſpecie, concipere.

Sed obijcit Scotus contra hanc ſententiam primò, quia videtur ſibi ipſi aduerſari: Nam in primis duabus conditionibus dicitur, quod oportet, intelligibile eſſe vnitum intellectui, vt principium formale, quo operans operatur: deinde vero dicitur, quod non oportet, coniunctionem iſtam fieri per inhæſionem: quæ ſecum pugnant. Nam, ſi non inhæret intelligibile intellectui, vt actus potentiæ; non poterit ei coniungi per informationem, nec per ipſum actuari; quod tamē ad illā coniunctionē eſt neceſſariū, cum ſit id, quo agens operatur. Et confirmatur, quia coniunctio iſta intelligibilis cum intellectu aut eſt in eſſe, aut in operari. Nō in operari, quia B.Thomas dicit, quod coniunctio iſta præuenit operationem (imo eſt cauſa eius) ergo eſt ſecundum eſſe. Non ſecundum eſſe ſubſtātiale, quia ſubſtantia angeli non poteſt eſſe forma ſubſtantialis ſui intellectus realiter ab ipſa ſecundum B. Thom. diſtincti: ergo ſecundum eſſe accidentale, & ſic per inhæſionem. Secundo, quia impoſſibile videtur eſſe, quod res formaliter operetur operatione immanente, & illud quo operatur non eſſe formam eius: per hoc enim medium oſtendit Ariſto. 2. de anima, animam eſſe formā corporis, quia eſt id, quo corpus formaliter operatur. Ergo ſi intelligibile eſt id, quo intellectus formaliter intelligit, neceſſum eſt, quod ſit forma eius.

Re-

Reſpondet B.Tho. ꝙ forma, quæ exiſtens in alio eſt principiũ operandi, ſi per ſe eſſet, nihilominus eſſet principium operandi tales operationes: ſicut calor, ſi exiſtens in ligno eſt principium calefaciendi, ſi eſſet per ſe, nihilominus eſſet principium caloris. Ita pariter eſſentia angeli, licèt per ſe exiſtat, poterit eſſe principium intellectionis. Hæc reſponſio nõ placet Scoto, ob idq; eam impugnat: cuius impugnatio procedit, ſupponendo, ꝙ (vt videtur colligi ex B. Tho.) eſſentia angeli, vel eſt intellectui angelico totalis ratio actiua ad operandum, ſeu intelligendum ipſum angelum, ſicut calor in ligno eſt ipſi ligno totalis ratio ad calefaciendũ, quia ex ſe nullã habet actiuitatẽ lignũ reſpectu calefactionis: vel eſt id, quo intellectus agit, vt principio tribuente ſibi actiuitatem. Hoc ſuppoſito: arguit ſic Scotus, & eius ratio cum hac ſuppoſitione concludit. Omne, quod formaliter agit in aliqua operatione, debet eſſe formaliter in actu per rationẽ, ac principium quo formale illius operationis. Sed intellectus angeli non eſt in actu per eſſentiam angeli, vt per ſe ſubſiſtens eſt; ergo per illã, vt ſic, non põt angelum intelligere. Vel ſic Intellectus angeli non eſt formaliter in actu per eſſentiã angeli per hoc, qđ eſt per ſe ſubſiſtens: ergo per eam nõ põt intelligere angelũ. Probatur antecedens, quia nec eſt in actu quidditatiuo, quia non eſt eius quidditas, ſicut humanitas eſt quidditas hoĩs: nec eſt in actu accidentali, ſicut ignis per calorẽ, quia non eſt accidens, quod, n. verè eſt, nulli accidit. Probatur conſequentia, quia omne agens in aliqua actione neceſſario debet eſſe in actu per rationẽ, ac principium quo, illius actionis: aliter enim non ageret, quia agens quod, non põt agere, niſi ſit in actu per principium quo. Et confirmatur hoc ipſum per exemplum B. Thom. de ligno, & calore. Nam, licet calor, ſi per ſe eſſet, poſſet calefacere: tamen ſeparatus à ligno non poterit eſſe ipſi ligno ratio ad agendum. Ita eſſentia angeli per ſe exiſtens, & nõ actuans intellectum, non poterit eſſe ei ratio ad intelligendum. Hæc, quæ diximus, procedunt, tenẽdo, ꝙ eſſentia angeli ſit totalis ratio actiua intellectionis, vel ꝙ ſit ei ratio formalis, qua agit, etſi non totalis: quia id, quo aliquid agit, debet eſſe forma dans ei eſſe. Ideo Thomiſtæ facilè ſe liberant ab his argumentis Scoti, tum aſſerendo, ꝙ eſſentia angeli nõ eſt totalis rõ actiua intellectionis, nec tribuit intellectui aliquam actiuitatem ſibi, vt potentia eſt, correpondentẽ. Nã intellectus angeli, ſecluſa actiuitate eſſentię angelicæ, vt obiecti, habet propriam actiuitatẽ: quatenus potentia eſt Etſi, vt vult D. Tho. intellectus non habet actiuitatẽ reſpectu intellectionis, niſi eã, quã ſpecies ſibi tribuit, neceſſum eſt, ſpẽm, & principiũ formale quod libet intellectionis ipſi intellectui inhærere, ſeu ipſum informare, vt ſibi actiuitatẽ tribuat. Quod eſſentiæ angeli reſpectu ſui intellectus non põt conuertire, cum non ſit forma eius: tum etiam, dicendo, ꝙ, licet aſſerant, eſſentiam angeli per ſe ſubſiſtentem poſſe eſſe rationẽ ac principiũ intellectionis non tamen dicũt, eã eſſe omninò ſeparatum ab intellectu angeli, ſed aiunt, ei eſſe vnitã in rõne obiecti intelligibilis abſq; informatione, ſicut diuina eſſentia vnitur intellectibus beatorum ſine informatione. Vnde verum eſſet, quod, ſi eſſentia angeli

geli eſſet omnino ab eius intellectu
ſeparata, nõ poſſet per eã intelligere,
ſicut nec lignũ calefacere per calorẽ
à ſe ſeparatũ. Similiter, ſi intelligibile
eſſet id, quo intellectus operatur, non
poſſet nõ eſſe forma actuans, & dans
eſſe intellectui, vt ſupra dicebamus.

2. Nota. Secundo nota, quod, vt docet Sco-
tus in 1. d. 3. qõ. 7. ſatis eleganter, ab
obiecto, & potẽtia paritur notitia, ta-
liter, quod tam obiectum, quam po-
tentia concurrunt actiuè ad gignitio-
nem eius. Vnde ex obiecto, & poten-
tia efficitur vna totalis, & integra cau
ſa, ac ſufficiens ad productionem no-
titiæ. Neque intelligas ita obiectum,
& potentiam cauſas eſſe partiales no
titiæ, quod, ſi virtus alterius intende-
retur, poſſet ſe ſola in effectum. Pro
quo nota, cauſas in duplici differen-
tia ſitas eſſe. Aliæ enim ſunt eiuſdẽ ra
tionis, vt duo homines trahentes tra-
bẽ: aliæ vero ſunt alterius rationis or-
dinatæ quidem inter ſe. Et iſtæ diffe-
rũt dupliciter, aliæ enim ſunt totales
in ſuo genere, vt ſol, & homo: aliæ ve
ro veluti partiales, vt vir, & mulier in
hominis generatione. Si cauſæ ſunt
eiuſdẽ rationis: ſi virtus vnius augea-
tur, bene poterit ſe ſola effectũ produ
cere: vt patet de duobus trahentibus
trabem: tñ enim poterit virtus vnius
intẽdi, vt abſq; alio poſſet portare tra
bem. Quãdo vero cauſæ ſunt alterius
rationis hoc nõ ſemper fieri põt. Quã-
tumcunq; enim virtus patris augea-
tur, non poterit ſine muliere filiũ pro
ducere. Ita pariter quantũcunq; vir-
tus intellectus, vel obiecti creſcat, neu
trum ipſorum ne ſolo poterit noti-
tiam producere. Ex his collige, qđ ſi
intellectus habet obiectum ſibi vni-
tum, poterit, ſecluſis alijs, producere,
notitiã, niſi adſit impedimentũ: quia
poſita cauſa totali, & nõ impedita ali-
cuius effectus, ponitur effectus. Intel-
lectus ergo & ſpecies intelligibilis in
ordine ad intellectionẽ ab ipſis acti-
ue cauſatam habent ſe, vt cauſæ par-
tiales actiuę, quarũ neutra alteri acti-
uitatem tribuit, & cauſalitatem: ſed
quęlibet in ſuo genere habet propriã
actiuitatem, & efficientiam reſpectu
cognitionis, quam ab altera non men
dicat. Ex quo infertur contra Caieta.
1. p. q. 69. art. 2. quod intellectus reſpe
ctu verbi & cognitionis non eſt in po
tentia paſſiua, ſed in potentia actiua,
licet, cum eam produxerit ſimul
cum ſpecie, in ſe ipſo recipiat. Sed ad-
uerte, quod impugnatio opinionis
D. Thom. facta ab Scoto, procedit ſup
poſita doctrina D. Thom. aſſerentis.
1. p. q. 46. artic. 2. intellectum poſſibi-
lem eſſe in pura potẽtia eſſentiali ad
intellectionem cauſandam, & ſuam
actiuitatem ab ſpecie mẽdicare: quo
ſuppoſito recte proceſſit impugnatio
Scotica, quia non poteſt intellectus
in actiuitate conſtitui ſine forma.

Tertio nota ex Scoto, quod ſpe- 3. Nota.
cies intelligibiles vnitę intellectui cau
ſant cum eo notitiam obiectorum.
Nam, quãdo obiectum per ſeipſum
vniri nõ põt potentiæ, vnitur ei per
ſuam ſimilitudinem, quæ in virtute
obiecti habet vim producendi eius
notitiã. Obiectum vero in ſpecie in-
telligibili habet eſſe diminutũ, nem-
pe eſſe intelligibile, ac repræſentatũ,
ſecũdũ ꝙ cauſat in intellectu notitiã
ſui. Ex quo infertur, ꝙ, ſi obiectum à
parte rei exiſtens haberet eſſe intelli
gibile, ita, quod de ſe eſſet intelligibi-
le, ſicut eſſentia angeli reſpectu ſui
intellectus, multo melius, quam per
ſpeciẽ, poſſet notitiã ſui cauſare, facta
vnione eius cũ potẽtia. Probatur hoc
conſe-

cõſectariũ, quia, quidquid põt cauſari ab aliquo ſecũdũ quid tali, põt cauſari ab illo quod eſt ſimpliciter tale. Ergo, ſi ab obiecto, vt relucenti in ſpecie intelligibili, põt produci notitia, quia habet eſſe intelligibile tãtum, multo melius poterit eadẽ notitia cauſari ab eodem obiecto in ſe exiſtẽti, ſi, vt ſic, eſt ſimpliciter intelligibile. Patet cõſequẽtia, quia obiectum, vt in ſpecie habet eſſe ſecũdum quid, in ſe vero eſſe ſimpliciter, & vtrumq. eſſe eſt conueniẽs actioni intelligendi. Sed cõtra obijcio.

Obiectio. Si hoc eſſet verum, ſequeretur, quod res ſenſibilis immediate abſque ſpecie intelligibili poſſet cauſare intellectionem, cõſequens tamen eſt falſum, vt patet, ergo & antecedens. Probatur ſequela, quia res ſenſibilis præſens ſẽſui èſt ſimpliciter talis, qualis eſt ſecũdum quid in ſpecie intelligibili Igitur, ſi in ſpecie intelligibili, vbi habet eſſe ſecundum quid, poteſt cauſare intellectionem, multo melius, vbi eſt in ſe ſecundum eſſe ſimpliciter, & abſolutũ. Huic argumento reſpõdet Scotus, negando conſequẽtiã, & ad probationẽ negat antecedens. Nam, licet res ſenſibilis, vt præſens ſenſui, habeat in ſe eſſe ſimpliciter, quia reale, non tamẽ habet eſſe ſimpliciter tale quale habet, ſecundum quid in ſpecie intelligibili, quia in ſpecie, licet habeat eſſe diminutũ, eſt tamen intelligibile: eſſe vero quod habet res ſenſibilis, à parte rei, non eſt actu intelligibile. Vnde, quãuis, vt in ſpecie, vbi habet eſſe ſecundũ quid, poſſit cauſare intellectionem: non tamen vt eſt extra ipſam, quia vt ſic, non eſt actu, ſed in potentia intelligibile. Eſſentia vero angeli, vt in ſe exiſtens poteſt intellectionẽ cauſare, quia vt ſic, eſt actu intelligibilis, ſicut, vt exiſtens in ſpecie intelligibili. Sed ſi adhuc obijcias, eſſentiam angeli nõ poſſe hoc efficere, quia (vt ſupra diximus) nihil eſt alicui ratio operandi operatione immanente niſi informet aliquo modo illud; eſſentia vero angeli, etſi ſit præſens intellectui angeli, non tamen informat illũ: ergo. &c. reſpondet Scotus, quod hoc argumentum procedebat contra opinionẽ tenentem, obiectum vel eſſe intellectui totalem rationẽ agendi, ſic, quod nullam aliam actiuitatem habet præter illam, quam obiectum ſibi tribuit; vel ſaltem ei aliquam actiuitatem tribuere ad rationem, potentiæ pertinentẽ: non tamen procedit cõtra nos, qui tenemus, intellectum eſſe actiuũ ad intellectionem. Vnde tenendo hoc, maior argumenti eſt falſa. Ex his infero, quod non requiritur, per ſe ſpeciem, ſeu obiectum informare intellectum, vt ſequatur intellectio: accidit enim ſpeciei, in quantum eſt cauſa partialis notitiæ, intellectum informare. Probatur conſectarium, quia in cauſis eſſentialiter ordinatis nunquam altera eſt alterius forma, ac perfectio, quia quælibet abſque alia habet ſuam propriam actiuitatem. Item, quia, ſi eſſet neceſſarium, obiectum intellectui per informationem inhærere, ſequeretur, quod Deus non poſſet ſeipſum intelligere per ſuam eſſentiam, nec beati poſſent immediatè abſque ſpecie videre Deum: quorum vtrunque eſt pluſquam falſum.

Solutio obiectionis.

His conſtitutis, ſit prima concluſio. *1. Concl.* Angelus non indiget habitu ſcientiæ (vt aiebat Hẽricus) vt ſuam eſſentiam intelligat. Probatur. Intellectus noſter abſque tali habitu cum ſolo concurſu cauſarum naturalium, ſcilicet, phantaſmatum, & intellectus agentis poteſt intelligere omne intelligibi-

le ſibi proportionatum: ergo idem poterit intellectus angelicus ſine tali habitu. Antecedens eſt notum. Probatur conſequentia, quia omnis perfectio, quę ponitur in natura inferiori, debet poni in ſuperiori: inconueniens enim videtur, quod intellectus creatus perfectus ex toto ordine cauſarum naturalium nō poſſit intelligere intelligibile ſibi proportionatum, cum illud poſſit intellectus minus perfectus. Et re vera abſurdum eſt dicere, angelum ita dependere ab illo habitu in cognoſcēdo, quod abſque illo maneret ſicut truncus, qui nihil poſſet intelligere.

Secundo. Si non poteſt intelligere eſſentiam ſuam, niſi vt relucet in habitu, aut hoc eſt: quia obiectum non eſt intelligibile, niſi ſit relucens in habitu, aut, quia non eſt huic intellectui intelligibile, niſi, vt ſic ſit relucens, aut, quia requiritur præſentia obiecti per informationem. Nō primo modo, quia tunc Deus non poſſet illa cognoſcere, niſi per habitum, vel niſi in habitu: quia non poteſt cognoſcere aliquid, niſi ſit intelligibile. Nec ſecundo modo, quia huic intellectui eſt ſūmè proportionata, & non eſt obiectū magis adæquatum, & proportionatū alicui intellectui, quam ſuo. Nec tertio modo, quia non requiritur præſentia per informationem ad hoc, vt aliquid intelligibile ſit præſēs intellectui, quia tūc Deus nō cognoſceret eſſentiā ſuā.

Tertio. Si angelus non poſſet ſe intelligere, & alia, niſi per talem habitum, ſequeretur, quod non cognoſceret rerum exiſtentias: hoc autem non eſt dicendum, igitur. Probatur ſequela. Ille habitus indifferenter ſe habet ad repræſentandum exiſtentiam, vel non exiſtentiam rei: ergo per illum non poteſt angelus certo ſcire rei exiſtētiā. Cōſequentia tenet. Antecedens probatur, quia ille habitus, quidquid repræſentat, merè naturaliter repreſētat. Vel igitur repræſentat, Petrum eſſe, & non eſſe ſimul: & hoc eſt impoſſibile, quia contradictoria non sūt repræſentabilia: vel repræſentat, Petrū eſſe, & ſic non cognoſcet Petrū, quando non eſt, quia, vt ſic, non repræſentatur: vel repræſentat, Petrum non eſſe, & ſic non poterit cognoſcere Petrū, quando erit. Ex his liquet opinionem Henrici falſam eſſe: & ratio ſua fundamentalis ſupra poſita, ſcilicet, quod ſingulare non poteſt ab angelo intelligi, niſi per vniuerſale, eſt nulla. quia ſingularitas non impedit, vt res intelligatur: quia aliter Deus non poſſet ſe intelligere. Nec impedit limitatio, quia tunc quidditas angeli non eſſet per ſe ab ipſo intelligibilis: nec eſt ibi materialitas, nec aliqua alia conditio impediens, igitur.

Secunda concluſio. Angelus poteſt ſe intelligere immediate per ſuam eſſentiam, nulla ſ. ſpecie intelligibili, vel aliquo alio mediante. Probatur. Cauſa partialis actiua exiſtens in actu proprio, ac perfecto ad agēdum, ſi ſit vnita cū alia cauſa partiali, poteſt cum ea producere effectum vtrique cōmunem. Sed eſſentia angeli eſt de ſe in actu primo correſpondente obiecto, quia eſt de ſe intelligibilis, & etiam eſt de ſe vnita intellectui in ratione obiecti: ergo ipſa poteſt immediatè cum alia cauſa partiali vnita, ſ. intellectu, habere actum perfectum intellectionis angeli. Vel ſic. Omne agens actione immanenti habēs cauſam totalem alicuius effectus poteſt illum producere, omnibus alijs ſecluſis. Sed angelus habet in ſe cauſam totalē ſuæ intellectionis, ſecluſis omnibus extrinſecis, 2. Concl.

trinſecis,

trinſecis, & ſpeciebus, habendo ſolùm ſuum intellectum, & ſuam eſſentiam: ergo poteſt ſe intelligere per ſuã eſſentiam abſque ſpecie. Conſequentia eſt euidens, maior verò eſt nota. Probatur minor, quia habet in ſe intellectum in ſua actiuitate perfectũ, & ſuam eſſentiam, quæ eſt actu intelligibilis, & vnita intellectui in ratione obiecti: quæ duo vnita ſunt vna cauſa totalis notitiæ, ac ſufficiens. Quòd vero eſſentia angeli ſit actu intelligibilis ipſi intellectui, patet, quia eſt ei ſummè proportionata. Sed ꝙ ſit eidem intellectui vnita patet, quia nulla poteſt eſſe maior vnio, nec approximatio inter ſpeciem, & intellectum, quam ea, quæ eſt inter eſſentiã angeli, & eius intellectum: quia ſunt idem ſecundum rem, non vero ſpecies, & intellectus: ergo, &c. Secundò probatur conſequentia. Quicquid poteſt cauſari ab aliquo ſecundum quid tali, poteſt cauſari à ſimpliciter tali: Sed eſſentia angeli, vt exiſtens in ſpecie intelligibili cum intellectu poteſt ſui cognitionem gignere, cùm habeat eſſe ſecundum quid intelligibile; ergo ipſa ſola per ſe cum intellectu poterit ſui cognitionem producere, quia habet eſſe ſimpliciter tale, ſcilicet actu intelligibile: quod eſſe ſimpliciter, & actu intelligibile. Vel aliter. Quidquid poteſt cauſari ab aliquo habenti eſſe ſecundum quid, poteſt cauſari ab eodem habenti eſſe ſimpliciter, ſi vtrumque eſſe eſt conueniens actioni. Sed eſſentia angeli, vt exiſtẽs in ſpecie intelligibili, cum habeat eſſe ſecundum quid, poteſt cum intellectu ſui cognitionem gignere: ergo ipſa, vt exiſtens in ſe, cum intellectu, & ſine ſpecie poterit ſui cognitionem cauſare, quia, vt ſic, habet eſſe ſimpliciter, & conueniens actioni intelligendi, quia eſt actu intelligibilis. Preterea. Si aliqua ratione eſſentia angeli non poſſet eſſe ratio cognoſcendi ſe ipſam, maxime quia eſt forma per ſe exiſtens, & non inhærens intellectui: ſed huiuſmodi per ſe exiſtentia, vel non inhærentia non obſtat: ergo poteſt eſſe ratio cognoſcendi ſe in proprio intellectu. Maior eſt nota, & minor probatur. In primis illa per ſe exiſtentia non obſtat, quia eſſentia diuina eſt magis per ſe exiſtens: & tamen eſt ratio intelligendi in intellectu diuino, & creato beato. Nec obſtat illa nõ inhęrentia, quia accidit ſpeciei intelligibili, quatenus cauſa intellectionis eſt, qđ inhæreat, vt ſupra diximus. Tãdẽ ſpecies impreſſa eſſentię angeli poteſt eſſe ratio intelligendi ipſam: ergo & ipſa eſſentia poteſt eſſe ratio intellectui proprio intelligendi ſe. Probatur conſequentia, quia ſpecies eſt ratio cognoſcẽdi obiectum in virtute ipſius obiecti, à quo cauſatur: ergo multo melius id poterit obiectũ per ſe, ſi habet eſſe proportionatũ intellectioni: quod eſt eſſe intelligibile actu, quod habet eſſentia angeli, cũ ſecundum ſe ſit actu intelligibilis, & ſufficienter vnita intellectui proprio.

Tertia concluſio. Angelus de facto non intelligit ſe per ſpeciem ſuperadditam ſuæ ſubſtantiæ, neque eam habet. Probatur, quoniam ſicut natura non deeſt in neceſſarijs: ita neque tribuit ſuperflua. Sed huiuſmodi ſpecies eſſet ſuperflua in angelo, cum per eſſentiam ipſius angeli poſſint ſufficienter fieri omnia, propter quæ ponitur ſpecies, imò & melius quàm per ſpeciem ſuperadditam, vt ex dictis patet: ergo de facto non eſt collata angelo talis ſpecies. 3. Concl.

Con-

Confirmatur: quia ſi in angelo eſſent huiuſmodi ſpecies, nunquam poſſet exercere cauſalitatem, quæ conuenit ſpeciebus circa cognitionem, ſiue ſit ſolum determinatio potentiæ cognoſcitiuæ, ſiue productio cognitionis: ergo ſuperfluè eſſet in eo. Probatur antecedens, quia totam illam cauſalitatem exercebit ſubſtantia angeli, cum ſit cauſa ſufficiens, & totalis ſimpliciter in ſuo genere, & non poſſit impediri ab ipſo angelo: ergo non poterit ſimul concurrere illa ſpecies ſuperaddita. Patet conſequentia, quia naturaliter non concurrunt duæ cauſæ eiuſdem rationis ad eũdem effectum, niſi ſint partiales aut ſubordinatæ. Dices, ſpeciem illam non eſſe ſuperfluã, quia poteſt deſeruire, vt angelus ſeipſum cognoſcat notitia abſtractiua, ad quam nõ ſufficit eius eſſentia, quia ipſa non poteſt eſſe ratio, vt cognoſcatur abſtrahendo ab exiſtentia, aut præſentialitate, quod requiritur ad notitiam abſtractiuam. Sed contra, quia fortè angelus non poteſt ſe ipſum cognoſcere cognitione abſtractiua: quia cum res cognoſcitur notitia actuali intuitiua, non eſt neceſſaria in eodem genere notitia abſtractiua, cum illa ſufficiat. Quod in Deo perſpicitur, qui ſeipſum ſolã intuitiua cognitione cognoſcit.

4. Concl. Quarta Concluſio. Quamuis ſupernaturaliter poſſit angelus habere ſpeciem ſui: tamen non eſt ipſi connaturale habere eam. Prima pars patet, quia nulla cernitur in eo ratio implicationis: non enim videtur magis inuoluere repugnantiam, quod Deus infundat ſpeciem vnius angeli alteri angelo, quàm, quòd infundat eam eidem. Secunda etiam pars probatur, quia connaturale eſt angelo cognoſcere ſe per ſuam ſubſtantiam, vt patet ex dictis præcedenti concluſione: ergo non poteſt eſſe ipſi connaturale habere ſpeciem, qua ſe ipſum cognoſcat. Patet conſequentia, quia non poteſt eidem ſecundum eũdem ſtatum eſſe cõnaturale habere duas rationes cognoſcendi idem obiectum pertinẽtes ad eundem ordinem.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad primum cõcedo, quod anima eſt de ſe actu intelligibilis, & præſens ſibi: & ex hoc ſequitur, quòd poſſet intelligere ſe, ſi non eſſet impedita. Nihil enim deficit actui primo intelligẽdi neque ex parte vnius cauſæ, neque ex parte vtriuſque, ſcilicet, intellectus, & obiecti; neque ex parte vnionis earum: & ita totus actus primus intelligẽdi de ſe eſt perfectus, ad quem debet ſequi iſte actus ſecundus, qui eſt intellectio. Et propter hanc propinquitatem ad actum intelligendi fortè dicit Auguſtinus frequẽter, quod anima nouit ſemper ſe. Hoc autem modo anima non ſemper nouit lapidem, quia, etſi ſemper habeat perfectũ actum primum intelligendi lapidem ratione ſuæ propriæ cauſalitatis partialis, quæ ſibi competit ex parte potentiæ intellectiuæ: nõ tamen ſemper habet aliam cauſam partialem in actu præſentem, quæ eſt obiectum. Sed quæres causã, ob quam anima non exeat in actum ſecũdum intelligendi ſe, cum in ſe habeat perfectum actum primũ illius. Reſpõdet Scotus, quod, quia eſt impedimẽtum, quod anima non poteſt vincere, ſicut, quantumcunque ponatur cauſa naturalis perfecta, non poteſt agere, *Ad 1.*

ſi ad-

ſi adſit impedimentum eam vincens. Impedimẽtum autem, propter quod anima non poteſt ſe ipſam cognoſcere, eſt, quia intellectus noſter pro iſto ſtatu non eſt natus moueri, niſi ab aliquo imaginabili, vel ſenſibili exteriori, prius moueatur: quod prouenit ex ordine potentię ſenſitiuę & intellectiuæ. Cùm verò anima non ſit ſenſibilis, non poteſt ſeipſam primò intelligere: bene tamen angelus cum eius eſſentia ſit primò, & actu intelligibilis.

Ad ſecũdum. Ad ſecundam diſtinguo maiorem de potẽtia cognitiua: alia enim eſt organica, vt ſenſitiua, alia verò non organica, vt intellectiua: quæ in operando ab organo non dependet. Maior eſt vera de potentia organica, & de ea eſt intelligendus Philoſophus. Sed dices, quæ eſt ratio huius rei? Reſpondeo cum Scoto, quòd potentia organica debet recipere obiectum ſine materia, ſicut viſus, qui recipit ſpeciem coloris, & non colorem: propter quod oportet, organum eſſe determinata diſpoſitione diſpoſitum, & conuenienti ad huiuſmodi receptionem, & talis diſpoſitio debet eſſe contraria diſpoſitioni ſubiecti recipientis rem cum materia. Exempli cauſa. Superficies, quę modo quodam materiali recipit colorem, debet eſſe denſa, & opaca: at oculus, qui recipit colorem modo immateriali, & ſine materia, debet habere diſpoſitionem contrariam. Et ita debet eſſe quid perſpicuum, in quo non poteſt color ſubijci: ideoque denudatur ab omni colore, & guſtus à ſapore: quia cum illis diſpoſitionibus in organis ſenſuum non poſſunt ſubijci. Et hoc diuina ordinatione factum eſt. Nam, ſi oculus haberet aliquem colorem, verbi gratia, albedinem, omnia ſibi alba apparerẽt: & ſic de alijs ſenſibus. Sed dices, optimam rationem aſſignaſti, propter quam oportet denudari ſenſum à ſuo obiecto: ſed quare intellectus non ſic? Reſpõdeo rationem, propter quam intellectus non debet denudari à ſuo obiecto, eſſe, quia ea, quæ recipit intellectus non requirunt, in recipiente determinatam diſpoſitionem oppoſitam enti intelligibili reali: ob idque poteſt recipere omne intelligibile. Non ſic viſus omne ſenſibile: quia quodlibet requirat in ſubiecto ſuam peculiarem diſpoſitionem oppoſitam alterius diſpoſitioni. Propoſitio ergo Philoſophi habet verum in potentijs organicis, quæ arctantur ad certum genus: non tamen de potentia intellectiua, quæ eſt circa totum genus entis, quia tunc oporteret, quòd à ſe ipſa denudaretur: quod implicat.

Ad tertiũ nego maiorem. Ad probationem dico, non implicare (vt ſæpe diximus) idem eſſe ſimul in actu, & in potentia, loquendo de actu virtuali, & potentia formali, etiam reſpectu eiuſdem. Vnde intellectus reſpectu notitiæ eſt in actu virtuali, quia poteſt eam producere, & in potentia formali ad recipiendam eam. Eſt tamen implicatio, aliquid eſſe in potentia paſſiua ad aliquid, & eſſe in actu formali per illud: quia tunc haberet, & non haberet illud. Nam, ſi eſt in potentia ad illud, ergo non habet: & ſi eſt in actu formali, habet illud: ergo habet & non habet. *Ad tertium.*

Ad quartum negatur ſequela. Ad probationem, conceſſo antecedente negatur conſequentia. Ad probationem dico, ſupponere falſum, ſcilicet intellectionem habere rationem me- *Ad quartum.*

dij inter intellectum angeli, & eius eſſentiam: nõ enim eſt medium, imò ſecundum rei veritatem eſt extremũ, tam reſpectu intellectus, quam reſpectu obiecti, ſcilicet eſſentiæ angeli, quia eſt amborũ effectus ab eis productus. Si autem dicas, quod intellectio non habet diſtinctionem, niſi ab obiecto, & potentia; reſpondeo, ab alia intellectione diſtingui per obiectum: ab obiecto vero, & potentia diſtingui per ſe ipſam formaliter, & ſicut effectum à ſua cauſa:

Ad quintum. Ad quintum concedo ſequelam, & nego minorem. Ad probationem nego antecedens: & ad primam probationem dico, formam ſumi dupliciter. Primò propriè pro forma, quæ informando, aut ſubſtantialiter, aut accidẽtaliter dat aliquod eſſe: Secũdò impropriè pro ratione formali determinante aliquod agens indeterminatum in ſe ipſo in ordine ad aliquam operationem, ſaltem prius ordine naturæ, quam actu operetur, quia poſſe determinari in ſe ipſo eſt conditio materiæ, & determinare habet quandam rationem actus. Et, quia conſtituere in actu eſt munus formæ, & actus; ideo eodem modo diſtingui debet, ſicut forma. Quando dicimus ſpeciem eſſe formam intellectus, & conſtituere ipſum in actu intelligendum eſt priori modo, non poſteriori. Quoniã, ſi conſideretur ſpecies, quantum ad id, quod ipſi conuenit per ſe, quatenus gerit vicem obiecti, ſolùm habet ſupplere vnionẽ obiecti cum potentia cognoſcitiua: huiuſmodi autem vnio, quãtum eſt ex parte ipſius potentiæ, ſolũ requiritur ad eius determinationem, non verò, vt ei conferatur virtus ad agendum. Et ſola determinatio benè poteſt prouenire ab aliquo, quamuis non ſit propriè forma, nec recipiatur in alio, vt ſtatim magis explicabimus. Et in illo ſenſu concedendum eſt, ſubſtantiam angeli eſſe formam ſui intellectus, & conſtituere ipſum in actu. Neque obſtat, quòd verè ſit ſubiectum, in quo intellectus recipitur, tanquam forma & actus inhærens: quoniam ex hoc ſolum ſequitur, quòd non ſit propriè forma ſui intellectus, ſed è conuerſo, quòd intellectus ſit forma ipſius: non tamen, quòd non ſit impropriè forma, hoc eſt, per modum determinantis. Benè ſiquidem ſtat, quòd duo ſint ſibi inuicem formæ diuerſimodè, hoc eſt, alterum propriè, & alterum impropriè. Sicut voluntas eſt propriè forma ſubſtantiæ angeli, quoniam inhæret ipſi ſi ab ipſa ſecundum rem diſtinguitur: & nihilominus ſubſtantia, vt cognita, habet rationem formæ determinantis voluntatem ad eius amorem.

Ad ſecundam probationem etiam eſt diſtinguendum principium formale operandi: poteſt enim ſumi dupliciter, ſcilicet propriè pro virtute, qua agens operatur, & ratione cuius habet vim ad operandum: aut ſolùm pro ratione formali determinante ipſum agens, quantum ad ſpecificationem actus. Si ſumatur priori modo, neceſſum eſt, quòd inhæreat agenti, aut informet ipſum. Non enim poteſt intelligi, quòd aliquid ſit virtus, qua agens operatur, ita, quòd ſine eo non haberet virtutem ad operandum, & quòd non informet ipſum propriè, ſi ſit ſaltem re ipſa ab eo diſtinctum: quia nihil conſtituitur formaliter in actu ad operandum per virtutẽ, quæ non eſt in eo. Et, quia calor eſt hoc modo principium formale calefaciendi;

ſciendi; ideò, ſi non inhæreat ſubiecto, ſed ſubſiſtat per ſe, non poterit eſſe principiũ formale, quo ſubiectũ calefaciat, quantumcũq; ſit indiſtans ab eo. Si tamen ſumatur poſteriori modo non eſt neceſſarium, quòd informet neque ſubſtantialiter, neque accidentaliter: ſicut in exemplo ſuprà poſito obiectum, vt cognitum determinat voluntatem quoad ſpecificationem actus, & tamen nullo modo informat ipſam. Et hoc poſteriori modo eſt ſpecies principium formale intellectionis: non enim tribuit formaliter intellectui virtutem, ratione cuius poſſet actiuè concurrere ad intellectionem, quoniam hanc habet intellectus ex ſua natura, quatenus eſt potentia intellectiua (vt bene aduertit Scotus. q. 8. ſupra citata) ſed ſolum determinat formaliter intellectũ, qui ſecundum ſe ad nullum obiectum in particulari eſt determinatus. Quæ indeterminatio ex ſe nullã imperfectionem importat, cum non ſit indeterminatio potentiæ paſſiuæ, ſed actiuæ. Et ita eſſentia angeli, quamuis non inhæreat ſuo intellectui, nec informet ipſum, poterit eſſe principiũ formale intellectionis, ſicut ſpecies.

Sed objicies, quia etiam determinatio intellectus debet fieri à forma inhærente ipſi, ergo eſſentia angeli, quæ non poteſt inhærere intellectui, non poteſt eſſe principiũ formale intellectionis per modum determinãtis intellectũ. Probatur antecedens, quia huiuſmodi determinatio eſt effectus alicuius cauſæ. Sed non eſt effectus cauſæ finalis, quoniam, cùm finis nõ moueat, aut attrahat, niſi vt cognitus, neceſſarium eſſet, quòd ante quamcumque intellectionem præcederet alia, qua cognoſceretur id, quod determinat intellectum: quia cuicunque intellectioni actuali pręſupponitur, ſaltẽ ordine naturę, determinatio intellectus; & ita daretur proceſſus in infinitum: propter eandem rationem neque eſt effectus cauſæ exemplaris; quoniã etiam exemplar cõcurrit, vt cognitum ad ſuũ effectum: neq; cauſæ materialis, quoniã determinatio cauſæ operantis, quæ fit in genere cauſæ materialis, conſiſtit in receptione ſui concurſus, ſicut cauſa inferior dr̃ determinare ſuperiorem, quia recipiendo eius concurſum, modificat ipſum, concurſus autẽ intellectus actu operantis eſt ipſa actualis intellectio: neque ẽt eſt effectus cauſę efficientis, quia obiectum, cui tribuitur determinatio intellectus, non comparatur ad eum, vt cauſa efficiens; ergo eſt effectus cauſæ formalis, quem non, niſi inhærendo, & informando, cauſat.

Ad hoc reſpondet Caiet. 1. p. q. 56. art. 1. & q. 54. art. 3. determinationem intellectus angeli fieri ab eius eſſentia in genere cauſæ efficientis per naturalẽ reſultantiã. Nã ſicut ab eſſentia angeli dimanat eius intellectus: ita ẽt dimanat ſufficiẽter determinatus ad ipſius cognitionem. Atque vt hoc explicet, aduertit, quòd intellectus angeli poteſt conſiderari dupliciter, ſcilicet abſolutè, quatenus eſt quædam potentia intellectiua, & vt determinatus ad intellectionem alicuius obiecti in particulari. Et primum habet ab eſſentia, à qua dimanat, ſecundum verò ab obiecto intelligibili: tamen reſpectu ipſius angeli vtrumq; habet ab eius eſſentia. Nam etiam in eſſentia angeli, quoniam eſt ſubſiſtens, & perfecta in eſſe immateriali poſſunt diſtingui alia duo, ſcilicet, quod eſt eſſentia quędam intellectualis, & qđ eſt Cai. reſp.

eſt actu intelligibilis. Et ratione primi dimanat ab ea intellectus, vt eſt quædam potentia intellectiua: ratione vero ſecundi dimanat, vt ſufficienter determinatus & modificatus ad intellectionem eiuſdem eſſentię. Nō enim minorem habet vim, quantum ad hoc ſecūdum eſſentia angeli, quæ eſt actu intelligibilis, quàm cætera obiecta intelligibilia.

Impugnatio reſpo. Caiet.

Sed hæc ſolutio mihi non placet, quia vel concurſus, quo eſſentia angeli eſt principium ſui intellectus, eſt ſolum concurſus principij efficientis: aut ſimul eſt concurſus obiecti intelligibilis. Si primum, ſequitur, quòd non ſufficiat ad determinandum intellectum: quia determinatio potentiæ, vt cognoſcitiua eſt, debet fieri ab obiecto, vt cognoſcibile eſt. Secundū verò dici non poteſt, tum, quia quæcunque eſſentia eſt principium ſuarum potentiarum, eo modo, quo eſſentia angeli eſt principium ſui intellectus, & tamen non concurrit quæcunque eſſentia per modum obiecti ad dimanationem, et determinationē ſuarum potentiarū: tum etiam, quia, ſicut eſſentia angeli eſt obiectum intelligibile, ita eſt obiectum amabile: & ſicut eſt principium ſui intellectus, ita eſt principium ſuæ voluntatis: & tamen non concurrit per modū obiecti amabilis ad dimanationē ſuæ voluntatis, quia non concurrit attrahendo: ergo neque ad dimanationem intellectus concurrit per modum obiecti intelligibilis. Confirmatur, quia (vt modo dicebamus) non minus eſt eſſentia angeli principium ſuę voluntatis, quàm intellectus: nec minus habet rationem obiecti amabilis, quàm intelligibilis. Sed, vt voluntas ſit complete, & vltimate determinata ad amorem eſſentiæ, non ſatis eſt, q̃ proceſſerit ab ea, ſed requiritur propoſitio eiuſdem eſſentiæ media cognitione, ſicut ad dilectionem aliorum obiectorum; ergo idem dicendum eſt de intellectu reſpectu intellectionis. Ideò aliter reſpondetur, determinationem intellectus nō eſſe effectum aliquem de nouo productum in ipſo intellectu: ſed conſiſtere ſolum in approximatione, & vnione obiecti ad intellectum, quæ ſit ſufficiens ad hoc, vt à quolibet eorum tanquam à cauſa partiali producatur intellectio. Quando enim aliqua cauſa eſt ſecundum ſe in determinata ad ſpecificationē ſui actus, per hoc ſolum determinatur ſufficienter, quòd cōiungitur cauſæ proportionatæ illius ſpecificationis. Et ita intellectus angeli, qui ſecundum ſe eſt indeterminatus, quātum ad ſpecificationem intellectionis reſpectu ſuæ eſſentię, benè poterit determinari per aſſiſtentiam, & coniunctionem cauſæ producentis actum quo ad ſpecificationem, ſ. ſuæ eſſentiæ. Quòd verò hæc coniunctio fiat etiam in angelo reſpectu obiecti extrinſeci, media inhæſione ſpeciei intelligibilis, per accidens eſt propter improportionē, aut diſtantiam obiecti. Præterea cum determinatio intellectus non ſit determinatio potentiæ paſſiuę, ſed actiuę, non indiget aliquo determinante per modum formæ inhærentis, vel informantis, ſicut potentia paſſiua ad ſui determinationem. Sed ſeipſum ad intellectionem determinat. Et vt illa intellectio ſic determinati obiecti, ſufficit vnio obiecti cum eo. Nam, ſicut ſol cum homine producit hominem, & cum equo equum: ita intellectus cum ſpecie lapidis producit cognitionem lapidis, & cum ſpecie leonis,

nis, leonis cognitionem gignit, nulla alia determinatione in eo poſita à cauſa formali informante, proueniente. Alij dicunt, eſſentiam angeli vniri ſuo intellectui per modum formæ: addũt tamen, non eſſe formam in eſſe rei, ſed ſolum in eſſe intelligibili, & ideo poſſe vniri intellectui ſine vlla informatione: & idem dicunt de eſſentia diuina reſpectu beatorum. Et hoc vix poteſt intelligi, quia ſi illud eſſe intelligibile non eſt aliquid reale, non erit eſſentia angeli forma ſecundum aliquod eſſe, niſi, vt plurimum fictum, quod in rigore eſt non eſſe formam. Si vero eſt aliquid reale; ergo ſecundum aliquod eſſe reale informat eſſentia angeli ſuum intellectum, quia nequit aliqua forma vniri per modũ formæ ſecundum aliquod eſſe, quin ſecundum illud informet.

ARTICVLVS II.

An angelus habuerit notitiam naturalem diſtinctam diuinæ eſſentiæ.

Circa hanc quæſtionẽ quo ad modum, quo angelus Deum cognoſcat diſtincta cognitione, eſt duplex ſententia. Prima eſt B. Tho. 1. p. q. 56. art. 3. aſſerentis, angelum habere naturalem cognitionem diſtinctam de Deo: non quidem per aliquam ſpeciem intelligibilem ipſius Dei aliam ab eſſentia angeli, ſed per ſuam eſſentiam, non ſolum, tanquam per medium cognitum, ſed etiam, tanquam per rationem cognoſcẽdi, & ſpeciem intelligibilem repræſentantem Deũ. Ipſa enim eſſentia angeli, inquit, habet in huiuſmodi cognitione vicem, & locum ſpeciei intelligibilis, etiam, quin ipſa, vt obiectum cognoſcatur, Aſſerit inſuper, ſpeciem intelligibilem impreſſam diuinæ eſſentiæ eſſe prorſus impoſſibilem. Secunda ſententia eſt Scoti, in 2. diſt. 3. in 2. part. diſtinctionis quæſt. 2. aſſerentis, angelũ habuiſſe notitiam naturalem diſtinctam diuinæ eſſentiæ per ſpeciem intelligibilem ſibi impreſſam à principio ſuæ conditionis. Quam cognitionem, negat, angelum potuiſſe habere per ſuã eſſentiam, tanquam per ſpeciem, & rationem cognoſcendi.

EXPLANATIO OPINIONIS B. Thomæ.

Pro intelligentia opinionis D. Thomæ obſerua ex eodem, vbi ſupra, quòd aliquid poteſt cognoſci tripliciter. Vno modo per præsẽtiam ſuę eſſentiæ in cognoſcente: ſicut ſi lux videatur in oculo. Sic diximus articulo præcedenti, angelum ſe ipſum cognoſcere per ſuam eſſentiam. Alio modo per præſentiam ſuæ ſimilitudinis in potentia cognoſcitiua: ſicut lapis videtur ab oculo per hoc, quòd ſimilitudo eius reſultat in oculo. Tertio modo per hoc, quod ſimilitudo rei cognitæ non accipitur immediatè ab ipſa re cognita, ſed à re aliqua, in qua reſultat: ſicut videmus hominem in ſpeculo. Primæ cognitioni aſſimilatur diuina cognitio, qua Deus per eſſentiam ſuam videtur. Et hæc cognitio Dei, non poteſt adeſſe creaturæ alicui per ſua naturalia. Tertiæ autem cognitioni aſſimilatur cognitio, qua nos cognoſcimus Deum in via per ſimilitudinem eius in creaturis reſultantem ſecundum illud Roman. 1. Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta cõſpiciuntur. Vnde dicimur Deum videre in ſpeculo.

1. Nota.

Aliquid poteſt tripliciter cognoſci.

Cogni-

Cognitio autem, qua angelus per ſua naturalia cognoſcit Deum, media eſt inter has duas, & ſimilatur illi cognitioni, qua videtur res per ſpeciem ab ea acceptam. Quia enim imago Dei eſt in ipſa natura angeli impreſſa, per ſuam eſſentiam angelus Deum cognoſcit, in quantum eſt ſimilitudo Dei: Non tamen ipſam eſſentiam Dei videt, quia nulla ſimilitudo creata eſt ſufficiens ad repræſentandam diuinam eſſentiam.

2. Nota. Secundo obſerua, quod dupliciter poteſt comparari eſſentia angeli in ordine ad proprium intellectum: primo in ratione obiecti cognoſcibilis: Secūdo vero in ratione ſpeciei intelligibilis, quæ immediate, & primo repræsētat angelum, mediate autem, & ſecūdario Deum. Cæterum eſſentia angeli magis proprie dicitur ſpecies intelligibilis, prout eſt repræſentatiua Dei, quam prout eſt repræſentatiua angeli. Cuius rei vera ratio hæc eſt. Nam licet eſſentia angeli reſpectu cognitionis eiuſdem angeli ſit ratio proxima cognoſcendi, & efficiat quicquid faceret ſpecies intelligibilis: tamen propriè non eſt medium inter potentiam & obiectum cognitum, cū eſſentia ipſa ſit obiectum cognitum, ſed eſt medium quaſi negatiue, ſcilicet, quod ſe ipſa ſine vllo medio eſt ratio, & principium cognitionis ſui ipſius, vt ingenioſe dixit Soncinas 12. Metaphyſ. q. 59. At vero prout eſt repræſentatiua Dei, non tantum habet, quod ſit ratio, & principium cognitionis; ſed quod ſit reale medium inter Deum cognitum, & potentiam angeli intelligentis. Vnde, quod eſſentia angeli Deum repræſentet, ſicut effectus cauſam, competit ei, non, prout eſt ſpecies intelligibilis, ſed, quatenus eſt obiectum cognoſcibile, & quaſi motiuum ad Deum cognoſcendum.

1. Concl. His conſtitutis, ſit prima concluſio. Tribus modis prædictis in primo notabili cognoſcitur Deus. Primo modo per ſuam eſſentiam cognoſcitur à ſeipſo, & à beatis. Secundo modo cognoſcitur naturaliter ab hominibus, & ab angelis. De hominibus teſtatur illud Paul. ad Ro. 1. inquiens, Inuiſibilia Dei, &c. De angelis vero ſequitur euidenter ex eadem ſentētia Pauli. Nam, ſi homines per hæc viſibilia poſſunt cognoſcere Deum illorum authorem, multo magis angelus per cognitionem, quam habet omnium creaturarum per proprias ſpecies, poterit cognoſcere Deum authorem omnium. Et confirmatur, quia naturale eſt, vt omnis cauſa ſit cognoſcibilis per ſuos effectus ſecūdum aliquam rationem. Ergo, cum angelus omnes effectus naturales Dei cognoſcat naturaliter: non eſt ei denegandа cognitio Dei per ſuos effectos Tertio modo cognoſcit angelus Deum per propriam eſſentiam concurrentem ad hanc cognitionem, non ſolum per modum effectus repræſentantis ſuam cauſam, ſed etiam per modum ſimilitudinis, & ſpeciei intelligibilis. Probatur, quia eſſentia angeli eſt quædam ſimilitudo, & imago Dei: & præterea eſt forma actu intelligibilis intimè vnita intellectui angelico in ratione ſpeciei intelligibilis: ergo poterit eſſe principium, & ratio cognoſcendi ipſum Deum. Sed, vt hanc rationem melius percipias, aduerte, quod aliter effectus repræſentat ſuā cauſam, & aliter ſpecies intelligibilis repræſentat ſuum obiectum. Et differentia conſiſtit in hoc, quod ſpecies repræſentat immediatè ſuum obie- Nota de repræſentatione ſpeciei intelligibilis.

ctum

ctũ, nõ præſuppoſita cognitione ſui: effectus aũt, in quantũ effectus, nõ repræſentat immediatè ſuam cauſã, ſed mediante cognitione ſui. Hæc aũt repræſẽtatio dupliciter põt fieri. Primò, ita, vt cognoſcamus effectum per vnã ſpeciẽ propriã ipſius effectus, & cauſã per aliã ſpeciem cauſæ, & ita cõtingit, quando per fumũ cognoſcimus ignẽ. Altero modo effectus ita repræſentat cauſam, vt per eãdem ſpeciẽ, per quã repræſentatur effect is repræſentetur ſimul, & cognoſcatur ipſa cauſa. Atq. hoc pacto ſpecies intelligibilis immediatè, & primo repræſentat ipſum effectum, ſecundario vero cauſam: & ita cenſetur eſſe ſimilitudo cauſæ in eſſe intelligibili: & hoc modo eſſentia angeli repræſentat Deum.

2. Concl. Secunda concl. Non põt dari ſpecies impreſſa propria diuinitatis in angelo, aut in aliqua creatura. Probatur, id repugnat ex parte repræſentantis, & ex parte repræſentati; ergo dari nõ põt. Conſequentia eſt nota: antecedẽs probatur. In primis ex parte repræſẽtantis repugnat dari hmõi ſpeciẽ, quia tunc per illam naturaliter poſſet habere creatura diſtinctam Dei cognitionem, quod implicat. Ex parte repręſentati ẽt repugnat, quia infinitum entitatiuè nõ eſt repręſentabile per ſpeciem creatam. Sed diuina eſſentia eſt infinita entitatiuè, eſt.n. infinitũ eſſendi pelagus iuxta Damaſcenũ: ergo nõ eſt repræſentabilis per ſpeciem creatam. Secundo, nam, ſi daretur ſpecies propria diuinitatis in aliqua creatura, ſequeretur, creaturam propria virtute poſſe Deum cognoſcere intuitiuè, & quidditatiuè, atque adeò propria virtute poſſet Deum videre, & in eo beatificari: quod eſt hæreſis Pelagiana: ꝙ autem ſequatur, patet, nam colorẽ

Nõ datur ſpecies diuina eſſentia.

intuitiuè cognoſcimus, quia per propriam ſpeciem videmus: & vnus angelus quidditatiuè cognoſcit alterum, quia per propriam ſpeciem illius eũ cognoſcit: & nos etiam quidditatiuè cognoſcimus rem immaterialẽ, quia per ſpeciem quidditatis: ergo intentũ. Tertiò probatur eadem cõcluſio, quia vel ſpecies illa diuinitatis eſt adæquata ſpecies Dei, vel inadæquata. Si primum; ergo per illam angelus comprehenderet Deum: id eſt, tantum cognoſceret, quantum cognoſcibile eſt ex parte obiecti. Patet, quia cuicunq; ſpeciei poteſt dari adæquatè notitia in habente talem ſpeciem. Conſequens aũt eſt contra ſcripturã, & cõem ſenſũ Doctorum, qui ex illo Heremiæ, Magnus conſilio, & incõprehenſibilis cognitu, colligunt, Deum nullius creaturę cognitione comprehendi poſſe, ſeu tantum cognoſci, quantum cognoſcibilis eſt. Si autem inadæquata eſt illa ſpecies; ergo ſuperfiue ponitur. Quia quacũq; ſpecie inadæquata, & imperfecta perfectius repræſentat Dũ eſſẽtia angeli, cũ ſit perfectior imago, & ſimilitudo Dei: ergo per hanc melius, quam per quãcunq; ſpeciem imperfectam angelus cognoſcet Deum, ac proinde ſuperfluit ſpecies illa Scotica. Hæc concluſio corroboratur amplius argumentis, quæ ar. 1. Controuerſ. decimæ primæ partis in fauorem negatiuæ adduximus.

Tertia cõcl. Angeli in via nõ cognouerũt Deũ p aliquã ſpeciẽ impreſsã diuinæ eſsẽtiæ. Probatur, quia talis ſpecies non põt dari, vt præcedẽti cõcluſione oſtẽdimus. Hæc de opin. B. Tho. 3. Concl.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis D. Subtilis obſerua, duplex eſſe medium co-

1. *Nota.* cognitionis. Aliud quidem cognitum, per cuius cognitionẽ aliud cognoſcitur: quo modo cauſa cognoſcatur per effectus, & cõcluſio per principiũ, tanquã per mediũ: aliud verò eſt mediũ cognitionis, quod nulla preuia ſui cognitione, ducit nos in cognitionẽ alterius: quod aptius dicitur ratio cognoſcendi, cuiuſmodi eſt ſpecies intelligibilis in intellectu, & viſibilis in oculo, quæ nulla præuia ſui cognitione mouet potẽtiã ad cognitionẽ ſui obiecti. Eſt aũt inter hæc duo media cognitionis duplex differentia. Prima eſt, quia medium cognitionis primo modo, cũ non cauſet cognitionem alterius, niſi media ſui cognitione, non eſt ratio cognoſcendi illud, niſi per diſcurſum: ſaltem in creatura: ſicut diſcurritur à cognito ad incognitum. Medium aũt cognitionis ſecundo modo, cum ſit tãtũ ratio cognoſcendi, repræſentat obiectum, non vt ratio cognita, ſed immediatè nulla præuia ſui cognitione: obidque eſt ratio cognoſcendi obiectum abſq; omni diſcurſu. Secunda differentia eſt, quod mediũ cognitionis primo modo debet cõtinere in ſua entitate, & cognoſcibilitate illud, ad cuius cognitionẽ eſt mediũ: ita, ꝙ entitas eius cognita ſufficiat ad cognitionẽ rei, cuius eſt mediũ. Quod vero eſt medium cognoſcẽdi alterũ ſecundo mõ, nõ oportet, vt prædicto modo illud in ſua entitate, & cognoſcibilitate cõtineat: imò vt plurimum, maioris eſt entitatis.

2. *Nota.* Secundò nota, quod aliquid põt dici naturale bifariã. Primò illud dicitur naturale, quod ex viribus naturæ obtineri poteſt per concurſus cauſarum naturalium, ac cum cõmuni influentia Dei. Hoc modo cognitio, quam de rebus naturalibus acquirimus, dicitur naturalis. Secundo aliquid dicitur naturale, vt diſtinguitur contra merè ſupernaturale, contra actum ſcilicet gratiæ, & gloriæ: quomodo iuſtitia originalis poſſet dici homini in ſtatu innocentiæ naturalis, quia & à gratia, & à gloria diſtinguebatur. Vel ſecundo põt dici naturale illud, quod, licet ſupernaturaliter inditum: tamen eſt alicui cõcreatum, & de ratione ſui ſtatus. Hoc modo iuſtitia originalis dicebatur naturalis Adę, quia erat de ratione ſtatus Adę in innocentia. Sic omnis cognitio data angelo in principio ſuæ creationis etſi viribus naturæ non potuerit eam adipiſci, dici potuit naturalis, excepta fidei cognitione. Tertio aduerte, quod, cum quærimus, an angelus habuerit diſtinctam cognitionẽ diuinæ eſſentiæ, ſermo eſt de cognitione quidditatiua, qua ſub ratione Deitatis cognita fuerit. Eſt enim cognitio quidditatiua ea, quæ immediatè ad rei quidditatem & eſſentiam terminatur: & qua rei eſſentia cognoſcitur. Qualis eſt cognitio hominis, qua ſub ratione animalis rationalis cognoſcitur. Neque hæc cognitio, quia quidditatiua dicenda eſt comprehenſiua, quia hæc eſt, qua obiectũ cognoſcitur, quantũ cognoſcibile eſt, & tanta cognitione, quãta cognoſci poteſt: Ad illam vero ſufficit, ꝙ rei natura cognoſcatur, etſi non tanta cognitione attingat, quanta attingibilis eſt. Exempli cauſa. Diuina eſſentia eſt cognoſcibilis cognitione infinita intenſiuè, & non erit comprehenſiua, niſi fuerit infinita, poterit tamen eſſe quidditatiua, etſi non ſit infinita intenſiuè, dummodo per eam quidditas, & natura Dei cognoſcatur. Inſuper aduerte, quod diximus in 1. par. noſtrarum Controuerſ. ſpecies intelligibilis diuinæ eſſentiæ, quam dari poſſe

Naturale bifariam dicitur.

con-

concessimus; non repræſentat diuinā naturam, quantū repræſentabilis eſt: ſed in ordine ad actū potentię cognoſcitiuę, & ſecundū voluntatē Dei producentis illā: ita ꝙ non repræſentat, niſi id, quod ſibi à Deo datū eſt repræſentare. Quod, vt melius percipias, aduerte, diſcrimen eſſe inter ſpeciem cauſatam immediatè à ſuo obiecto, et illā, quæ à Deo de eodē obiecto produceretur. Illa enim, cū ſit ab obiecto naturaliter agente producta, repræſentat adæquatè ipſum obiectū, quantū repręſentabile eſt. At vero iſta, cum voluntariè, & liberè producta ſit, repręſentabit obiectum ſecundum perfectionem ſibi datam, tantum, ſcilicet quātum Deus voluerit obiectum repræſentari. Si obiectum finitum eſt, & vult, ꝙ ſpecies illud repræſentet, quantum repræſentabile eſt, producet ſpeciem ei adæquatam. Si vero voluerit minus repræſentari, producet ſpeciem minus perfectam, & inadæquatam, attamen ſi ſpecies producta, ſiue ab obiecto, ſiue à Deo repræſentat obiecti quidditatē, neceſſario cauſabit in intellectu ſuarū proprietatū cognitionem: quia cognita natura ſubiecti, & quod quid eſt eius; neceſſariò propriæ eius paſſiones cognoſcuntur. Quod enim eſt ratio diſtincta cognoſcendi naturam, eſt etiam ratio cognoſcendi diſtinctè ea, quę ſibi naturali neceſſitate inſunt, & formaliter. Videns enim ſubiecti naturam diſtinctè, videbit etiam ea, quæ ſibi formaliter, & neceſſariò inſunt.

1. *Concl.* His conſtitutis, ſit prima concluſio. Angelus per ſuam eſſentiam, tāquam per medium cognitum, cognoſcit, Deū eſſe, & alia multa, quæ ratio naturalis creata de Deo attingit. Prima pars probatur, quia per exiſtentiam effectus cognoſcitur exiſtentia cauſæ, præſertim cauſantis, & conſeruātis effectū. Sed eſſentia angeli eſt effectus Dei Opt. Maximi; ergo per eius exiſtentiam cognitā cognoſcitur exiſtentia Dei cauſantis, & cōſeruantis eam. Ob id ſanè Apoſtolus ad Romanos 1. dixit; Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt à creatura mundi intellecta conſpici. Secunda etiam pars eſt clariſſima, quia angelus habet rationem naturalem creatam perfectam: ergo ea, quæ de Deo cognoſcere poteſt ratio creata naturalis, poteſt & angelus. Ea autem eſſe plura, oſtendit Scotus in libro de primo principio per totum, vbi oſtendit, quid poſſit de Deo attingere humana ratio naturalis.

Secunda Concluſ. Angelus ex viribus ſuæ naturæ, concurrentibus ſcilicet cauſis naturalibus, neque demonſtratione quia, neque demonſtratione propter quid, pōt cognoſcere Deū eſſe trinum. Cōcluſio eſt Scoti in quolibeti. q. 14. art. 1. eſtq; cōmunis Doctorū ſenſus. Quā ſic oſtendit Scotus. In primis demonſtratione quia, quæ eſt ab effectu ad cauſam, non pōt cognoſcere, Deum eſſe trinū, quia illud non poteſt demonſtrari de cauſa per effectum demonſtratione quia, quo ſublato, & circumſcripto, remanet in cauſa, quicquid eſt neceſſariū ad cauſandum effectū. Sed circūſcripta per impoſſibile trinitate, haberetur, quicquid neceſſarium eſt in Deo ad cauſandum oēm creaturam, & omnē effectum; ergo non poteſt demonſtrari de Deo per effectum demōſtratione quia, ꝙ ſit trinus. Cōſequentia eſt nota: maior vero probatur: quia per effectum non poteſt oſtendi ineſſe cauſæ, niſi ea, è quibus per ſe dependet effectus, & ſine quibus cauſa non po- *2. Concl. Ratio naturalis nō cognoſcit Deum eſſe trinū.*

teſt illũ producere. Minor probatur, quia, ſecluſa trinitate perſonarũ, adhuc intelligeretur in diuinis ſuppoſitũ habens principium formale perfectũ, & completura cauſandi, vt Controuerſia prima latè docuimus: ſufficit aũt ad cauſandum effectum ſuppoſitum perfectum habẽs principiũ formale perfectum. Neq; demonſtratione propter quid poteſt demonſtrari, Deũ eſſe trinũ, quia nõ poteſt à priori cognoſci propria paſſio alicuius ſubiecti, niſi cognito ſubiecto diſtinctè, ac quidditatiuè. Sed trinitas eſt veluti propria paſſio diuinæ eſſentiæ: ergo non poteſt cognoſci à priori, ſeu demonſtratione propter quid, niſi cognita diſtinctè, ac quidditatiuè eſſentia diuina. Sed diuina eſſentia non poteſt cognoſci naturaliter ab angelo diſtinctè, ac quidditatiuè, vt concluſione ſequenti patebit; igitur, &c.

3. *Concl.* Tertia Concl. Angelus non poteſt attingere ad notitiam Dei propriã, & immediatã ex pfectione ſua naturali, concurrẽtibus ẽt quibuſcunq; cauſis naturaliter motiuis ad cognoſcendũ. Antè quàm ad probationẽ huius cõcluſionis deueniamus duo ſunt explicanda: alterum eſt, quid per cognitionẽ propriã, alterum verò, quid per cognitionẽ immediatã intelligamus. Quoad primi explicationẽ dico, ꝙ cognitio eſt duplex, altera perfecta, altera verò imperfecta. Cognitio perfecta (loquendo de perfectione cognitionis ex parte obiecti, vt ad propoſitũ attinet) illa eſt, qua attingitur obiectum ſub perfecta ratione ſuæ entitatis, & cognoſcibilitatis, qualis eſt cognitio hominis indefinitiua. Et hæc eſt cognitio obiecti diſtincta. Cognitio verò imperfecta illa dicitur per oppoſitum, qua obiectum tantùm per accidens, vel tantum in aliquo conceptu communi, vel confuſo concipitur. Per cognitionem propriã intelligimus in concluſione cognitionẽ perfectam, & diſtinctã, quam modò depinximus. Quoad ſecundũ dico, ꝙ cognitio diſtincta eſt duplex, ſcilicet mediata, & immediata. Cognitionem immediatã dico, quando obiectũ, non mediãte aliquo alio obiecto cognito, per qđ, vel in quo intelligatur, concipitur: ita, quòd in hmõi cognitione immediata excluditur mediũ cognitũ, nõ tamen medium, ꝙ eſſet pſè ratio cognoſcendi, vel intelligendi. Cognitio verò mediata ea eſt, qua res cognoſcitur per obiectũ cognitum medium, vel in obiecto cognito medio. Cognitione immediata cognoſcitur res vel per ſe ipſam, ſicut eſſentia angeli intelligitur ab angelo, vel per ſpeciẽ intelligibilem ipſam repræſentantem: cognitione verò mediata cognoſcitur res media alterius rei cognitione, ſicut per cognitionẽ effectus cognoſcimus cauſam. Per cognitionem immediatam intelligimus cognitionẽ immediatam nunc deſcriptã. His præiactis, quoad explicationẽ terminorũ concluſionis probatur iam noſtra concluſio. Omnis cognitio rei propria, & immediata ſuprà deſcripta requirit ipſum obiectum præſens: & hoc vel in propria exiſtentia, ſi eſt intuitiua, vel in aliquo perfectè repræſentante ipſum ſub propria, & per ſe ratione cognoſcibilis, ſi fuerit abſtractiua. Sed Deus ſub propria ratione diuinitatis non eſt preſens alicui intellectui creato vllo ex prædictis modis naturaliter, ſed merè voluntariè: ergo nullus intellectus creatus ex perfectione ſua naturali poteſt cognoſcere Deum ſub propria, & immediata cognitione

gnitione

gnitione diuinitatis. Conſequentia eſt euidens maior vero nota eſt ex dictis: minor autẽ probatur primo, quo ad præſentiam in propria exiſtentia. Tum, quia, ſi naturaliter eſſet preſens Deus in propria exiſtentia intellectui creato in ratione obiecti, poſſet creatura naturaliter eſſe beata in viſione Deitatis, quod eſt à fide alienum. Tũ etiam, quia, vt ait Ambroſ. ſupra Lucam loquens de Deo: in eius poteſtate ſatis eſt videri, cuius naturæ non eſt videri; ſi vult videtur, ſi non vult nõ videtur. Optimè dicit Ambroſius, quod naturæ Dei non eſt videri, ſupple à creatura, quia eius natura non eſt cauſa naturaliter actiua huius viſionis. Neq; etiam aliqua natura creata naturaliter actiua poteſt eſſe cauſa huius viſionis, vel perfectæ præſentiæ Dei in propria exiſtentia in ratione obiecti, quia, cum non poſſit creatura aliqua continere in ſe perfectè eſſentiam diuinam ſecundum ſuã entitatem, nec poteſt etiam eam continere quoad ſuam intelligibilitatem. Quoad præſentiam verò Dei in cognitione abſtractiua in aliquo repræſentanee ipſum probo, ꝙ huiuſmodi præſentiam nõ poſſit aliqua creatura cauſare. Quia nulla creatura poteſt cauſare aliquid, quod ſit repræſentatiuum proprium, & per ſe diuinitatis ſub propria ratione cognoſcibilis, quia tale repręſentatiuum nõ poteſt cauſari, niſi vel ab ipſomet cognoſcibili, vel ab aliquo perfectè continẽte ipſum ſub rõne ſuæ cognoſcibilitatis. Sed nulla creatura põt continere Deũ perfectè quoad ſuam cognoſcibilitatem, ſicut non poteſt eum continere ſecundum ſuam entitatem; ergo nulla creatura poteſt cauſare preſentiam Dei in cognitione abſtractiua in ali quo ipſum repræſentante ſub propria ratione Deitatis. Quamuis igitur Deus poſſit cognoſci per aliquam ſpeciem creatam ipſum perfectè repræſentantem: illa tamen non poteſt cauſari, niſi immediatè ab ipſo Deo illam voluntariè cauſante.

Quarta Concluſio. Angelus per ſuam eſſentiam nõ poteſt Deum ſub propria, & diſtincta ratione Deitatis cognoſcere, tanquam per medium cognitum, neque tanquam per rationem intelligendi, ſeu ſpeciem intelligibilem. Prima huius concluſionis pars euidenter ex præcedenti concluſione infertur, in qua probauimus, angelum ex viribus ſuæ naturæ, quibuſcunque cauſis naturalibus concurrentibus, non poſſe Deum ſub propria, & diſtincta cognitione attingere. Et nũc probatur argumento, quod quaſi redit in idẽ. Nullũ obiectum facit diſtinctam notitiã alterius obiecti, niſi vel includat illud eſſentialiter. ſicut inferius includit ſuum ſuperius, vel virtualiter. Sed angeli eſſẽtia neutro modo includit Deum, vel Deitatẽ ſub ratione diſtincta; ergo non põt facere, & cauſare diſtinctam Dei cognitionẽ. Conſequentia eſt nota cum minori: maiorẽ probo, quia vnum quodque, ſicut ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci: ergo, quod non includit aliud prędictis modis in ſua entitate, non includit illud in ſua cognoſcibilitate. 4. Concl.

Reſpondent Thomiſtę, quòd inter continere eſſentialiter, ſicut inferius continet ſuum ſuperius, & continere virtualiter, ſicut cauſa effectum, datur medium, quod eſt continere participatiuè per modum effectus, quo modo ſubſtantia angeli continet Deum: quod ſufficere, arbitrantur, vt ſubſtantia angeli, tanquam res cogni-

ta ſit medium ad cognoſcēdū Deum diſtincta cognitione, & propria. Si obijcias. Angelus cognoſcit aliqua prædicata Dei, quæ nullo modo participat, ſcilicet eſſe actum purum omnino immutabilem, & infinitæ virtutis; ergo ſaltem reſpectu iſtorum non poterit ſubſtantia angeli eſſe ratio cognoſcendi: reſpondent cum Ferra. 2. contra gent. ca. 98. ſatis eſſe, quod iſta ſint conditiones conuenientes Deo, quatenus eſt cauſa angeli, vt angelus, tanquā effectus manifeſtet ea. Nā effectus non ſolum manifeſtat cauſam ſecundum ea, quæ ab ipſa participat, ſed etiam quoad ea, quæ ipſe effectus poſtulat conuenire cauſæ, quatenus eſt cauſa eius. Sicut, quamuis angelus non participet à Deo infinitā virtutē: tamen, quia non pōt produci niſi per creationē, ad quā requiritur infinita virtus, ideò poſtulat, ꝙ in ſua cauſa ſit virtus infinita, & ita per modum effectus oſtendit, & manifeſtat infinitatē Dei: & idem eſt de alijs. Sed hæc ſolutio non eſt ad propoſitum. Nam, licèt verum ſit, quòd per effectum poſſimus cognoſcere cauſam quoad ea, quæ in ea ad cauſandū effectum ſunt neceſſaria; nō tamē quoad rōnem qdditatiuam naturæ ipſius cauſæ, præſertim æquiuocæ. Nos autem loquimur de cognitione propria, & diſtincta diuinæ eſſentiæ, qua ſub propria ratione, & diſtincta cognoſcitur. Præterea cū nullus effectus creatus, neque creabilis adæquet virtutem Dei, nec ab omnib. eius perfectionibus per ſe dependeat; ipſo cognito, non poteſt Deus ſub perfecta, & diſtincta ratione cognoſci. Et confirmatur, quia per cognitionē effectus æquiuoci nō pōt cauſa diſtinctè, & ſub propria ratione cognoſci. Sed quælibet creatura à Deo effecta eſt effectus æquiuocus ipſius Dei: ergo per nullius creaturæ cognitionē poteſt Deus ſub propria ratione cognoſci. Secunda pars concluſionis probatur primò, quia eſſentia angeli ſolū repræſentat Deum, vt effectus ſuā cauſam. Sed effectus ſolū eſt ratio cognoſcendi ſuam cauſam, vt cognitus, ſicut conſtat in eſſentijs aliorū angelorū, & cæterarū rerū, per quas tantum pōt angelus cognoſcere Deū, tāquam per media cognita ex prima concluſione; ergo eſſentia angeli ſolum eſt ratio cognoſcendi, vt cognita. Prob. 2. part.

1. Reſpon. Huic argumento reſpondēt aliqui, eſſentiā angeli dupliciter repræſentare Deum, ſcilicet, vt effectum ipſius, et vt ſpeciē intelligibilē: &, quòd priori modo ſolum repræſentat eum, vt ſimilitudo cognita, poſteriori tamen, vt ſimilitudo formalis, & ſecluſa ſui ipſius cognitione: quāuis nec iſto modo repræſentet eū immediatè, ſed mediatè, tanquàm obiectū ſecundariū. Verùm hæc ſolutio mihi non placet, quia eſſentię angeli conuenit ſecundū ſuam entitatē repræſentare Deū, ſed entitas ipſius eſt tantum vna: ergo etiā repræſentatio eſt tātum vna. Item, quia vel eſſentia angeli, vt repræſentās Deum ad modum ſpeciei intelligibilis, reſpicit ipſum, vt obiectum præcisè: aut, vt cauſam efficientē. Si primū, ſequitur, ꝙ pari ratione poſſit dici ſpecies aliqua creata, quæ repræſentet Deum: quod tamen non admittitur in doctrina D. Th. Patet ſequela, quia, ſicut repræſentatio in eſſentia angeli eſt limitata ad certum gradum, & non eſt adæquata ſuo obiecto, ſcilicet Deo: ita etiā poſſet limitari in ſpecie, cui conueniet idem modus repræſentandi & idē genus habitudinis ad rem, quam repræſentat, vt ad obiectum. Si verò di-

cat ſe-

cat ſecundum,ſequitur, quod ſit facta illa diſtinctio duarum repræſentationum in eſſentia angeli,& quod repræſentatio, quæ ipſi conuenit ſimilis repræſentationi ſpeciei intelligibilis nõ diſtinguatur à repræſentatione per modum effectus. Secundo reſpondẽt alij, concedendo maiorem,& negando minorem, ſi vniuerſaliter accipiatur. Quod enim effectus ſolum ſit ratio cognoſcendi ſuam cauſam, vt cognitus,non prouenit præcisè ex eo, ꝙ eſt effectus, ſed ex eo, quod non poteſt vniri intellectui, vt principiũ formale intellectionis: non quidem propter defectum repræſentationis, ſed, quia non eſt proportionatus in gradu immaterialitatis ipſi intellectui. Et ita, quamuis ſubſtantiæ omnes, non ſolũ angelicæ,ſed etiam materiales conueniant in hoc, quod eſt repræſentare Deum per modũ effectus: tamen quicũque angelus põt intelligere Deum per propriam ſubſtantiam, tanquam per rationem intelligendi, & non per alias ſubſtantias, ſiue materiales, ſiue angelicas, quia ſolum propria ſubſtantia poteſt vniri ſuo intellectui, vt principium formale intellectionis.

Alia reſponſio.

Impugnatio reſponſionis.

Contra hanc ſolutionem ſic inſurgo. Eſſentia angeli non eſt naturalis, & formalis ſimilitudo Dei: ergo non eſt ratio intelligendi Deum non cognita. Conſequentia eſt euidens,quia ſola ſimilitudo naturalis, & formalis obiecti eſt ratio cognoſcendi ipſum, quin prius ipſa cognoſcatur: ipſa enim immediatè ducit nos in cognitionem obiecti, nullius alterius, etiam ſui ipſius,cognitione ſuppoſita. Antecedens probo, tum, quia non eſt ad id expreſſa, & producta: tum etiam, quia id alijs etiam creaturis eſſet concedendum, araneæ,& formicæ,& quantum eſt ex natura earũ: quod à nullo conceditur. Nam licet in qualibet creatura ſit Dei veſtigium, & quælibet nos in ipſius cognitionem ducat: nulla tamen eſt Dei naturalis ſimilitudo ita, quod immediatè,& per ſe primo Deũ repræſentet,ſicut ſpecies intelligibilis ſuum obiectum. Probo ſequelã,quia nulla eſt ratio,ob quam id debeat concedi angelo,& non alijs creaturis. Nec vnio eius ad intellectum ad id iuuat. Quia, ſi ipſa ſecũdum ſe,& ſuam propriam naturam,non eſt ſimilitudo,& ratio cognoſcendi Deum per modum ſpeciei intelligibilis; per ipſam vnionem non poterit id ſibi conuenire, tum, quia vnio ipſa rationem ſimilitudinis,& ſpeciei ſupponit: tum etiã, quia non eſt tantæ virtutis, & efficaciæ, vt rei, quæ non eſt ex propria ſua natura ratio cognoſcendi alterum, id ſibi præſtet.

Secundò. Eſſentia angeli nõ repręſentat ſuo intellectui Deum per modum formæ nõ cognitæ ad inſtar formæ ſpeciei ſenſibilis, aut intelligibilis: ergo non eſt mediũ ad cognoſcendum Deũ per modũ rationis formalis cognoſcendi, ſed ſolum per modum rationis obiectiuæ. Probatur antecedens,quia ſolũ poteſt dici,quod eſſentia angeli repræſentat Deum propter ſimilitudinem, aut conuenientiã analogicam, quã habet cum eo in gradu cõi naturę intellectualis. Hoc autem non ſufficit, quia maiorem conueniẽtiam habet cum altero angelo ſcilicet vniuocam, & fortè in genere proximo,vt alij volunt: & tamen nõ repræſentat eum ſuo intellectui, etiam ſecundum illum gradum antecedenter ad cognitionem,ſed ſolum, tanquam obiectum cognitum. Tertio. Si eſſentia angeli poteſt Deum repræſentare *2. Ratio.* *3. Ratio.*

immediatâ, ſicut ſpecies intelligibilis; ſequitur, non eſſe conueniẽs, quòd detur ſpecies creata immediatè repræſentatiua eſſentiæ diuinæ. Patet ſequela, quoniam nihil refert, quòd ſpecies immediatè repræſentatiua eſſentiæ diuinæ ſit ſubſtantia, vel accidens. Sed datur eſſentia angeli immediatè repræſentatiua Dei: ergo poteſt etiam dari qualitas ſuperaddita potentiæ, quæ etiam immediatè repræſentet ipſum. Sed hoc eſt impoſſibile ſecundum ſententiam S. Tho. ergo eſſentia angeli non poteſt immediatè repræſentare Deũ per modum ſpeciei intelligibilis.

Ex his ſequitur primò, quod nec anima, nec angelus poteſt ex proprijs viribus cognoſcere diuinam eſſentiam ſub ratione diſtincta cognitione mediata, qua vnum cognoſcitur media alterius cognitione: quia vt dicebamus, nihil poteſt per ſe diſtinctè intelligi mediata cognitione, niſi in illo medio cõtineatur eſſentialiter, vel virtualiter ſecũdum totam rationem intelligibilitatis ſuæ. Sed eſſentia diuina in nullo alio ſic continetur; ergo nullo pacto poteſt anima; vel angelus ex ſuis viribus cognoſcere Deum mediata cognitione diſtincta. Conſequentia eſt nota cum maiori. Probatur minor, quia, cùm nihil aliud a diuinitate contineat eã perfectè ſub ratione entitatis, vt de ſe patet: nihil eã continere poteſt ſub ratione intelligibilitatis ſuæ. Sequitur ſecundo, angelum ex proprijs viribus non poſſe cognoſcere Deũ ſub propria & diſtincta cognitione immediata, vel mediata, qua Dei natura diſtinctè, & quidditatiuè attingatur. Quod adeò verũ eſſe arbitror, vt oppoſitum ſuſtineri haud poſſe, cenſeam. Quod optime Capreolus in 2. diſt. quæſt. 2. in ſolut. ad primum contra ſextam concluſ. intellexit. Concedit enim ibi in reſponſione ad ſecundam confirmationem, quòd licèt Deus poſſit naturaliter ab angelo cognoſci ſub aliqua ratione ſibi propria, ſed non perfectè indicante eſſentiam: non tamen ſub ratione propria ſuæ eſſentiæ: idque verum eſſe tenet, ſecundum D. Thom. mentem. Ex quo ſtatim ſequitur, Diuum Thomam, & Scotum non differre; vterque enim tenet, angelum ex ſolis ſuæ naturæ viribus nõ poſſe Deum ſub propria, & quidditatiua ratione cognoſcerè: licèt Scotus, id ſpecie diuinæ eſſentiæ ſuperaddita angelo fieri poſſe, imò & factum eſſe, concedat: quod S. Tho. vt impoſſibile diffitetur.

5. Concl. Quinta Concluſio. Angelus, vt cognoſcat Deum propria, & diſtincta cognitione abſtractiua, indiget ſpecie intelligibili repræſentante diuinã eſſentiam: Hæc concluſio manifeſta eſt ex dictis. Nam, ſi non poteſt cognoſcere Deum propria diſtincta cognitione per aliquod medium cognitum, neceſſariò ſequitur ad huiuſmodi cognitionẽ habendã, indigere ſpecie aliqua intelligibili diuinam naturam repræſentante, quia talis cognitio non poteſt, niſi vel per medium cognitum, vel per rationem cognoſcendi, haberi. Ergo, cum per mediũ cognitum non poſſit acquiri; ſequitur, quòd per rationem cognoſcendi, quæ ſpecies intelligibilis dicitur, ſit acquirenda. Ergo, vt eam angelus acquirat, huiuſmodi ſpecie indiget.

6. Concl. Sexta Concl. Non eſt contra oẽm rationẽ (vt aliqui Thomiſtæ parui ingenij volunt) ſed rationi maximè cõſentaneũ, poſſe dari ſpeciẽ diuinæ eſſentiæ ipſam diſtinctè, licèt abſtracti-

uè

uè repræſentantem. Probatur primò. Aliquis in raptu videns tranſitoriè diuinam eſſentiam, ceſſante iſto actu videndi, poteſt habere memoriam obiecti ſub ratione diſtincta, ſub qua erat obiectũ viſionis, licet non ſub ratione præſentis actualiter, quia talis præſentia non manet poſt actũ in ratione cognoſcibilis: igitur per aliquam rationem perficientem intellectũ poteſt iſtud obiectũ eſſe obiectiue preſens intellectui eius, qui tranſitoriè in raptu eſſentiã diuinã viderat. Sed talis ratio, per quã obiectum eſt illi preſens, non eſt, niſi ſpecies intelligibilis; ergo dari põt ſpecies impreſſa diuinæ eſſentiæ: eſt enim euidens conſequentia à facto eſſe ad poſſibile. Antecedẽs huius rationis patet ex raptu Pauli 2. ad Corint. 12. vbi poſt raptum, in quo eſſentiam diuinam viderat, fatetur, ſe audiſſe arcana verba, quæ non licet homini loqui. Quod vero Paulus poſt raptum memoriam diſtinctã diuinæ eſſentiæ, quã viderat, habuerit, ſatis oſtendimus contra Caietanum 1. part. Controuer. 10. art. 1. Secundo. Poteſt Deus cauſare in aliquo intellectu creato cognitionem diſtinctã ſui abſtractiuam, per quam quidditatiuè cognoſcatur, ſicut intrinſecè a beatis cognoſcitur: ergo ſimiliter poterit cauſare ſpeciem intelligibilem ſui diſtinctè eum repræſentãtem, licet abſtractiuè. Antecedens probo, quia in hoc nulla apparet repugnantia. Quid enim obſtat, quo minus, abundanti lumine ſuper infuſo, id Deus poſſit efficere? Conſequentia probatur à paritate rationis: non enim vnũ eſt alio difficilius. Nam, ſicut ſpecies intelligibilis, ſi daretur, eſſet ſimilitudo diuinæ eſſentiæ: ita & notitia diſtincta abſtractiua eſt ſimilitudo diuinæ naturæ: imo actualior, quã ſpecies impreſſa. Dices forſitan, primum fieri poſſe, quia illa cognitio habet, vnde limitari, & finiri poſſit, ſcilicet ab intellectu creato: quod ſpecies impreſſa non habet, cum debeat eſſe à Deo immediatè. Contra, quia id, quod poteſt intellectus creatus efficere per ſe, poterit Deus efficere per ſuam volũtatem, per quam illam ſpeciem cauſabit. Si Deus cauſat in beatis notitiam diuinæ eſſentiæ diſtinctam, & clariſſimam, quæ eſt ſimilitudo actualis diuinæ naturæ, cur ſpeciem impreſſam eiuſdẽ nequibit efficere? Dices, illam notitiam non eſſe diuinæ eſſentiæ ſimilitudinem, quia hoc ſoli verbo mentis competit, quod beati non producunt. Reſpondeo, quod, licet in opinione Sancti Thome notitia illa actualis, ſeu cognitio non ſit verbum: eſt tamen verbum in opinione Doctoris Subtilis, quam veriſſimam eſſe, in controuerſijs de verbo mentis oſtendimus. Rurſus dico, quod in opinione multorum Thomiſtarũ beati formant verbum de diuina eſſentia: atque ita, ſaltem ex opinione ipſorum probabili, probabiliter infertur, poſſe dari ſpeciem diuinæ naturæ impreſſam. Item, Diuus Thomas 2. parte, quæſtione 95. articulo primo, ait, primum hominem altiori cognitione, quam nos, per intelligibilem effectum cognouiſſe Deum. Vbi aliqui moderni Thomiſtæ affirmant, per effectum intelligibilem intellexiſſe D. Thom. ſpecierum diuinæ eſſentiæ impreſſam ipſam abſtractiue repræſentantem. Ergo ſecundum hos dabilis eſt talis ſpecies, quamuis in alijs locis ipſam diffiteantur.

Septima Concl. Angeli habuerunt à principio ſuæ creationis notitiam diſtin- 7. Concl.

diſtinctam naturalem diuinæ eſſentiæ per ſpeciem impreſſam ipſis. Hæc concluſio eſt Scoti, vbi ſupra. Et in reſponſione ad quæſtionem ſic ait: Quia non habemus regulam de intellectu angelico: neque enim poſſumus attribuere illi omnem perfectionem, quæ eſt in intellectu ſimpliciter, neque tantam imperfectionem, quantam experimur in intellectu noſtro, quia rationabile eſt, illi attribuere omnem perfectionem, quæ conuenit intellectui creato: & nulla repugnantia occurrit, quod intellectus creatus habeat realem cognitionē per ſpeciem diſtinctè repræſentantem diuinam eſſentiam, non tamen intuitiuè: ideo hoc videtur rationabile concedere. Et in eadem quæſtione litera D. ſic ait: Licet non poſſit angelus ex puris naturalibus habere notitiam Dei intuitiuam: tamen non videtur negandum quin poſſit naturaliter habere cognitionem eius abſtractiuam, hoc modo intelligendo, quod ſpecies aliqua diſtinctè repræſentet iſtam eſſentiam, licet non repræſentet eam, vt in ſe præſentialiter exiſtentem. Bene quidem poſſibile eſt, habere cognitionem diſtinctam, licet abſtractiuam: nam abſtractiua diſtinguitur in confuſam, & diſtinctam penes rationem aliam, & aliam cognoſcendi. Et iſtam talem ſpeciem repreſentantem eſſentiam diuinam intellectui angelico, non videtur inconueniens, ponere intellectui angeli inditam eſſe à principio, ita, quod, licet ipſa non ſit naturalis intellectui hoc modo, quod iſte intellectus poſſit ex naturalibus ſuis eam acquirere, neque etiā, quod poſſit eam habere ex actione alicuius obiecti agentis naturaliter, quia non poteſt eam habere præſentialitate alicuius obiecti finiti mouentis, niſi eſſentiæ diuinæ tantum, quæ nihil aliud à ſe cauſat naturaliter naturali cauſatione: tamen, ſicut perfectiones datę angelo in ſua prima creatione, licet non neceſſario ſequantur naturam eius, dicerentur naturales, diſtinguendo contra merè ſupernaturales, quales ſunt gratia, & gloria: ita iſta ſpecies data intellectui angelico, qua eſſentia diuina eſſet ei præſens diſtinctè, licet abſtractiuè, poteſt dici naturalis, & ad cognitionem naturalem angeli pertinere. Ita, quod quicquid cognoſcit angelus de Deo virtute huius ſpeciei, aliquo modo cognoſcit naturaliter, & aliquo modo non naturaliter. Naturaliter, inquantum iſta non eſt principium gratuiti actus, nec glorioſi: non naturaliter autem, quatenus ad iſtam non poſſet pertingere ex naturalibus, neque aliqua actione naturali. Prætere a. Non eſt contra rationem diuinæ eſſentiæ, quod ſpecies illius ſit in aliquo intellectu diſtinctè repræſentans eam: igitur non videtur talis ſpecies neganda ab intellectu perfectiſſimo creato, qualis eſt intellectus naturæ angelicæ. Antecedens patet ex præcedenti concluſione, vbi oſtendimus, huiuſmodi ſpeciem poſſe dari, & in Paulo poſt raptum extitiſſe, mōſtrauimus. Conſequentia probatur, quia nihil videtur debere negari intellectui ſummo creato, quod non repugnat alicui intellectui creato in naturalibus. Sed huiuſmodi ſpecies, & cognitio per eam habita non repugnat intellectui creato in naturalibus; ergo non eſt neganda, intellectui ſummo creato. Conſequentia tenet cum maiori vera: minorem probo, tum, quia non eſt perfectio nimis

excel-

Digitized by Google

excellens: tum etiam, quia poteſt dici huiuſmodi perfectio naturalis con diſtinguendo eam contra perfectiones merè ſupernaturales gratiæ, & gloriæ.

Item. Secundum Auguſt.4. ſuper Geneſ.ad literam,ca.23.angeli in ſtatu innocentiæ,antequam eſſent beati,habuerunt cognitionem matutinā in verbo in quo cognouerunt creaturas fiendas: ergo videtur, quod angeli in puris naturalibus conſtituti habuerint diſtinctam cognitionem de Verbo diuino: & non,niſi per aliquā ſpeciem eis inditam: ergo eis fuit cōceſſa à principio ſuæ creationis. Ad probationem antecedentis ſupponēdum eſt,quod ſecundum Auguſt.loco citato ſex illi dies, qui rerum creationi in Geneſi aſſignantur, non erāt in temporis ſucceſſione, ita, vt dies temporalis diei ſuccederet: ſed in cognitione angelica creaturarum ordinem naturalem habentium. Itaque prius naturaliter nouit angelus creaturam in Verbo, ſecundo in genere proprio, ſcilicet per propriam ſpeciē. Et non perſiſtendo ibi, rediJt in Verbum laudans ipſum ex opere ſuo: & in illo iterum vidit rationem ſequentis creaturæ naturaliter. Ita,qđ, quando Deus dixit,Fiat lux, vidit angelus ſe in Verbo æterno, cum facta eſt lux: &, cum factum eſt veſpere, vidit ſe in genere proprio.Et,cum factum eſt veſpere, & mane dies vnus, ex ſe exurrexit in laudem Dei, in quo vidit ſecundam creaturam. Ita quod iſta viſio erat terminus præcedentis diei, & principium ſequentis, in quantum vidit illam creaturam in genere proprio.Sic Auguſtinus diſtinguit dies vſque ad ſeptimum. Secundo ſupponendum eſt,quod,licet Augustinus, cognitionem creaturarum in Verbo, poſuerit eſſe beatificam,vt apparet in principio cap.22. cæterum ex dictis eius deduci poteſt, qđ hæc cognitio, quæ communiter vocatur matutina, ſit etiam naturalis, & non præcisè beatifica. Quia ſecundum Auguſt. in cognitione angelica creaturæ poſt creaturam erat iſte ordo, quod cognitio angelica creaturarum in Verbo præceſſit naturaliter cognitionem earum in genere proprio; quæ cognitio in Verbo dicebatur matutina, & cognitio earum in genere proprio veſpertina. Has autem conditiones habuit angelus in ſtatu innocentiæ, ante quam eſſet beatus, quia inter creationem, & lapſum eius fuit aliqua morula: ergo angelus habuit cognitionem matutinā rerum in Verbo ante lapſum. Sed illa non potuit eſſe, niſi diſtincta, quia aliter non cognouiſſet cum tanta diſtinctione creaturas; ergo ante ſtatum beatitudinis habuit cognitionem diſtinctam naturalem diuinæ eſſentiæ, in qua creaturas cognouit. Sed talis cognitio non potuit haberi, niſi per ſpeciem repræſentātem diſtinctè diuinam naturam,cum non eſt beatifica, & intuitiua, ergo habuit huiuſmodi ſpeciem, & per conſequens habuit notitiam naturalem diſtinctam diuinæ eſſentiæ per eius ſpeciem impreſſam.

Cognitio duplex, Matutina & ueſpertina.

Septima conclu. 7. Concl. 6.ª cognitio, quam angelus habuit diuinæ eſſentiæ per ſpeciem diuinę eſſentiæ ſibi inditam, fuit quidditatiua. Probatur, quia illa ſpecies repræſentabat angelo diuinam naturam, & eſſentiam diſtinctè: ergo per illam cognouit Deum quidditatiua cognitione.Conſequentia eſt euidens: Antecedens vero probatur, quia illa ſpecies

cies repræſentabat diuinam naturam ſub ratione Deitatis, & non ſub aliqua attributali ratione, quia ſub hac abſque ſpecie poterat angelus Deum cognoſcere: ergo per illam cognouit Deum cognitione quidditatiua, ſcilicet, ſub ea ratione, qua Deus. Præterea cognitio diſtincta diuinæ eſſentiæ neceſſario eſt quidditatiua: ſed ex præcedenti concluſione angelus habuit diſtinctam diuinæ eſſentię cognitionem: ergo habuit cognitionẽ quidditatiuam Dei.

ARTICVLVS III.

An angelus ex proprijs viribus poſſit cogitationes cordium cognoſcere.

Pars negatiua probatur. Quod eſt proprium Dei, non conuenit angelis: ſed cognoſcere cogitationes cordium eſt proprium Dei iuxta illud Hierem. 17. Prauum eſt cor hominis, & inſcrutabile, & quis cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans corda: igitur.

Circa hanc controuerſiam S. Tho. & Scot. partim cõueniunt, partim vero differunt. Conueniunt quidẽ, quia vterque aſſerit, angelum de facto cordium cogitationes haudquaquã cognoſcere: differunt vero, quia S. Tho. 1. par. quęſt. 57. art. 4. negat, angelum ex proprijs viribus naturalibus cum communi Dei influentia poſſe huiuſmodi cordium cogitationes percipere. Scotus autem in 2. diſt. 9. & præcipuè in ſuis reportatis ea. diſt. 10. q. 8. Gabriel in 2. diſt. 9. quæſt. 2. Maior etiam eadem diſt. q. 3. Ochamus, et alij idem cum Scoto ſentiunt.

EXPLANATIO opinionis B. Thomæ.

Ad intelligentiam opinionis S. Tho, obſerua, cogitationem bifariam cognoſci poſſe. Primo in ſuo effectu: Secundo in ſe ipſa, & prout exiſtit in intellectu. Obſerua ſecundo, quod liberæ cogitationes nõ propterea eximuntur à naturali cognitione intellectus angeli, quòd ſint excellentiores entitates: ſed ſolum propter modum præternaturalem, quẽ habent, quantum ad ſui productionem, ſcilicet, quia libera cogitatio ſolum pertinet ad voluntatem liberam cogitantis, & ſola voluntas libera ſine dependentia ab aliqua cauſa naturali, ſuppoſita Dei motione libera, determinat talis cogitationis productionem. Et ideo ſola voluntas habet plenum dominium ſuarum operationum poſt Deum: ita, vt in poteſtate ſolum voluntatis poſitum ſit, ordinare cogitationes ſuas ad intellectum, cui libuerit ordinare, & eas ſubijcere, quæ ordinatio ex ſe eſt conſtitutiua cogitationis in eſſe intelligibilis naturalis. 1. Nota. 2. Nota.

Tertio obſerua, inter diſcipulos B. Thomæ eſſe diſſenſionem de modo, quo angelus cognoſcit cogitationem alterius liberam in eſſe intelligibilis naturalis conſtitutam, an per ſpeciem de nouo acceptam, an verò per innatas ſpecies à principio ſuæ conditionis. Ferra. 3. contra gent. ca. 154. & Caiet. vbi ſupra, docent, quod, cum vnus angelus alteri ſuam cogitationem manifeſtat, nouam acquirit ſpeciem illius repræſentatiuam. Hæc ſententia videtur doctrinæ Sancti Thomæ conſona. Nam, ſi angelus à principio accepit ſpecies intelligibiles 3. Nota.

biles cogitationum cordis repræſentatiuas, nõ poteſt proferri cauſa, quare non cognoſcat cogitationes iſtas, cum actu exiſtunt. Dices forſitan, obiectum eſſe improportionatum, ob idque etiam poſita ſpecie, non poſſe repræſentari: contra, nã non eſt improportionatum in ratione motiui, neque in ratione terminatiui; ergo non eſt improportionatum. Probatur antecedens. In ratione motiui nõ poteſt eſſe improportionatum, ſiquidem ipſe intellectus iam habet ſpeciem ſibi proportionatam, neque dependentem ab obiecto motiuo: in ratione vero obiecti terminatiui probatur, quod non ſit improportionatum obiectum, quia, ſuppoſita ſpecie, & lumine ſufficienti ex parte potentiæ, nulla eſt improportio ex parte termini. Ratio eſt, quia quamuis obiectum ipſum in eſſe entitatiuo cõtingat non eſſe proportionatum, tamen per ſpeciem, & lumen proportionatur intellectui in eſſe obiectiuo. Alij vero aſſerunt angelum cognoſcere cordium cogitationes, quando ſibi manifeſtantur, non per ſpecies, quas tunc de nouo acquirat, ſed per antiquas à principio ſibi inditas. Hæc ſnĩa videtur eſſe expreſſe S. Thom. q 9. de Veritate, art. 4. ad 11. vbi ait, angelum per ſpeciem innatam, per quam cognoſcit alium angelũ, cognoſcere etiam eius cogitationes, cũ primum ſibi reuelantur ab alio. Explicatur autem hæc ſnĩa in hunc modũ. Sicut Thomiſtæ affirmant, ſpeciem intelligibilem angeli ſecundum ſe repræſentatiuam eſſe coniunctionis cõtingentis exiſtentiæ, cum duratione rei ſingularis, non tamen illam vnquam repræſentabit, niſi, quando res ipſa actu exiſtat; ita in præſentia dicimus, quod, licet ſpecies angeli, quã ab initio accepit, ſi repręſentatiua cogitationum cordis, tamẽ, vt illas actu repræſentet, requiritur, tanquam cõditio neceſſaria ex parte obiecti terminatiui, quod ipſa cogitatio cordis per liberam voluntatem cogitantis ordinetur ad intellectũ angeli. Neq; ſatis fuerit, quod cogitatio exiſtat ad hoc, quod repræſentetur per illam ſpeciem, quoniam ſola exiſtentia nõ conſtituit cogitationem intra naturalem ordinem vniuerſi reſpectu intellectus alterius angeli.

His poſitis ſit prima concluſio. Cogitatio cordis in ſuo effectu non ſolum ab angelis, ſed etiam ab homine cognoſci poteſt: & tanto ſubtilius, quãto effectus huiuſmodi fuerit magis occultus. Probatur, nam cognoſcitur interdum cogitatio, non ſolum per actum exteriorem, ſed etiam per immutationẽ vultus. Et etiam medici aliquas affectiones animi per pulſum cognoſcere poſſunt: & multo magis angeli, vel etiam dæmones, quanto ſubtilius huiuſmodi immutationes occultas corporales perpendunt. Vnde Aug. dicit in libro de diuinatione dæmonũ, ꝙ aliquando hominũ diſpoſitiones, non ſolum voce prolatas, verũ etiam cogitatione conceptas, cum ſigna quædam in corpore exprimũtur ex animo, tota facilitate perdiſcunt; quãuis in libro retractationũ hoc dicat, nõ eſſe aſſerendũ, quomodo fiat. 1. Concl.

Secunda Conclu. Cogitationes cordis, prout ſunt in intellectu, & affectiones, prout ſunt in voluntate, non poteſt angelus ſua naturali virtute cognoſcere, quia hoc ſoli Deo eſt proprium. Ratio eſt, quia voluntas rationalis creaturæ ſoli Deo ſubiacet, & ipſe ſolus in eam operari poteſt, qui eſt 2. Concl.

prin-

Digitized by Google

principale eius obiectum, & vltimus finis, & ideo ea, quæ ex voluntate ſola dependent, vel quæ in voluntate ſola ſunt, ſoli Deo ſunt nota: Manifeſtum eſt autem, ex ſola voluntate dependente, ꝙ aliquis actu aliqua conſideret: quia, cum aliquis habet habitum ſcientiæ, vel ſpecies intelligibiles in eo exiſtentes, vtitur eis, cum vult. Et ideo dicit Apoſtolus 1. Corint. 2. quòd, quæ ſunt hominis, nemo nouit, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt. Vel aliter. Intellectus angelicus tantum habet facultatem naturalem ad cognoſcendum illa, quæ pertinent ad ordinem naturæ. Sed cogitationes, & affectiones cordium liberæ, niſi manifeſtentur à cogitante, non pertinent ad ordinem naturæ, ergo. Explicatur iſta ratio. Nam illa tantum pertinent ad ordinem naturæ, quæ ſunt ſubſtantiæ, vel accidentia, quæ habent connexionem, & dependentiam ſolum à cauſis naturalibus. Sed cogitationes liberæ non ſunt eiuſmodi, quoniam ſunt accidentia, quę dependent à cauſa libera; ergo eximuntur ab ordine rerum naturalium. Cauſa etenim naturalis habet determinatam habitudinem ad vnũ ſicut ipſa natura dicitur ad vnum determinata. Vnde ſequitur: cogitationes cordium pertinere ad quendam ordinem ſuperiorem exemptum ab ordine naturæ. Hæc de opinione Beati Thomæ.

Cogitatio cordis angelis occulta.

EXPLICATIO opinionis D. Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis D. Subtilis obſerua, obiectum naturaliter mouens intellectum angelicum vt idem Scotus docet in quolibeti quæſt. 14. art. 3. ſub duplici litera EE.) eſſe ens finitum, & limitatum, ſub ratione, ſaltem abſoluta conſideratum poſitum in actu extra ſuas cauſas. Eo enim ipſo, quod aliquid eſt ens creatũ in actu, eſt naturaliter motiuum intellectus angeli: ita, quod, facta debita approximatione inter ipſum, & intellectum angelicum, naturaliter ipſum ad ſui cognitionem mouet, iuxta doctrinam Scoti aſſerentis, angelum ab extrinſeco obiecto moueri poſſe. Secundum ſententiam vero D. Thomæ aſſerentis, angelum nõ ab extrinſeco obiecto moueri ad cognoſcendum, ſed ab ſpecie vniuerſali in ipſo exiſtente, & mouente ad rerum etiam ſingularium exiſtẽtias cognoſcendas, eo ipſo, quod res aliqua à ſua cauſa ponitur in eſſe, præſertim ſi naturalis ſit, per ſpeciem illam vniuerſalem repræſentatur, & cognoſcitur. Dixi, ſi cauſa naturalis ſit; nam ſecundum B. Thom. ea, quæ à voluntate, & cauſa libera immediatè oriuntur, vt cordium cogitationes, & affectiones, minimè per ſpecies vniuerſales repræſentantur. Illæ enim ſunt tantum cauſarum, & effectuum naturalium repræſentatiuæ, effectus vero liberi ſunt altioris ordinis. Quia igitur volũtas, vt operans actu in particulari, eſt extra ordinem rerum naturalium, eſt naturaliter occulta cuicunque intellectui creato extrinſeco, cum, vt ſic, nequeat per vniuerſales ſpecies repræſentari. Intellectus vero creatus nihil cognoſcere poteſt, niſi actu per tales ſpecies ſibi repræſententur. Cæterum Scotus alia via incedit, aſſerendo, vt diximus, intellectum angelicum à quouis ente creato in actu poſito extra ſuam cauſam moueri poſſe, quia quodlibet tale eſt ipſi

ipſi ſatis proportionatum. Neque aliqua probabilis ratio eſt, ob quam debeat ens voluntarium excipi: vt ſtatim in probatione principalis, concluſionis huius articuli patebit. Et ſi Scotus admitteret, angelum nō poſſe ab obiecto extrinſeco moueri, ſed ſolū ab ſpecie, non proinde negaret, huiuſmodi voluntaria, & libera entia ab angelo cognoſci poſſe: quia fateretur, quod eo ipſo, quod à parte rei fiunt, repræſentarentur ſtatim per vniuerſales ſpecies, ſicut alia entia naturalia.

2. *Nota.* Secundo obſerua, de cogitationibus, & affectionibus creatis poſſe nos bifariam loqui: primo, quatenus ſunt præſentes, & in actu, ſecundo: quatenus ſunt futuræ.

3. *Nota.* Tertio nota, aliquos Scotiſtas conſtituere differētiam inter verbum mentis, quod eſt ſimilitudo obiecti, & intellectionē: quia verbum, inquiunt, non eſt actio, neque operatio, ſed qualitas: intellectio vero non eſt qualitas, ſed operatio vitalis. Ex quo inferunt, quod quamuis angelus cognoſceret in intellectu alterius angeli verbum aliquod, non tamen inde ſequeretur, ipſum cognoſcere intellectionem, & cogitationem eius: quia cogitatio, vel cogitare vltra verbum dicit operationem vitalem. Sed reuera iſti Scotiſtæ contra ſuum doctorem loquuntur, ſiquidem Scotus, vt in controuerſijs de verbo diximus, expreſſe aſſerit ipſam actualem intellectionem eſſe ipſum verbum per dictionem productum, eſſeque qualitatem, & non actionem de genere actionis; ſed operationem, quæ ad qualitatem ſpectat. Vnde intellectio, & verbū in creatis ſunt omnino idem. Differt vero intelligere ab actuali intellectione, ſicut abſtractum à ſuo concreto. Et ſicut intellectio eſt qualitas, etſi ſit operatio: ita intelligere eſt eſſe quale. Et ſicut album per albedinem eſt album, ita intellectus eſt intelligens per intellectionem, & ſicut non ſtat intelligere albedinem in ſubiecto, vel ibi videre; quin intelligatur, vel videatur eſſe album: ita non ſtat angelum videre intellectionem in intellectu alterius angeli, quin cognoſcat ipſum intelligere: quia cognoſcit intellectionem, vt informantem intellectum. Et cum intellectio, & verbum ſint omnino idem, idem iudicium erit de cognoſcente verbum in alio. Et profecto ipſum intelligere ipſa actualis intellectio eſt, per quam intellectus in obiectum tendit: nec alia tendentia in obiectum eſt ibi imaginanda præter intellectionem. Similiter verbum operatio eſt, ſi quidem eſt actualitas intellectio, vt ex Doctore Subtili vbi ſupra oſtendimus; quam recipiendo efficitur intellectus actu intelligens, teſte eodem Scoto in 1. diſtinct. 3. q. 7. ſub litera R. dicente: Quia ſi cauſet eam actiuè, non tamen dico, intelligere intellectu, in quantum cauſat: ſed in quantum habet intellectionē, vt formam: habere enim qualitatem eſt eſſe quale. Et ita intellectum habere intellectionem, ſiue recipere, eſt ipſum eſſe intelligentem. Nos igitur intelligimus intellectu, in quantum recipit intellectionem. Hæc Scotus. Vnde infertur, manifeſtam eſſe contradictionem intelligere intellectionem, vt receptam in intellectu, & non concipere eum, vt actu intelligentem. Per quam intellectionem, quæ verbum mentis eſt, tendit intellectus in obiectum: nec, vt diximus tendētia in obiectum imaginā da eſt

præter

præter ipſam intellectionem. Cum vero ipſa actualis intellectio ſpecies expreſſa ſit obiecti, ipſa viſa obiectũ, cuius eſt, cognoſcitur. Nec aſſentior illis, quatenus dicunt, quod ſi vnus angelus videt, & cognoſcit cogitationes alterius angeli, non tamen poterit cognoſcere, quid cogitet alius angelus, cuius cogitationes videt: quia cogitare vltra cogitationem dicit tendentiam potentiæ in obiectũ, quæ tendentia non eſt cogitatio, ſed cogitare: quod ſi angelus videt cogitationem vt formam cogitantis, neceſſario videt illum cogitantem: quia actualis cogitatio facit illum cogitantem: Nec cogitare ſupra cogitationẽ addit, niſi quod cogitatio ſit recepta in cogitante, cuius effectus formalis eſt facere cogitãtem, ſicut effectus albedinis formalis eſt facere album. Vnde tendentia intellectus in obiectum nihil aliud eſt, quam ipſa actualis intellectio, per quam dicitur intellectus in obiectum tendere.

1. Concl. His conſtitutis, ſit prima cõcluſio. Si ſermo ſit de cogitationibus noſtris futuris, non poſſunt præcognoſci ab angelo per certitudinem, neque ab ipſomet homine. Probatur, quia effectus futuri, qui dependent à cauſa impedibili, & indifferente, non poſſunt præcognoſci per certitudinem, niſi ab illo, qui certitudinaliter cognoſcit, quæ impedient, vel non impedient cauſam, & quæ determinabunt eam, vel non determinabunt: tales enim effectus non euenient, niſi cauſa eorũ ſit determinata ab indifferentia ſua, & non impedienda. Sed cogitationes & affectiones noſtræ futuræ dependent à noſtro libero arbitrio, quod eſt de ſe indifferens, & impedibile: ergo non poſſunt præcognoſci, niſi ab illo, qui nouit omnia, quæ determinabunt eius indifferentiam reſpectu talium, & quæ impedient, vel non impedient. Sed ille eſt ſolus Deus, & non angelus, neq; ipſemet homo: ergo, &c. Maior iam patet ſed minor probatur, quia determinatio indifferentiæ liberi arbitrij reſpectu futuræ cogitationis, & affectionis põt prouenire ex diuerſis cauſis, videlicet ex motione diuina ſecundum illud Prouer. 21. Cor regis in manu Domini, quocunque voluerit inclinabit illud: futura autem motio diuina nulli poteſt eſſe nota, niſi Deo ſoli. Item, poteſt prouenire ex futura diſpoſitione corporis, & ex futuris paſſionibus, & ex futuris ſuggeſtionibus, & admonitionibus, & ex multis cauſis contingentibus, ex quibus non poteſt haberi certa cognitio futuræ cogitationis, vel affectionis, nec à nobis, qui prædicta non nouimus, nec ab angelis, quia non omnia prædicta dependent ex cauſis naturalibus notis angelis, nec ſecundum ſe ſunt eis præſentia, cum ſint futura: quare videtur, quod præcognoſcere cogitationes noſtras, & affectiones futuras, ſit proprium ſolius Dei.

Secunda Concluſio. Si ſermo ſit de cogitationibus, & affectionibus noſtris, prout exiſtunt actu in nobis, dico, quod poſſunt ab angelo cognoſci per effectum bifariam; primò certò, ſecundo per coniecturam. Certo quidem, ſi cognoſcantur per effectũ concludentem ſuã cauſam: ſicut, cum homo, vel angelus, videt hoĩem currentẽ, nemine impellẽte, ſcit, ꝙ ille vult currere. Per coniecturã vero, quãdo effectus nõ neceſſario cõcludit cauſã: ſicut per mutationẽ vultus perpenditur quãdoq; affectio interior: & tanto 2. Concl.

ſubti-

ſubtilius ab Angelo, quàm ab hoĩe, quanto angelus ſubtilius tales mutationes perpendit.

3. Concluſ. Tertia concluſio. Cogitationes, & affectiones noſtri cordis, prout in corde exiſtunt, non cognoſcuntur de facto ab angelis, ſed à ſolo Deo, iuxta illud 3. Reg. 8. Tu ſolus noſti corda filiorum hominum. Ex iuxta illud Hie. c. 17. Ego Dominus ſcrutās corda. Ergo angeli de facto nō cognoſcunt noſtras cogitationes in ſeipſis, & prout ſunt in noſtro intellectu. In hac cōcluſione omnes catholici cōueniunt. Et oppoſitum videtur cum ſcriptura pugnare: quæ cordium cognitionẽ Deo ſoli tribuit. Iob. 6. Ecce in cœlo teſtis meus, & cōſcius meus in excelſis. Et Sap. 1. Renum teſtis eſt Deus, & cordis ſcrutator eſt verus. Et Hiere. 17. Prauū eſt cor hominis & inſcrutabile, ꝙs cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans cor, & probās renes, qui do vnicuique iuxta viam ſuam. Ita S. Chryſo. ho. 3. in Matt. Hiero. in illud Matth. Sciēs Ieſus cogitationes eorum. Ambro. lib. 1. in Lucā. Cyril. lib. 2. in Ioānis Euāgelium c. 33. Beda lib. 2. in Lucam c. 17.

4. Concluſ. Quarta concl. Si Angelus ſuæ naturæ relinquatur, pōt ex viribus ſuæ naturæ cogitationes humani cordis, prout in ipſo ſunt, cognoſcere, & vnus angelus alterius affectiones. Probatur primò. Cogitatio, præcipuè angelica, poſita in actu, eſt obiectum actu intelligibile in ſe, & proportionatum cuicunq; intellectui angelico, & ſufficiēter præſens omni tali intellectui: ergo pōt naturaliter intelligi ab altero angelo. Cōſequentia eſt nota, & poteſt cōfirmari ex illa maxima, Actiuo, & paſſiuo naturaliter proportionatis, & approximatis nō impeditis, ſequitur actio. Antecedens verò quoad omnes ſui partes eſt per ſe notum. Et confirmatur. Intellectio poſita in actu naturaliter, & neceſſario agit in intellectū approximatū, & diſpoſitū: ſed actio cauſę naturalis non ſubeſt alicui volūtati creatæ: ergo per nullius voluntatis creatæ actionem pōt talis actio impediri. Confirmatur ſecundò. Si volūtas poſſet impedire, ne illa intellectio in actu moueat alium intellectum alterius angeli; igitur poſſet impedire, ne proprius intellectus intelligat ipſam: quia vnus intellectus æqualiter eſt mobilis ab ipſa, ſicut alius: imò magis pōt alius intellectus diſtinctè illā intellectionem cognoſcere, dum manet intellectus in actu recto, quā poſſit proprius intellectus: quia illam per actum reflexum debet cognoſcere. Caietanus reſpondet huic argumento, & ſuis confirmationibus, ſupponere vnum falſum, ſ. angelum moueri ab obiecto extrinſeco, vel accipere, aut accipere poſſe cognitionem à rebus. Cæterum, quam verum hoc ſit, ſatis contra ipſum, & B. Thomam arbitror, me oſtendere cōtrouerſia ſequēti. Secundò. Eſſentia angeli nō eſt minus ſibi intrinſeca, & intima, quam intellectio: ergo, ſi poteſt claudere, & occultare ſuam intellectionē, ne ab alio Angelo videatur: ita eſſentiam ſuam. Sed eſſentiam ſuam nō poteſt occultare, ne ab alio angelo videatur, ſuppoſita debita diſtantia; ergo nec ſuam intellectionem. Reſpondet Caiet. aliam eſſe rationem de eſſentia, voluntate, & intellectu angeli in ſe, & de ijs, vt ſunt in actu ſecundo: quoniā illa pertinent ad naturalē ordinem rerum, hæc autē non. Sed profectò Caietan. voluntario ſe munit

fundamento. Nam quid, quęſo, habet affectio in actu poſita, quominus poſſit concipi ab intellectu, quàm ipſa voluntas in ſe? Profectò, ſicut voluntas in ſe ad ordinem rerum naturaliũ ſpectat: ita & eius affectiones, vt ab ipſa procedunt, etſi liberæ ſint: per res.n. naturales intelligimus omnia, quæ extra ordinem rerum ſupernaturalium conſiſtunt. Si aut, eo ꝙ affectiones liberæ ſunt, extra ordinem rerum ab angelo naturaliter intelligibilium cenſentur; ſequitur, actus imperatos etiã ab eodem ordine recedere: quod nullus concedet.

Tertio, ratio, cui innititur ſecunda concluſio B.Th. huic noſtræ oppoſita nullius eſt ponderis: ergo noſtra cõcluſio eſt tenẽda. Probatur antecedẽs, quia habet multas calumnias, & inſtãtias. Prima eſt, quia, dato, ꝙ volũtas ſoli Deo ſubiaceat quo ad cauſalitatem: non tamen ſequitur, ꝙ ſoli Deo ſubiaceat quoad cognitionem: alioquin nõ cognoſceremus ea, q̃ à ſolo Deo creata ſunt, vt ſunt cęlũ, materia prima, & hmõi. Secunda inſtantia eſt, quia dato, ꝙ voluntas ſoli Deo ſubiaceat quo ad motionem: non tamen ſequitur, ꝙ non ſubiaceat alijs quoad cognitionem, quia per eandem rationem motus cęli, qui eſt à voluntate angeli mouentis, non eſſet notus nobis. Tertia inſtãtia eſt, quia ratione libertatis voluntatis non põt latere nos motus ipſius: quia libertas non eſt ab alterius cognitione, ſed ab alterius coactione libera. Specialiter autem in propoſito noſtro ſi cogitationes noſtræ laterent Angelum, quia dependent à voluntate, per eãdem rationem, & operationes tranſeuntes in materiam exteriorem, quę imperantur à voluntate, laterent ipſum. Nõ.n. eſt differentia in his, & in illis quoad cognitionẽ angeli, cui ita nota ſunt, cæteris paribus, intrinſeca, ſicut extrinſeca, eo, ꝙ non accipiat cognitionem à ſenſibilibus ſecundum S.Tho. Item indeterminatio voluntatis non põt hoc facere, quia, etſi voluntas indeterminata ſit reſpectu futurorum: tamen reſpectu præſentium, quæ vult, & cogitationum, ad quas actualiter mouetur, determinata eſt. Et ideo hæc ratio ſufficeret ad probandum ſolum, ꝙ angelus per certitudinem non cognoſceret cogitationes, & affectiones noſtras futuras: ſed non ſufficeret ad probandum, ꝙ non cognoſceret cogitationes, & affectiones præſentes. Vel ſic. Quãuis operatio libera, quatenus eſt in ſua cã, nullam habeat determinationem: tamẽ poſtquam iam eſt in rerũ natura extra ſuam cãm, habet determinationẽ in ſuo eſſe: ergo poterit eſſe obiectũ cognitionis angelicæ. Cõfirmatur. Effectus contingentes, qui procedunt à cauſis naturalibus, & ſecundum ſe indifferentibus, licèt, prout ſunt in ſuis cauſis, nõ ſint cognoſcibiles naturaliter ab angelo: tamen ſimul habẽt eſſe determinatũ in rerũ natura, poſſunt ab angelo naturaliter cognoſci: ergo eadem eſt ratio de liberis affectionib. voluntatis. Imò videtur, ꝙ ſit maior ratio, quia huiuſmodi actiones voluntatis ſunt magis immateriales, ac per conſequens habẽt maiorem proportionem cum intellectu angelico.

Sed, quantum attinet ad operationes imperatas, diſtinguũt aliqui Thomiſtæ. Nam bifariã, inquiunt, cõſiderari poſſunt: primo, materialiter, vt aiunt, & quantũ ad ſubſtãtiã, ſecundo formaliter, prout imperium, & voluntatis

luntatis libertatem participant. Et, ſi hoc ſecūdo modo cõſiderētur, adhuc diſtinctione vtuntur. Nam quædam ſunt operationes, q̄ à uoluntate imperari poſſunt, licèt ēt abſq; eius imperio fieri queant, vt actiones phantaſiæ, & appetitus ſenſitiui, q̄ & præuenire, & ſubſequi poſſunt liberā volūtatis actionem. Et hæ operationes formaliter ſumptæ, quatenus.ſ.à voluntate imperatę, nequeūt ab angelo certo cognoſci: ſed per quandam coniecturā, & diuinationem. Aliæ verò ſūt operationes, quæ, ēt quoad ſubſtātiā effici, niſi à voluntate, haud poſſunt, vt rectè ratiocinari, & loqui. Quę etiā formaliter conſideratæ, & ut imperio voluntatis ſubſunt, ab angelo cognoſci poſſunt: in quibus, tanquam in effectu cognoſcunt actionem liberam voluntatis, ſicut & actiones quaslibet liberas, quoad earum ſubſtantiam, & entitatem, ſi imperatæ fuerint. Cæterum ſolutio iſta eidē ſalebræ hæret, ſ. ꝙ actio, eo quod libera eſt, angelicū latet intellectū, ꝙ tamen falſum eſſe, ſupra oſtendimus. Eo.n.ipſo, ꝙ res in eſſe reali actuali conſtituitur. eſt actu ab angelico intellectu intelligibilis: quia ſub naturali eius obiecto continetur. Item, operatio uoluntatis elicita nullam in ſe habet libertatem. Sed dicitur operatio libera, quia elicita à potentia libera, ita ꝙ dicit ordinē intrinſecum ad illam, ob idq; dicitur libera: ergo ſi occultatur ītellectui, vel per actū voluntatis ea priorē, vel ſolū ex eo quod hmōi ordinem dicit ad voluntatem. Primū dici nō pōt, quia tunc illius primæ uolitionis eſſet ponenda alia volitio, quia occultaretur, & daretur proceſſus in infinitum. Si ſecūdum, cōtra, quia ille ordo, quem volitio dicit ad voluntatem, tāquam ad cauſam, eſt ab angelo ex proprijs viribus cognoſcibilis: ergo per illum non manet occulta. Et ſi ex ſua natura, eo ipſo, ꝙ libera eſt, occultatur intellectui angelico: ergo voluntas non pōt eā intellectui manifeſtare, nec poterit eā cognoſcere: quia ex ſua natura non eſt cognoſcibilis ab angelo. Et vr̄ fatuum aſſerere, ꝙ hmōi actus ſint ab intellectu creato cognoſcibiles eo ſolo, ꝙ voluntas creata velit. Aliqui Scotiſtæ volunt hmōi actus non eſſe cognoſcibiles, quatenus operationes ſunt, ſed vt qualitates. Vnde licet qs videat, ſeu intelligat intuitiuè cogitationē alterius, nō pōt ſcire, quod ipſe cogitet, niſi ſciat ad quod obiectum hmōi cogitatio terminetur. Idque ſic probant. Sciens albedinem, & ſubiectum nō ſemper cognoſceret albedinē ſubiecto eſſe vnitā, niſi ipſam cognoſceret, vt ſubiecto inhærentē: ita nec cognoſcens aliquem actum intelligēdi, vel volēdi tale ens abſolutum pōt ſcire, quid per talē actū velit, vel intelligat habens ipſum, eſto ꝙ intelligat illius actus obiectum, niſi ſciat, ꝙ actus intelligendi habentis ipſum ad obiectum hmōi terminetur. Ex hoc autem, ꝙ quis alterius conceptū intelligit; nō ſequitur, ꝙ cognoſcat ad qđ obiectum terminetur hmōi actus: ergo, &c. Minor oſtēditur ſic, quia actus non ſic ad obiectum terminatur, quaſi realiter ipſi coniungatur, cum actus ipſe non magis ſuo obiecto, quam alteri realiter ſit vnitus; non enim obiecto cōiungitur realiter, ſed ſubiecto. At cognoſcens aliquod obiectum ab aliquibus æquè diſtans realiter, & differens per tale obiectum cognitū non cognoſcit magis vnum illorū ab

eo ęqualiter differentium, q̃ alterum, neq; ꝙ ad vnum illorum magis, q̃ ad alterum terminetur. Ergo cum actus intelligendi, vel uidendi albedinem æquè ab albedine, ſicut à nigredine diſtinctus ſit realiter, & diuiſus; ꝑ conſequens intelligẽs ipſum, vt tale ens abſolutũ mõ quo habet ĩtelligi, à quouis intellectu, in quo realiter non exiſtit: non põt intelligere, ꝙ magis ad albedinem, q̃ ad nigredinem, vel ad quodcũq; aliud terminetur. Vis tota huius rõnis in eo ſita eſt, ꝙ cum obiectum, & intellectio eius non realiter vniantur in ipſo intellectu, nec inter ſe, non ſequitur, qđ cognoſcens eius intellectionẽ cognoſcat & obiectum. Prætereà ſi intellectio lapidis diuina potẽtia ſepararetur ab intellectu, eſſetq; ſeparata, vidẽs illã nõ cognoſceret eius obiectũ: ergo neq; vidẽdo illã in ſubiecto. Aſſerũt ergo iſti Scotiſtæ, ꝙ intellectio, & volitio, ut qualitates quædã ſunt, concipi, & videri poſſũt ab intellectu angelico, in quouis alio intellectu creato: non vero quatenus operationes uitales ſunt, quæ vt ſic, ſunt attingentiæ ipſorum obiectorũ. Multa dicũt hi Doctores acuta & acutè ſatis, ſed aliqua à veritate aliena. In primis, ſi quis videt intellectionem lapidis in intellectu alterius, cũ illa ſecundũ ſuam naturã, & eſſentiã operatio ſit, qũo fieri põt vt ipſam minimè, vt operationẽ cognoſcat? Præſertim angelus, qui oĩa entia naturalia ad amuſsim cognoſcit? Prætereà angelus videndo prædictã intellectionẽ, illã concipit, vt intellectio eſt: ergo, vt operatio vitalis ab intellectu vitaliter procedens: cõſequẽtia optima eſt, antecedens patet; tũ quia, vt ſic, eſt obiectũ intellectui angelico proportionatum: tum ẽt, quia aliter confuſè, & nõ diſtinctè eam conciperet. Tandẽ, q̃a illa intellectio eo ipſo, quod operatio eſt, vitaliter ab intellectu producta eſt qualitas; ergo cognoſci, vt talẽ qualitatẽ, non excludit cognoſci, vt operationem. Prætereà illa realis cõiunctio obiecti cũ illa operatione vitali non eſt neceſſaria, ut obiectũ illius cognitionis intelligatur. Nam tunc, nec habens eam poſſet illud obiectũ percipere: cum nec ei re ipſa copuletur. Sat enim eſt cognoſcere illã intellectionem, vt expreſſam ſui obiecti imaginem, ut ipſum obiectũ cognoſcatur. Dices, illam vt ſic, non cognoſci ab angelo. Contra, tum, quia ipſa ſe manifeſtat; cum etiam, quia relationem, q̃ ad ſuum obiectum dicit, optimè angelus cognoſcit. Prætereà illud de tendentia in obiectum, cum dicit, operationem vitalẽ eſſe obiecti attingentiam, non bene intelligitur. Quia inter intellectionem actualem, quę verè verbũ mẽtis eſt, & obiectum nihil mediat: & intellectus per ipſam intellectionem in obiectum tendit, immo intellectio eſt ipſiſsima tendentia, & attingentia obiecti. Quocirca, ſi concedis intellectum angeli intelligere ĩtellectiones, & cogitationes alterius, & vt informantes, & actuantes eum: neceſſariò teneris fateri intelligere, & cognoſcere, quid cogitet. Nam vẽ implicatio, ꝙ ego cognoſcam cogitationem tuam, & tibi inhærentem, quin intelligam te cogitantẽ. Alia via ſuſtineri poſſet ſententia hæc, ſi dixeris cogitationem illam, & intellectionẽ eſſe quidẽ intellectui habẽti illam rõnem cognoſcendi obiectum, non vero intellectui alteri ipſam videnti. Et ratio diſcriminis eſt, quia reſpectu

pri-

primi intellectus ſe habet, vt ratio pręciſè intelligẽdi ad modum ſpeciei intelligibilis: in ſecundo verò, vt ratio cognita, ſeu vt medium cognitum. De quo videndus eſt Scotus, quol. 14. ſub duplici. h h. Vbi dicit quod Gabriel videns actum beatificum Michaelis ex proprijs viribus nõ videt obiectũ beatificũ eius ob rationẽ proximè allatã.

Præterea oſtendo, Angelum omnes actiones imperatas à voluntate naturaliter poſſe cognoſcere. Actiones imperatas, quæ nequeunt quo ad ſubſtantiam fieri abſq; voluntate, & ſimiliter eas, quæ abſque ea fieri poſſunt, naturaliter poteſt cognoſcere: ergo & omnes. Conſequentia eſt nota à ſufficienti partium enumeratione. Antecedens verò ab aduerſarijs conceditur quoad primam eius partem. Secunda autem probatur, quia, quòd illas nequeat intelligere certo, in cauſa eſt, quia natæ ſunt à diuerſis cauſis oriri, videlicet à voluntate, & ab appetitu ſenſitiuo, vel ſenſu abſque voluntatis imperio: & cùm fiunt, cauſam earum ignorat. Sed hoc non obſtãt; ergo. Probo minorem. Angelus cognoſcit quidditatem, & naturam prædictarum operationũ, cum actu ſunt: ergo cognoſcit, an liberæ, vel naturales ſint. Conſequentia eſt nota: aliàs enim earum naturam nõ attingeret, cùm liberum, & naturale genera ſint diuerſa ad quidditatem rei ſpectantia. Certè, quod angelus operationes ſenſus, an liberæ, vel merè naturales ſint, non cognoſcat, eius perfectioni, & nobilitati derogat.

Item, Nõ poteſt magis intellectio, vel quælibet alia operatio imperata, claudi, & occultari a voluntate, quam operatio ipſius voluntatis, vt volitio. Sed operatio elicita volũtatis, dũ actu eſt, nõ poteſt claudi, & occultari, quin ab alio videatur: ergo nec quælibet alia operatio. Cõſequentia eſt euidẽs: maiorem probo, quia, ſi voluntas poteſt operationes aliarum potentiarũ, quæ ſuo ſubſunt imperio, occultare, hoſt eſt ratione ſuæ propriæ operationis. Ergo, ſi illæ aliæ ſunt occultæ, multo magis illa operatio, quia propter qđ vnũquodque tale, & illud magis. Probo minorẽ, quia vel illa eſt clauſa ſe ipſa, vel alia volitione. Si alia, quæram de illa, qua volitione claudatur: & ſic vel erit ſtãdum in prima, quòd ſit, ſe ipſa occulta, vel erit procedendũ in infinitum. Si verò dixeris, ſeipſa eſſe occultam: ergo non eſt occulta per imperium voluntatis, à qua elicitur. Et præterea rem voluntariam dicis, ſiquidem nulli inniteris rationi. Item. Si ipſa ſe ipſa eſt occulta, & non per imperium voluntatis; ergo non poteſt per imperium voluntatis manifeſtari: præſertim, ſi nihil de nouo ei aduenit, quo poſſit intellectui, præſertim magis nunc, quàm antea, per ſe ipſam mouere. Item. Si anima, & accidentia, & alia, quæ ei, vel voluntati intimè inſunt, ſunt intellectui angelico patentia; quid eſt impedimento, quo minus illa volitio illi pateat? Profectò, qui videt ſubiectũ intimè, videt & omnia, quæ ipſi ſubiecto inſunt. Ergo, ſi animã & voluntatẽ naturaliter inſpicit angelus, & perfectè: intuebitur etiam ea, quę ipſis inſunt.

Quarto. Meus intellectus poteſt intelligere omnem actum elicitum meæ voluntatis: ergo & alius intellectus ſeparatus ęquè perfectus, vel perfectior, ſi id nõ impediat determinatus ordo ad alia intelligibilia, vel de

fectus proportionatæ præſentiæ eius ad obiectum. Sed intellectus ſeparatus eſt æquè perfectus, ſicut intellectus coniunctus, vel perfectior in intelligendo, & non determinatur ex aliquo ordine ad non cognoſcendum operationes alterius intellectus, vel voluntatis, neque præſentia requiſita deficit neceſſario; ergo poteſt talis intellectus cognoſcere operationes alterius intellectus, vel voluntatis. Hæc vltima conſequentia eſt nota. Priorem probo, quia ſicut operationes meæ voluntatis ſunt obiecta proportionata, & naturaliter motiua mei intellectus: ita, imò fortiori ratione, cuiuſcunque intellectus ſeparati. Et ſicut voluntas mea nō poteſt occultare operationes ſuas meo intellectui: ita, nec intellectui ſeparato debitè præſenti. Prima pars minoris ſubſumptæ patet, quia intellectus coniunctus, cum non dependeat à ſenſu in intelligendo, perfectius intelligit. Secunda pars probatur: quia intellectus ſeparatus, nec dicit ordinem determinatum ad alia intelligibilia, ſicut auditus ad ſonū, cum totius entis cognitionem appetat, nec aliqua ratio demonſtret, quod ſit determinatus ad non cognoſcendum operationes alterius intellectus, vel voluntatis. Nam ſi illæ natæ ſunt intelligi naturaliter à proprio intellectu, ſimiliter & ab alio ſeparato, & debitè approximato: quia non magis continentur ſub proprij intellectus obiecto, quam alterius. Tertia pars eiuſdem minoris ſatis manifeſta eſt: nihil enim obſtat, quo minus ſit talis intellectus debite præſens ipſis operationibus, cum præſentia per illapſum non ſit requiſita.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

AD primū reſpondet Scotus in hunc modum in 4.d.45.q.4.in ſolutione ad ſecundum.

Ad ſecundum dico, quod nihil eſt in mente, operatio, ſ. quæcunq; intellectus, vel voluntatis, vel quæcunque proprietas, vel cōditio realis huius, vel iſtius, quin totū ita pateat angelo proportionaliter præſenti nō impedito, vel aīæ nō impeditę proportionaliter præſenti: ſicut aīæ coniunctæ apparet albedo pręſens p ſenſus. Illud ergo dictū, ꝙ ſolus Deus nouit abſcōdita cordiū, verū eſt vniuerſaliter, & ex propria perfectione: ita, ꝙ impoſſibile eſt, ꝙ per aliquid impediens ſibi lateat. Nouit ēt, vt iudex vniuerſalis oīum talium occultorū illo modo, quo nec angeli boni, nec mali, nec aīæ ſeparatæ nouerunt: imò de facto beati multos tales motus nō nouerunt pp defectū præſentiæ debitæ. Multi aūt multa talia ēt præſentia proportionaliter nō nouerunt, Deo impediente, pp cuius impedimentū nō poſſunt multa, quæ tamen non impediti naturaliter poſſent. Ex hac ſolutione ſequitur primò, quod nimia obiecti diſtantia obſtare pōt, quo minus ab angelo videatur. Sequitur ſecūdo, ꝙ vniuerſaliter, & ex propria perfectione ſolus Deus cognoſcit cordiū affectiones: quo ſoluitur argm̄. Sed horū vtrunq; Thomiſtæ ridiculum arbitrantur. Nam diſtātia, inquiunt, angeli ab angelo nō impedit cognitionem intuitiuam angeli reſpectu alterius angeli magis, quā impedit cognitionē terræ, quæ maxime diſtat. Præterea ex ſecundo ſequitur, poſſe concedi, propriū eſſe ſolius

Dei,

Dei, res naturales cognoſcere, q̄ a ſolus Deus habet potētiā cognoſcitiuā, q̄ à nullo impediri pōt. Cæterū iſti, nulla exiſtente cauſa, ad riſum mouētur, cū ſapientiſsimi viri multis innixi rōnibus, & fortiſsimis quidē, ſentiāt, angelū ab obiectis exteriorib. moueri. Quo admiſſo, neceſsū eſt fateri, nimiā diſtantiā cognitionē angelicam impedire, cū angeli intellectus finitę virtutis, & efficaciæ ſit. Ad id verò, q̄d inferunt ex ſecūdo ſectario, dico, optimè concedi poſſe, q̄ ſolus Deus vniuerſaliter, & ex propria perfectione res naturales cōgnoſcat: neque hoc vt inconueniens, cenſendū eſt. Sed obijcies: De Deo dr̄ q̄ ipſe ſolus nouit abſcōdita cordis, q̄d non dr̄ de eo reſpectu rerū naturaliū; ergo ſolutio nō ſatisfacit argumento. R̄ndeo, id de Deo dici peculiariter, quia vniuerſaliter, & de facto, ac ſimul impedibiliter ſolus ipſe nouit. Nā, vt Scotus dixit in ſolutione huius argumenti, etiā angeli boni multos tales motus nō nouerūt pp defectū diſtantiæ: mali verò multa ēt talia, Deo id permittente, nō noſcunt. Ex his infertur, q̄ Deus dr̄ ſolus nouiſſe cognitiones cordiū tribus de cauſis. Prima, quia ipſe ſolus ea nouit vniuerſaliter: Secunda, quia ſolus ipſe agnouit ea, vt iudex: Tertia, quia id ſibi ſoli ex propria perfectione competit. Quarto dici poteſt ſolus Deus cognoſcere cogitationes cordium reſeruatiue, quia eas ſibi reſeruat vſque ad vniuerſale iudicium.

ARTICVLVS IV.

An Angelus poſſit naturaliter cognoſcere myſteria gratiæ.

1. *Argum.* PArs negatiua probatur. Angelus non pōt cognoſcere aliquod futurum contingens ex mera voluntate Dei dependens: ſed omnia myſteria gratiæ ex ſola voluntate Dei pendēt; igitur nullum gratiæ myſteriū poteſt angelus naturaliter cognoſcere.

Secundo. Si angelus poſſet naturaliter cognoſcere myſteria gratię, poſſet angelus viator cognoſcere ſuis viribus actum beatificum angelicomprehenſoris, ac per conſequens eius obiectum: quod eſt falſum, quia tunc naturaliter eſſet beatus: igitur. 2. *Argum.*

Tertiò. Quod ſupernaturale eſt, videtur non poſſe cognoſci, niſi ſupernaturaliter: Sed myſteria gratiæ ſunt ſupernaturalia, ut incarnatio, exiſtētia Chriſti in ſacramento; ergo non poſſunt cognoſci naturaliter: igitur angelus ſuæ naturæ relictus non poteſt myſteria gratiæ cognoſcere. 3. *Argum.*

Quarto. Si angelus virib. ſuæ naturæ poſſet myſteria gratiæ cognoſcere, dæmō poſſet uidere exiſtētiā corporis Chriſti in ſacrō, quia naturalia in dæmonib. manſerūt integra: cōſequens autē non vr̄ dicendū: ergo, &c. Et cōfirmatur primò ex Ambroſio ſuper illud Lucæ. 1. Miſſus eſt, dicente, malignū ſpiritū latuiſſe myſteriū incarnationis, ſed æquè poſſet ipſe percipere illud myſteriū, ſicut q̄libet aliæ: ergo, ſi illud nō potuit cognoſcere, ſimiliter nec alia. Secūdo confirmatur ex Damaſ. lib. 4. c. 5. vbi loquens de ſacramento Euchariſtiæ, ait: Verè ſpiritus operatio hæc, q̄ ſuper naturā ſunt, operatur: quæ non poteſt capere, niſi ſola fides. Et paulò poſt: Interrogas, qualiter panis ſit corpus Chriſti? Dico tibi, Spiritus ſanctus ſic ſuperuenit, & facit hæc, quæ ſunt ſupra rationē, & intellectum. Ex quo ſic argumentor. Myſteriū Euchariſtię nō poteſt ratione naturali cognoſci; ergo nec alia. 4. *Argum.*

5. Argum. Quinto. Cognitio fidei eſt ſimpliciter eminentior omni cognitione naturali, ſed de exiſtẽtia corporis Chriſti in Euchariſtia eſt cognitio fidei, & ſimiliter de alijs myſterijs gratiæ; ergo nec exiſtentia corporis Chriſti in ſacramẽto, nec aliud myſterium gratiæ poteſt cognitione naturali attingi. Probatur maior, quia alias fides infuſa non eſſet ſimpliciter neceſſaria, quia ad cognitionem illam poſſet natura attingere, ſi non eſſet ſimpliciter eminẽtior omni cognitione naturali.

IN hac controuerſia duplex eſt oppoſita opinio. Prima, & negatiua eſt S. Th. 1. p. q. 57. art. 5. cui conſentit Caiet. ibidem. Secunda, & affirmatiua eſt Scoti in 4. diſt. 10. q. 8. cui conſentiunt omnes Scotiſtæ.

EXPLANATIO opinionis B. Thomæ.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis B. Th. obſerua primò, ꝙ in angelis eſt duplex cognitio. Vna quidem eſt naturalis, qua res cognoſcunt vel per eſſentiam, vel per ſpecies innatas: altera eſt beatifica, qua verbum, & res in verbo intuentur.

2. Nota. Secũdo obſerua, ꝙ in hac qõne nõ eſt ſermo de myſterijs, q̃ in diuinis ex natura rei ſunt, ſed de his, quæ voluntate diuina in tempore ſunt facta, vt de myſterio incarnationis, de modo mirabili exiſtẽdi corporis Chriſti ſub ſacramento, & de alijs ſimilibus.

3. Nota. Tertio obſerua, ꝙ myſteria gratiæ creata ex ſua propria natura ſũt entia ordinis ſupernaturalis, ac diuini: quapropter ſub obiecto naturaliter motiuo angelici intellectus minime continẽtur, ac ꝓinde naturaliter ex ꝓprijs viribus non poſſunt ab eo cognoſci.

1. Concl. His poſitis, ſit prima concluſio. Naturali cognitione, & ex propria perfectione non poſſunt angeli myſteria gratiæ creata percipere, & intuitiuè cognoſcere. Probatur hæc cõcluſio argumẽtis in principio articuli factis. Et præterea in hunc modũ illã cõfirmo. Myſteria gratiæ (vt nomẽ ſonat) ſunt illa arcana, & ſecreta, q̃ ſolũ pendent à gratuita Dei uoluntate: hæc autẽ excedunt naturale obiectũ cuiuſcunq; intellectus creati: igitur. Et confirmatur. Actus liberi, & morales ideò non repræſentantur in ſpecieb. congenitis, quia ſunt altioris ordinis, quã res naturales: ſed longè altiora ſunt gratiæ myſteria: ergo nõ continentur ſub illis ſpeciebus, ac proinde per illas naturaliter nequeũt cognoſci. Ex quo colligitur, quod ea, q̃ per fidẽ nobis proponuntur, qua rõne ſunt credibilia, non poſſunt eſſe angelis naturaliter cognoſcibilia. Sanè oĩa myſteria gratiæ ſunt ſimpliciter ſupernaturalia, & ordinis ſupernaturalis: non igitur pñt habere naturalem proportionem cum naturali lumine intellectus angelici: nam naturale lumẽ ſolum proportionatur cum obiecto ordinis naturalis. Et confirmatur, quia ſicut ad intelligẽtiam rei naturalis requiritur lumẽ naturale, ita ad cognitionẽ rei ſupernaturalis requiritur lumẽ ſupernaturale. Præterea Angelus non poteſt cognoſcere myſteriũ Euchariſtiæ, ſeu exiſtẽtiã corporis Chriſti in Euchariſtia, ergo neque reliqua myſteria. Cõſequentia optima eſt, & à paritate rõnis patet. Antecedẽs ꝓbatur, quia modus ſub quo corpus Xp̃i eſt in ſacr̃o, eſt ſupnaturalis: ergo non poteſt, niſi ſupernaturaliter cognoſci.

Secũda cõcluſ. Cognitione ſupnaturali, & beatifica cognouerũt angeli 2. Concluſ.

gratiæ

gratiæ myſteria: licet non æqualiter, ſed tãto quiſq; perfectius cognoſcit, quãto perfectiori lumine illuſtratur.

3. Concl. Tertia cõcluſio. Si ſermo ſit de myſterio incarnationis in generali, & in communi, omnes angeli per reuelationem illud cognouerunt à principio ſuę beatitudinis. Si verò ſit ſermo de eodẽ myſterio incarnationis quoad ſpeciales conditiones, non cognouerunt illud omnes angeli à principio ſuæ beatitudinis. Prima huius cõcluſionis pars probatur, quia incarnatio eſt quoddã generale principium, ad quod omnia eorum officia ordinantur: omnes. n. ſunt adminiſtratorij ſpiritus (vt dicitur ad Hebræos primo) in miniſterium miſsi pp eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis: quod fit per incarnationis myſteriũ, ac ꝓinde oportuit, de hoc myſterio omnes à principio edoceri. Secunda pars probatur, quia quidam ſuperiores poſtmodum, facto iam hoc myſterio, illud perfectius, quam à principio cognouerunt: ut teſtatur D. Dionyſ. 7. de cęleſti Hierarchia, explicans illud Iſaiæ. 63. Quis eſt iſte, qui venit de Edom. &c. In cuius loci intelligentia oẽs ſancti conueniunt, ꝙ Chriſtus Dominus, cum aſcenderet in cœlum, ꝑ ſe ipſum illuminauit angelos plenīori intelligentia incarnati verbi.

4. Concl. Quarta concluſio. Exiſtẽtia corporis Chriſti in Euchariſtia non poteſt videri ad intellectu creato, niſi ſuper naturali lumine perfundatur. Probatur, quia obiectum, quod eſt per ſe ſupernaturale, ſolum poteſt videri ab intellectu ſupernaturali, qualis eſt intellectus Dei, & illius, qui eius lumen participat, qualis eſt intellectus beatus: ergo ſolum ab intellectu ſupernaturali videri põt: & per conſequẽs nequit videri ab intellectu creato per lumen naturale. Pro huius concluſionis intelligentia aduerte: quòd ens ſupernaturale eſt duplex. Aliud eſt tale ſecundum ſe, & propriam naturã, & entitatem, vt gratia, fides, & lumẽ gloriæ: & aliud eſt ſupernaturale ſolum quoad modum fiendi, ut oculus cæco per miraculum reſtitutus. Primi generis ens ex propria ſua natura eſt ſupernaturale, & per conſequens nequit intelligi, niſi ſupernaturaliter ab intellectu lumine ſupernaturali ſuperinfuſo: ens verò ſecundi generis, cum ab alijs entibus naturalibus per ſe minimè differat, videri poteſt lumine naturali. Ad primum genus ſpectat exiſtẽtia corporis Chriſti in ſacramẽto, ob idque nequit per lumen naturale videri, quia eo ipſo, quod ens ſupernaturale eſt, quo ad ſuam naturam eſt ſolum ſupernaturaliter intelligibile.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

Pro intelligentia opinionis Doct. Subtilis obſerua, ꝙd intellectus creatus eſt duplex, alius angelicus, alius vero humanus. Primus eſt omnino à materia ſeparatus: adeò, vt non ſolum non informet materiam, verũ nec informare poſsit. Secundus vero, ſcilicet humanus, eſt etiam duplex, alius eſt coniunctus, alius verò ſeparatus à corpore. Et coniunctus eſt in duplici differentia. Alius eſt coniunctus corpori glorioſo, & beato, qui (ſicut ſeparatus) ſimilis eſt intellectui angelico in intelligendo. Alius eſt coniunctus corpori corruptibili, ꝙd iuxta ſapientis dictum Sapientiæ. 9. aggrauat animam: nec intelligit iſte, 1. Nota.

niſi

niſi imaginabilia, vel illa, quæ relucēt in phantaſmatibus.

2. Nota. Secūdo obſerua, ꝙ cognitio eſt duplex, alia intuitiua, alia vero abſtractiua. Intuitiua eſt cognitio rei, vt in ſe eſt pſens: abſtractiua vero eſt rei, ſecundū quod relucet in aliqua ſimilitudine q̄ pōt eſſe rei exiſtentis, & nō exiſtentis, ſiue pſentis, ſiue nō. In pręſenti qōne nō loquimur de intelligere, ſed de videre, quia de intelligere, loquendo de intellectione abſtractiua, manifeſtū eſt, qđ noſter intellectus pōt intelligere corpus Chriſti in Euchariſtia. Nā impoſsibile eſt, aliq̄ copulationē cōcipere, cuius extrema non concipiuntur. At poſsibile eſt, intellectū noſtrū concipere hāc copulationem, corpus Chriſti eſt in Euchariſtia, alioquin non poſſet illā formare, & credere; ergo intellectus noſter & iſtam copulationem, & eius extrema poteſt cognoſcere, & intelligere aliqua intellectione. Concluſio iſta eſt euidens, ſed nō eſt euidens de cognitione intuitiua: ergo de abſtractiua.

3. Nota. Tertio obſerua, quod per ly naturaliter, non intelligimus, quòd intellectus ex ſola ſua natura poſsit myſteria fidei cognoſcere: quia, vt dicitur 3. de anima, anima noſtra eſt ſicut tabula raſa, quæ nihil poteſt ex ſe ſola cognoſcere: ſed per ly naturaliter, intelligimus, quod intellectus poteſt myſteria fidei cognoſcere, concurrentibus cauſis naturalibus, ſcilicet actiuo, & paſsiuo, cum debita ap proximatione, & diſpoſitione naturali.

4. Nota. Quarto obſerua, quod (vt articulo præcedenti dicebamus) ens abſolutū finitum, & limitatū eſt naturale obiectum intellectus ſeparati, idque proportionatum, ſiue illud ſit naturale, ſiue ſupernaturale: eo.n. ipſo, ꝙ à cauſa ſupernaturali ponitur in eſſe, eſt obiectū ipſius actu ab eo intelligibile. Quia, quantumcunque aliquid ſupernaturaliter ponatur in eſſe, poſtq̄ tamen poſitum eſt in eſſe, eſt quoddam ens naturale, & proportionatū potentiæ naturaliter cognoſcētis. Naturale, inquā, quātum ad motionem intellectus, & cognitionem, etſi ſecūdum ſuam propriam naturam ſit alterius ordinis ab ente merè naturali & quoad eſſe, & quoad fieri. Sed obijcies. Hoc eſt ſupernaturale, ergo eſt cognoſcibile ſupernaturale, & per cōſequens eſt ſupernaturaliter tantùm cognoſcibile. Reſpondeo, quòd, ſi ſupernaturale ſumatur in antecedēte, & conſequēte vniformiter, ita, quod ſupernaturalitas utrobique referatur ad entitatem, conſequentia eſt cōcedenda, ſed tunc nō ſequitur, ergo tm̄ ſupernaturaliter poteſt cognoſci: ſicut non ſequitur: Hoc eſt ens naturale, ergo ſolùm naturaliter poteſt cognoſci. Sicut igitur ens naturale pōt cognoſci naturaliter, & ſupernaturaliter: ita ēt ens ſupernaturale creatū in actu exiſtēs pōt non ſolū ſupernaturaliter, ſed ēt naturaliter cognoſci: quia eo ipſo, ꝙ in actu ponitur, cōtinetur intra obiectū adæquatū intellectus creati. Ex eo ergo, ꝙ aliquid ens quoad propriam entitatem eſt ens ſupernaturale, non ſequitur, quòd ſit cognoſcibile ſolū ſupernaturaliter. Sed obijcies, cognoſcibilitas ſequitur entitatem: ergo, ſi res quoad entitatē eſt ſupernaturalis, ſimiliter quoad cognoſcibilitatem. Reſpondeo, quòd cognoſcibilitas ſequitur entitatem, in hoc ſenſu, quòd res ex eo, quòd habet entitatem, eſt cognoſcibilis ab intellectu:

Digitized by Google

tellectu: ſed non ſequitur rem quoad modũ cognoſcendi, ita, quòd, ſi res ſit naturalis, vel ſupernaturalis, naturaliter ſolum, vel ſupernaturaliter cognoſcatur: nam, ſiue naturalis ſit, ſiue ſupernaturalis, eſt vtroq; modo cognoſcibilis, ſi ens creatum ſit. Nõ ergo ens creatum dicitur ſupernaturale cõparatione cauſæ efficiẽtis; illud.n. ens, quod produci nequit, niſi à cauſa ſupernaturali, dicitur ens ſupernaturale.

Nota. 5. Quinto obſerua, quòd ex Philoſopho 2. Metaph. tex. com. 4. vnaquæq; res, ſicut ſe habet ad eſſe, ita ad veritatem. Qui locus ſic exponitur à Scoto in ſua Metaphyſ. Veritas eſt paſſio entis conſequens ipſum in ſua tota latitudine. Quã ob rem veritas ſequitur eſſe rei proportionabiliter. Ex quo infert Philoſophus plura. Alterum, ꝙ id, quod eſt cauſa entitatis alicuius, eſt cauſa veritatis eius: alterum, quòd ea, quæ ſunt aliis cauſa eſſendi vera, ſunt maximè vera: tertium, ꝙ vnumquodq; eo modo, quo habet eſſe, habet etiam veritatem. Vnde ea, quorũ eſſe eſt ſẽper, ſunt ſemper vera. Quia verò veritas in intellectu oritur ex veritate in re, idcirco, ſicut res habet eſſe, ita eſt apta nata cognoſci. Et eo ordine, quo res habet eſſe, eſt nata intelligi, &, quod prius eſt natum in eſſe rei, eſt prius natum intelligi cognitione diſtĩcta, ac perfecta. Ac proinde optimè ait Philoſophus, quòd vnumquodque, ſicut ſe habet ad eſſe, ita ad veritatem, ſiue in re, ſiue in intellectu. Vnumquodque igitur eſt intelligibile ſecundum ordinem ſuæ entitatis, ac intelligibilitatis.

1. Concl. His conſtitutis, ſit prima concluſio. Intellectus non dependens in intelligendo à ſenſu, cuiuſmodi eſt angelicus, & humanus à corpore ſeparatus, vel corpori beato cõiunctus, põt naturaliter videre corpus Chriſti in Euchariſtia exiſtens. Hanc concluſionem probat Scotus multis rationibus quarum prima eſt huiuſmodi. Intellectus reſpiciens intelligibilia, ſicut ipſa ſunt in ſe intelligibilia, prius intelligit illud, quod prius eſt in ſe intelligibile, & conſequẽs illud quod eſt prius in ſe ens: quia vnumquodque, ſicut ſe hẽt ad eſſe, ita ad veritatem, vt ex Philoſopho notabili vltimo docuimus. 1. Ratio. Sed præfatus intellectus reſpicit qdcunque ens, ſaltem creatum ſecundũ ordinem ſuæ entitatis, & intelligibilitatis: ergo prius intelligit, quod eſt prius in re ſecundum ſe intelligibile. Subſtantia autem eſt prior, ſicut in entitate, ſic in cognoſcibilitate, quocunque modo accidentali eius: ergo talis intellectus prius intelligit ipſam ſubſtantiam, quam quemcunq; modum eius: & per conſequens nullus modus, ſub quo eſt ſubſtantia, poteſt impedire intellectionẽ eius à tali intellectu: poſterius enim non poteſt intellectionem prioris impedire. Vel breuius ſic arguitur. Modus accidentalis per ſe obiecti non impedit cognitionem illius obiecti. Iſta præſentia in Euchariſtia eſt modus accidentalis ſubſtantiæ corporis Chriſti, ergo non impedit, illam ſubſtantiam cognoſcendi ab intellectu, cuius ipſe eſt per ſe obiectum. Eſt autem per ſe obiectum iſtius intellectus abſtracti, qui non dependet in intelligendo à ſenſibilibus: igitur, &c.

Caie. reſp. Huic rationi reſpondet Caietanus bifariã. Primo negat maiorem, quia reſpectu primi intelligibilis, quod eſt Deus, non ita ſe habet. Cæterum

hæc

hæc ſolutio nulla eſt, quia maior intelligitur de intellectu reſpectu obiecti ſibi proportionati & de cognitione diſtincta, & à priori: Deus verò non eſt obiectum proportionatum intellectus creati. Secũdo reſpondet, quod etſi intellectus non dependens à ſenſibilibus in intelligendo, videat exiſtẽtiã corporis Chriſti, ſeu ipſum corpus in Sacramento: non tamẽ inde ſequitur, quod videat modũ eius in Sacramento, quia ille modus eſt altioris ordinis, ac ita cognoſcibile alterius ordinis. Sed hæc ſolutio non valet: & primo cõcedit nobis id, quod Scotus ſuis argumentis nititur probare. Nam Scotus intendit concludere, corpus Chriſti exiſtens in Sacramento illis accidẽtibus coopertũ poſſe ab intellectu ſeparato videri: & hoc eſt, quod vertitur in dubium. Et B. Th. vbi ſup. aperte illud negat, quia, cùm dixiſſet, exiſtentiam Chriſti in Euchariſtia nec ab intellectu hoĩs, nec angeli ſecundum ſua naturalia poſſe cognoſci, ſubdit: vnde dæmones non poſſunt videre per intellectum Chriſtum in hoc Sacramento, niſi per fidem, cui non voluntariè aſſentiuntur. Ex quibus verbis colligitur apertè, quòd loquebatur de viſione corporis Chriſti in Euchariſtia. Et re vera quæſtio de hoc ſolum modo mota eſt, an, ſ. intellectus ſeparatus poſſit videre Chriſtum exiſtentem ſub ſpeciebus ſacramentalib. Secundo. Admiſſo, ꝙ corpus in Euchariſtia videatur, negari non poteſt, qđ modus eius poſſit videri. Nam quomodo ſtare poteſt, quod videatur corpus Chriſti exiſtens in ſacramento, niſi videatur modus ſacramentalis eſsẽdi? Nonne videndo corpus ſub ſpeciebus, videt corpus ſine ſuo modo quantitatiuo, & totum in toto, & totum in qualibet parte? Ergo videt corpus cũ ſuo modo. Sed dices forſitan, præfatã rationem concludere, prædictum intellectum poſſe cognoſcere abſtractiuè ſubſtantiam corporis Chriſti, non tamen intuitiuè, quia illa exiſtentia eſt ſupernaturalis, & per conſequens improportionalis cuilibet intellectui naturaliter cognoſcenti. Sed contra hoc biſariam obiicio. Primò, quia virtus potẽs cognoſcere obiectum, dum eſt præſens intuitiuè, poteſt cognoſcere eius abſentiam, dum eſt abſens: Patet. 2. de anima, quia per viſum cognoſcimus non tantùm lucem, ſed tenebras. Intellectus abſtractus talis põt cognoſcere præſentiam panis, quando eſt præſens, quia non eſt obiectũ ſupernaturale; ergo poteſt cognoſcere abſentiam eius, quando eſt abſens. Et qua ratione poteſt cognoſcere iſtã abſentiam ſubſtantiæ panis, poteſt cognoſcere præſentiam ſubſtãtiæ corporis Chriſti, quia corpus illud in ſe eſt obiectum proportionatum, etiam intellectui tali, vt intuenti: ergo modus accidentalis ipſius corporis non impedit, quin ſit obiectum intuibile ab eodem intellectu.

Reſpondet Caietanus negando, ꝙ eadẽ, vel ſimili ratione poſſit cognoſci preſentia corporis Chriſti ſub ſpeciebus ſacramentalib. ſicut præſentia panis. Cùm verò dicitur in argumento, quòd modus accidentalis non impedit notitiam intuitiuam obiecti; reſpondet, quòd modus accidentalis, non quatenus accidentalis, ſed quatenus eſt alterius ordinis, impedit, ſe videri ab intellectu, cui ordo ille non eſt preſens, qualis eſt intellectus creatus, quicunque ille ſit. Sed re vera *Reſpon. Caietani.*

Caiet.

Conſirmatio reſp. Caiet. nõ ſoluit argumentũ. Et ad id, quod primo reſpõdet,dico,quod abſque ratione negat, eadẽ rõne cognoſci poſſe ab intellectu non dependente in intelligendo à ſenſibilibus,pſertim corporis Chriſti ſub ſpeciebus, ſicut præſentiam panis,cũ,ut dicitur in argumento, ita contineatur corpus Chriſti ſub obiecto naturali huiuſmodi intellectus, ſicut ſubſtantia panis. Contra id vero, quod ſecũdo reſpondet,ſic obijcio. Præfatus intellectus, facta conſecratione, videt exiſtentiã accidentiũ ſacramentalium,& modũ exiſtẽdi illorum ſupernaturalẽ, ergo poterit ẽt videre corpus Chriſti, & modum eius ſupernaturalem, uel ſaltem ille modus non impedit viſionẽ eius.Secundo.Ille modus ſacramentalis nõ transfert corpus Chriſti, & eius exiſtẽtiam ad ordinem rerum ſupernaturalium: ergo ita viſibile manet cum ipſo, ſicut & ſine ipſo.

Tertio. Illa accidentia, quib. tegitur corpus Chriſti, non impediũt viſionem corporis Chriſti, ſicut nec viſionẽ panis,quando eſt præſens:ergo nec modus ſacramentalis: igitur videri poteſt à præfato intellectu. Conſequentia conceditur à contrarijs. Probatur antecedẽs quo ad ſecundã partem. nam prima ſatis patet. Si Deus poneret ſuum corpus extra ſacramẽtum,in puncto poſſet tũc videri à præfato intellectu:ergo & cum modo ſacramentali. Probatur antecedens,tũ, quia aliter nec angelus ſic exiſtens poſſet ab eo videri, ꝙ eſt abſurdũ: tũ etiam, quia, ſi Deus ſine quantitate conſeruaret ſubſtantiã corporis Chriſti, non poſſet ab intellectu ſeparato videri,quod nullus concedet. Conſequentia verò probatur, quia modus ſacramentalis ſupra modũ exiſtendi corporis in puncto non videtur addere,niſi velatũ eſſe ſub accidentibus,et eſſe totum in toto, & totũ in qualibet parte: modo accidentia velantia, & cooperientia non impediunt uiſionẽ rei contentæ, ſicut nec viſionẽ panis, dum eſt præſens. nec impeditur talis viſio,quia eſt totum in toto, & totum in qualibet parte, quia difficilius eſt uidere in puncto rem corpoream, ꝙ in toto aliquo quanto,vel parte. Tandem vnio, ſeu modus ſacramentalis corporis Chriſti,ſupra vnionem intimam pſentiæ eius ad ſpecies, qua eſt totum in tota ſpecie, & totũ in qualibet parte,non addit, niſi relationẽ ſigni ad ſignatum. Sed,ſi Deus intimè vniret corpus Chriſti ipſis ſpeciebus abſq; illa relatione ſigni poſſet videri ab intellectu creato, ſicut ſi illud vniret cuilibet alteri rei;ergo ſimiliter,poſita relatione ſigni,quia illa relatio,pſertim cũ ſit relatio rõnis, nõ põt cauſare diſtinctionẽ realẽ, vel varietatẽ realẽ in actu intelligẽdi, nec impedire cognitionẽ obiecti proportionati.

Secundo arguitur contra obiectionem ad primam rationem pro concluſione. Omne ens creatum poteſt cognoſci ab intellectu ſeparato, tam intuitiuè, quàm abſtractiuè, quia eſt obiectũ ei proportionatum. Sed corpus Chriſti exiſtẽs in Euchariſtia eſt ens creatum,ut patet:ergo poteſt cognoſci abſtractiuè, & intuitiuè ab intellectu ſeparato: & hoc, ut ibi exiſtens. Cõſequentia cũ minori eſt nota:maior verò poſſet negari de cognitione vtraq; ſimul, licet concederetur de cognitione abſtractiua. Sed cõtra. Quodlibet ens creatũ eſt obiectũ proportionatũ ĩtellectui ſeparato quoad cogni-

cognitionem abſtractiuam, ergo & quoad intuitiuã. Probatur cõſequentia, quia notitia abſtractiua, & intuitiua ſolũ differunt propter præſentiã obiecti aliam, & aliam, quæ non variant, nec reddunt obiectum improportionatum. Quidquid ergo põt eſſe obiectũ proportionatũ intellectus in hac præſentia, ſimiliter in illa. Itẽ, quia preſentia obiecti magis iuuat ad ſui cognitionem, quam abſentia.

2. Ratio. Secunda ra io. Anima Chriſti nouit naturaliter ſe eſſe vbicunq; eſt: ergo naturaliter nouit, ſe eſſe in Euchariſtia, vbi re vera eſt: ergo naturaliter põt cognoſcere exiſtẽtiã corporis ſui ſub ſacramento. Prima conſequentia eſt nota. Secunda probatur, quia vbicũque eſt anima Chriſti, ibi eſt & corpus eius. Ergo, ſi anima Chriſti naturaliter nouit, ſe eſſe in Euchariſtia, ſimiliter nouit naturaliter, eſſe ibidem corpus Chriſti, quòd informat.

3. Ratio. Tertia rõ. Exiſtentia nõ eſt excellentius cognoſcibile, q̃ exiſtens, cuius eſt exiſtẽtia: Sed Chriſtus ſecundum humanitatẽ eſt naturaliter cognoſcibilis ab intellectu creato; ergo & q̃cũque exiſtẽtia eius creata. Cõſequẽtia eſt nota cũ minori: maiorẽ ꝓbo: quia nõ põt aliqs modus improportionabiliter excedere illud, cuius eſt modus.

2. Concl. Secunda cõcluſio. Intellectus noſter corpori mortali cõiunctus nõ poteſt, ex uiribus ſuæ naturæ videre corpus Chriſti, ut exiſtẽs in ſacramento. In hac cõcluſione cõueniunt Scotus, & S. Tho. vbi ſupra, & eſt cõis Doctorum ſententia: q̃ ſic probat Scotus. Intellectus, qui nõ intelligit, niſi ex ſenſibilibus, eodẽ modo intelligit ſenſibilibus eodem modo præſentibus ſibi. Sed intellectus noſter pro ſtatu eſt hmõi, & ſenſibilia, vt ſpecies panis, & vini, ſunt ſibi eodem modo præſentia, antequam ſit ibi corpus Chriſti, vt poſtea: ergo eodem modo intelligit illa ſenſibilia, poſtquam eſt ibi corpus Chriſti, ſicut antea. Sed ante non videt ibi corpus Chriſti, quia ibi non eſt; ergo nec poſtea. Vel breuius. Intellectus noſter pro iſto ſtatu mouetur à ſenſibilibus ad cognitionẽ ſubſtantiæ: igitur, ſenſibilibus eodẽ modo mouẽtibus, eodem modo intelligit: ſed ſpecies ſenſibiles panis & vini eodem modo mouent intellectũ antequam eſt ibi corpus Chriſti, vt poſtea: igitur ſicut antequam ibi ſit, non videt illud intuitiue, ita neque poſtea, quàm ibi eſt.

Tertia Concluſio. Myſterium incarnationis nõ poteſt intellectus creatus ſuis viribus naturalibus intuitiue cognoſcere. Probatur, quia non poteſt videri unio hypoſtatica humanitatis ad verbum, niſi verbum ipſum, ad quod terminatur, videatur. Sed verbum Patris æternum videri non poteſt à creatura ſuæ naturæ relicta: quia tunc creatura ex ſuis uiribus beatificari poſſet, quod eſt à fide alienũ: etiam quia, vt in hac controuerſia dicebamus, Verbum diuinum eſt ſpeculum uoluntarium, & ſi vult videtur, ſi non vult non videtur: ergo intellectus creatus non poteſt cognitione intuitiua incarnationem verbi cognoſcere. Probo minorem, quia ſicut cognitione abſtractiua non poteſt relatio cognoſci termino ignoto, ita nec cognitione intuitiua. 3. Concl.

Quarta concluſio. Cætera myſteria, vt actum beatificum, fidem, gratiam, & charitatem, quòd per ſacramenta gratia cõferatur, & ſimilia, poteſt 4. Concl.

teſt intellectus non dependens à ſenſibilibus in intelligendo, cognoſcere. Probatur, quia omnia prædicta myſteria, ex quo in eſſe ſunt poſita, ſunt obiecta huiuſmodi intellectui proportionata: ergo poſſunt ab eo intelligi, & cognoſci naturaliter. Ita tenet Scotus [?] 4. vbi ſupra in ſolutione ad 3.

5. Concl. Quinta concluſio. Myſterium incarnationis in actu poſitū potuit cognoſci naturaliter ab intellectu angelico per illationem euidentem. Probatur, quia angelus euidenter potuit cognoſcere, quod humanitas Chriſti non ſubſiſtebat per ſubſiſtentiā creatam, quia quęlibet ſubſiſtentia creata eſt naturaliter nota angelo; ergo cognoſcebat, quod ſubſiſteret ſubſiſtentia increata: quia inter ſubſiſtentiam creatam, & increatā non eſt medium. Dices forſitan, conſequentiam nullam eſſe, quia datur medium inter illa duo extrema: pōt enim à Deo ſuſtentari natura humana ſine ſubſiſtētia creata, & increata modo quodam diuino, ac ſupernaturali. Cōtra, tū, quia ille modus non videtur poſſibilis: natura enim cōpleta nata ſubſiſtere, neceſſariò in proprio, vel alieno ſuppoſito ſubſiſtit: tū etiam, quia ille modus, ex quo in actu eſſet poſitus, contineretur ſub naturali intellectus angelici obiecto, ac conſequenter poſſet ab eo virib. naturæ cognoſci. Ergo cum angelus videret naturā Chriſti humanā propria ſubſiſtentia carere, & quauis alia creata, potuit euidēter inferre, ꝙ ſubſiſteret ſubſiſtētia increata. Hoc quidē potuit ſuis virib. relictus, concurſuq; vniuerſali adiutus. De facto tamen ꝑ ſubtractionē generalis concurſus, nec myſteria gratiæ, nec cordium cogitationes nouit.

Sexta concluſio. Intellectus beatus per actum beatificum formaliter ſumptum non videt corpus Chriſti in Euchariſtia. Hinc concluſionem tenet Scotus contra S. Thom. vbi ſupra: quam ſic probat. Beatus non diſtinguitur à non beato, niſi videndo obiectum beatificum, vt eſt obiectū beatificum, & ea, quæ in ipſo includuntur, quatenus tale obiectum eſt: ſed corpus Chriſti eſſe in Euchariſtia non eſt tale obiectum: quia illud eſt ſola diuina eſſentia, nec eſt aliquid incluſum in obiecto beatifico: ergo non videtur ab intellectu beato ꝑ actū beatificū formaliter ſumptū. Cōſequētia eſt nota cū maiori, minor vero quoad priorē partē iam eſt probata; quātum vero ad poſteriorem partem ſic oſtēditur. Quia æque eſſentialiter pertinet ad obiectū beatificū includere in ratione obiecti vnā rem, vel veritatem vnius ſacramenti, ſicut alterius: ſicut æquè pertinet ad veritatem fidei credere veritatem vnius articuli, ſicut alterius: ſed nullo modo pertinet ad obiectū beatificum, includere iſtud ſub ratione oſtenſi, ſcilicet, gratiā conferri paruulo in baptiſmo, vel confitenti in confeſſione, & iſta æque veraciter includunt in ſacramētis iſtis, ſicut corpus Chriſti in Euchariſtia: ergo nullo modo obiectum beatificum, vt eſt obiectum tale, includit corpus Chriſti, vt viſum in Euchariſtia. Et iuxta hoc multo minus requiritur ad beatitudinē, quòd beatus videat exiſtentiam corporis Chriſti in genere proprio: quia multo minus ad beatitudinem requiritur talis perfectio viſionis, quam viſio in verbo. 6. Conclu.

Reſponſ. Caiet. Huic argumento reſpondet optimè Caietanus, concedendo rationem Scoti,

Scoti, & concluſionem, diſtinguit tamen, vt ſuum Doctorem defendat. Et ait, q de actu beatifico bifariã poſſumus loqui. Vno modo præcisè ſecundũ neceſſaria ad beatitudinem, & ſic proculdubio (inquit Caiet.) verum eſt per actum beatificum nõ videri corpus Christi in ſacramento, nec myſterium incarnationis: immo nec aliqd, quod ſcit Deus ſcientia viſionis: quia ſi Deus vnum tãtum intellectũ creaſſet, & ille videret Deum, eſſet beatus, & nihil horum ſciret, quæ ad ſcientiã viſionis ſpectant: quia nihil horũ vnquam eſſet. Secundo poſſumus loqui de actu beatifico, ſecundum quod de facto diuina largitas illum ditauit, ſeu extendit. Et ſic viſio beata ſe extendit ad multa, quæ ad beatitudinem non ſunt ſimpliciter neceſſaria: inter quæ ſunt myſterium incarnationis, & Euchariſtię ea ratione, qua ſunt difficilia inter omnia creata credenda, ac p hoc à fidelium mentibus deſiderata valde, vt videantur: beatitudo vero ſatiatiua eſt fidelium deſideriorum tã arduorũ. In primo ſenſu locutus eſt Scotus, in ſecundo vero B. Thom. vt optime ait Caie. Sed obijcies. Fidei ſuccedit viſio, ergo, cum per fidem credamus exiſtentiam corporis Christi ſub Sacramento, eam in beatitudine videbimus. Reſpondeo, quòd antecedens eſt verum de principali obiecto fidei, quod eſt Deus trinus, & vnus: ſed nõ de omnibus alijs, reſpectu quorũ eſt fides, alioquin oporteret beatum videre in verbo gratiam fuiſſe collatam in baptiſmo, pœnitentia, & confirmatione. Videret etiam ſemper in Verbo Incarnationem Verbi, Natiuitatẽ, Paſſionem, &c. quę non ſunt neceſſaria, vt videantur in verbo, nec in ſe ad hoc, quòd aliquis ſit beatus. Hoc etiã modo non oportet de iſto ſacramẽto magis, quàm de alijs ſacramentis, vel de alijs credibilibus veritatem ſemper videre in verbo ad hoc vt aliquis intellectus ſimpliciter ſit beatus. Sed neque ob id negat Scotus quòd myſterium Euchariſtiæ videatur in Verbo eo modo, quo dixit Caiet. Quod, vt melius pateat aduertendum, triplicia eſſe credibilia, teſte eodem Scoto in 3. diſt. 31. q. vnica. Quędã ſunt, quorum viſio per ſe pertinet ad beatitudinẽ, ſicut eſt viſio Trinitatis: quædã quorum viſio aliquo modo pertinet ad beatitudinem, non tamen eſſentialiter, ſed concomitanter, ſicut myſterium incarnationis, Euchariſtiæ & ſimilium. Et his ſuccedit etiã viſio non rei in ſe, & in propria exiſtentia: quia non videbitur in patria Chriſtus in cruce, nec in vtero Virginis, ſed in verbo. Quędam vero ſunt credibilia, quæ nec pertinent ad beatitudinem per ſe, nec concomitanter, cuiuſmodi ſunt aliqua vera pertinentia ad actus humanos in Scriptura contenta; & his non ſuccedit viſio. Hæc Scotus vbi ſupra. Ex quo ſequitur, quod ipſe non negat videri a beato exiſtẽtiã corporis Chriſti in Euchariſtia, ſed ſolũ videri per actũ beatificũ vt ſic, vel videri neceſſario in genere proprio.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

AD primum dicit Scotus, q contingens dum eſt contingens, ſcilicet, dum eſt in cauſa, non poteſt ſciri ab intellectu creato. Sed quantumcunq; aliquid cõtingenter ſit in cauſa ſua, poſtquam tamen contingenter Ad 1.

ter

ter poſitum eſt in eſſe, ſicut iã habet determinatã entitatem: ita etiam poteſt habere determinatam cognoſcibilitatem, & hoc in quocunque intellectu reſpiciente totum ens. Licet ergo aliquis intellectus non poſſit præſcire, quòd in iſta hoſtia continebitur corpus Chriſti: tamẽ ex quo iſtud factũ eſt, bene poteſt intellectus naturaliter intueri corpus ibi exiſtens.

Ad ſecundũ Ad ſecũdum concedo ſequelá, ſed nego minorẽ. Ad probationem dico, quòd actus beatificus eſt ſimilitudo cognita, & nõ ratio cognoſcendi obiectum. Et talis ſimilitudo non ſufficit ad cognoſcẽdum illud, cuius eſt ſimilitudo. Sicut ſpecies intelligibilis in vno intellectu viſa, alij intellectui videnti eam non ſufficeret ad perfectè cognoſcendum obiectum, cuius eſt. Sed obijcies. Actus in illo intellectu, cui ineſt, eſt ratio perfectè attingendi obiectum, quod per ipſum cognoſcitur: ergo ille, cui huiuſmodi actus eſt intuitiuè notus, per illum actum ſibi notum poterit attingere eius obiectũ quia per illum, & in illo habet obiectum ſibi præſens. Reſpondeo, quòd intellectus, cui actus ineſt, per illum tanquàm per rationem proximam cognoſcendi attingit obiectum, ſuppoſita tamen propria obiecti præſentia: at verò intellectus, cui huiuſmodi actus eſt ſolum cognitus, non habet illum, vt propriam rationem attingẽdi obiectum: & vt haberet actũ, quo formaliter obiectũ attingeret, oportebat habere alium actum, & cũ hoc propriam obiecti præſentiam. Ex his ſequitur, quòd neq; beatus vidẽs naturaliter ſuum actum beatificum, nec intuendo actum beatificum alterius, poteſt videre obiectum eius, & ratio præciſa eſt, quia ille actus tũc ſolũ habet rationẽ ſimilitudinis cognitæ, & non rationis cognoſcẽdi. Sed obijcies, Angelus cognoſcit ſubſtantiam illius actus beatifici: ergo & ordinẽ quẽ ad obiectũ beatificũ importat, & conſequẽter cognoſcit obiectũ beatificum, quod eſt Deus trinus. Reſpõdeo quod obiectũ angelo proportionatũ eſt ens finitũ, & limitatũ, abſolutũ, vel relatiuũ, cuius terminus nõ eſt infinitus, vel terminãs ſub rõne abſoluta oĩno ſupernaturali & increata: ob idq; ſub eo nõ continetur actus beatificus, cũ illo particulari ordine ad obiectum, vt beatificũ; & per cõſequens cũ illo ordine nõ eſt ille actus cognoſcibilis naturaliter ab angelo, quia relatio nõ põt cognoſci, niſi cognito termino: qui tamen ſub illa rõne, qua terminat, non eſt cognoſcibilis à creatura.

Ad tertium nego maiorem. Nam, ſicut id, quod naturale eſt, poteſt vtraque cognitione, ſ. naturali, & ſupernaturali cognoſci: ita, & ens ſupernaturale creatum. Nam eo ipſo, quod in eſſe actuali ponitur, continetur intra obiectum adęquatum intellectus angelici. Sed obijcies: factibile ſupernaturale non eſt naturaliter factibile, ergo cognoſcibile ſupernaturale non eſt naturaliter cognoſcibile. Sed illa exiſtentia eſt cognoſcibile ſupernaturale: igitur, &c. Reſpondeo: negando primã conſequentiã, & deinde minorẽ. Nam ex quo illa exiſtẽtia corporis Chriſti in Euchariſtia repoſita eſt, non eſt cognoſcibile ſupernaturale, ſed naturale: q̃a omne ens creatũ in re, & actu poſitũ, ſub obiecto naturali, & naturaliter attingibili intellectus ſeparati continetur. Vnde nõ dicitur ens ſupernaturale com- *Ad tertiũ.*

paratione cauſæ cognoſcentis, ſed agentis & cauſantis. Quocirca non valet hæc conſequentia: Non pōt hoc niſi ſupernaturaliter produci: ergo nec cognoſci, niſi ſupernaturaliter. Nec ſequitur, eſt ens ſupernaturale: ergo non poteſt naturaliter cognoſci, vel eſt cognoſcibile ſupernaturale.

Ad quartū. Ad quartum de malis angelis dico, quod ſi abſolute permittatur, qui cunque angelus malus vti ſua potētia cognitiua naturali, poteſt intelligere quodcunque intelligibile cauſatum, & per conſequens, poſſet intelligere cogitationes cordiū, & myſteria gratiæ, ex quo poſita ſunt in effectu. Sed ſicut dicit Magiſter. lib. 1. diſtin. 7. multa poſſunt angeli mali ex natura ſua, quæ non permittuntur eis. Et ita ſupponitur, quòd nō permittitur angelo malo videre ſecretum cordis: & hoc modo, & non alio poſſet videre corpus Chriſti in Euchariſtia. Sic ergo ſupponitur. ꝙ nō permittuntur videre myſteria gratiæ. Et ſic exponenda eſt authoritas Ambroſij de myſterio incarnationis, non abſolutè, quin quilibet angelus malus poſſet videre, vel cognoſcere integritatem B. Mariæ tā in mente, quàm in carne, ſicut poteſt cognoſcere tactum digiti ad digitū, vel intellectionem naturalē alicuius intellectus: ſed nō fuit permiſſus propter certas cauſas. Et ſic patet ad primam confirmationem ex Ambroſio. Ad ſecundā confirmationē ex Damaſceno dicò, ꝙ loquitur de nobis pro ſtatu iſto, quamuis B. Th. in 2. di. 10. art. 4. q. 4. dicat, ipſum loqui tam de angelo, q̄ de nobis. Sed hoc nō pōt eſſe verū loquendo de naturali potētia intellectus angelici, vt ſup. ꝓbatū eſt, ſed tantū de potētia angeli, vt pmiſſi.

Ad quintū. Ad quintum dico, quod hæc propoſitio eſt falſa. Quodcunque cognitum per fidem excellit quodcunque cognoſcibile naturaliter, ita vt naturalem cognitionem excedat, loquendo de cognoſcibili ab intellectu abſtracto. Vera eſt tamen loquendo de cognoſcibili naturaliter ab intellectu noſtro pro ſtatu viæ. Et ideo nobis neceſſaria eſt fides, non aūt illi intellectui abſtracto, ſaltem reſpectu aliquorum, de quibus nos habemus fidem. Ratio huius diſcriminis ſatis patet, quia angeli naturaliter potuerunt cognoſcere intuitiuè Chriſtum pati; & mori, ſicut poterant naturaliter cognoſcere ipſum viuere vita humana. Nos autem de illa morte habemus cogitationem fidei.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad primū. AD primum dico, quòd talē cognitionem potuit habere angelus per ſpeciem diuinæ eſſentiæ, quā dari poſſe ſupra oſtendimus. Et cum dicis, eſſentiam eſſe intimiorem intellectui, quàm ſpeciem, dico, id verum eſſe per illapſum generalem, non vero in ratione obiecti mouentis ad ſui cognitionem: quod tamen ad id erat neceſſarium. Si dixeris, poſſe Deum per ſe ipſum vniri intellectui, ac per conſequens huiuſmodi ſpeciem eſſe ſuperfluam, reſpondeo, negando cōſequētiam. Multa enim per ſe ipſum Deus pōt, quæ tamen mediante creatura efficit, prout eius diuina ſapientia diſpoſuit. Præterea ordini à diuina ſapientia conſtituto congruit, ne Deus per ſe ipſum in principio vniretur intellectibus angelorum, quia diuina ſapientia decreuerat, angelos

non

non ſtatim fore beatos: eſſent autem, ſi eſſentia diuina ſtatim eſſet eis in ratione obiecti immediatè vnita. Et quãuis potuerat Deus huiuſmodi cognitionem per ſe ipſum in eis producere, decuit magis ipſis ſpeciem ſui imprimere, ut magis in eorum poteſtate eſſet ſita talis cognitio.

Ad ſecundum. Ad ſecundũ dico, ꝙ Deus quoad comprehenſionem ſui eſt ſuper oẽs cœleſtes mentes; & etiam quoad cognitionem ſui diſtinctam, niſi ſpecies diuinæ eſſentiæ ipſis virtutibus cœleſtibus infundatur. Per ſpeciem tamẽ infuſam bene poſſunt diuinæ eſſentiæ diuinam cognitionem habere.

Ad tertiũ reſpondeo, qđ cõcludit, nõ poſſe Deũ ab angelico intellectu *Ad tertiũ.* cõprehendi, non tamẽ ꝙ non poſsit aliquo mõ ab eo attingi, & cognoſci.

CONTROVERSIA NONA, De cognitione Angeli in ordine ad alia à ſe.

An Angelus poſſit acquirere cognitionem à rebus.

1. Argum. Pars negatiua probatur, quia nõ fit tranſitus de extremo ad extremũ, niſi per medium: ſed inter ſenſibile, & intelligibile, eſt medium imaginabile: ergo ab eſſe ſenſibili non poteſt tranſiri ad intelligibile, niſi per imaginabile. Sed in angelo non eſt imaginatio: ergo angelus non poteſt à ſenſibilibus ad intelligibilia procedere, à rebus accipiẽdo ſpecies: igitur. *2. Argum.* Secundo. Sicut ſe habet modus eſſendi animæ nr̃æ ad modum eſſendi angeli, ſic modus operandi ad modum operandi. Sed anima noſtra ex eo, quod vnitur corpori quoad eſſe, accipit cognitionem à rebus; ergo angelus, cum nec vniatur corpori, nec dependeat à corpore, non accipit cognitionem à rebus.

3. Argum. Tertio. Corpora ſuperiora, ſ. cœleſtia, habẽt ſuas perfectiones ſibi poſſibiles non acceptas à rebus, ſed ſibi cõcreatas, corpora verò inferiora eas acquirunt: ergo ſimiliter accidit in ſpiritibus ſuperioribus, & inferiorib. ꝙ illi, ſ. ſuperiores, habebunt ſibi concreatas ſuas perfectiones: hi verò, ſ. inferiores, vt animæ humanæ accipiẽt ſuas perfectiones à rebus, angeli uerò non accipient à rebus cognitionem.

Quarto. Angelus eſt mediũ inter *4. Argum.* Deũ, & animã: ſed Deus nõ intelligit ꝑ aliquas ſpecies, aĩa verò intelligit ꝑ ſpecies à rebus ſenſibilibus acceptas: igitur angelus medio modo intelligit, ſcilicet per ſpecies non acceptas ab alijs rebus, ſed ſibi concreatas.

Et cõfirmatur primò ꝑ Dionyſiũ. *1. Confir.* 7. c. angelicæ hierarchiæ dicentẽ: Angeli nõ congregãt diuinas illuminationes, vel notitiã diuinã ex reb. ſenſibilibus. Secũdo confirmatur, quia ex *2. Confirm.* nona propoſitione de cauſis, omnis intelligentia eſt plena formis, i. ſpeciebus intelligibilibus: igitur non accipit angelus ſpecies à rebus.

Quinto. Corpus non põt agere in *5. Argum.* ſpi-

Digitized by Google

ſpiritum: ergo angelus non poteſt, ſaltem à rebus corporalibus, cognitionẽ accipere. Conſequentia tenet: antecedens probatur, quia agens ex Augu. 12. ſuper Geneſim ad literam, eſt pręſtantius paſſo: at corpus non, eſt præſtantius ſpiritu per eundem Auguſt. ibidem: igitur corpus non poteſt agere in ſpiritum.

6. *Argum.* Sextò. Species producta à corpore neceſſariò debet eſſe ſic extenſa, vt vna pars reſpõdeat parti corporis producentis illã, & alia alij: ſed huiuſmodi ſpecies repugnat intellectui angelico, quia eſt oĩno indiuiſibile; ergo.

7. *Arg.* Septimò. Si angelus nõ habet ſpecies rerum naturalium ſibi concreatas, non poterit applicare ſuam virtutem ad ipſas res materiales: ergo nec etiam poterit actione propria abſtrahere ſpecies ab ipſis rebus. Conſequentia probatur, quoniam angelus non poterit operari circa illud obiectum, cui non habet applicatam ſuã virtutem. Antecedens probatur, quia angelus non poteſt applicare ſuã virtutem applicatione voluntaria ad ſubiectum incognitum, quoniam volũtas non operatur, niſi ſuppoſita cognitione rei, circa quam homo vult operari: ergo angelus ad ſingularia ſibi omnino incognita nõ poterit applicare ſuam virtutem, vt inde abſtrahat ſpecies intelligibiles.

IN hac controuerſia hũc ordinem ſeruabo. Primò inquiram, an angelus ad ſingulas rerum quidditates, & eſſentias intelligẽdas ſingulis ſpeciebus intelligibilibus indigeat: ſecũdò, an angelus habeat intellectum agentem, & poſsibilem: tertiò inquiram de quæſito. Quartò an angelus intelligat ſingularia. Vltimo ad rationes.

ARTICVLVS I.

An angelus ad ſingulas rerum quidditates, & eſſentias intelligendas, ſingulis ſpeciebus intelligibilibus indigeat.

PArs negatiua probatur primo. Vna forma ſpecifica eſt ſufficiens ratio cognoſcẽdi aliam: ergo ſingularũ quidditatum, ac naturarũ non ſunt ponendæ ſingulę ſpecies in angelo. Patet conſequentia, quia ſuperfluerent. Antecedens verò probatur, quia formæ ſpecificæ ſunt, ſicut numeri ex Ariſtot. 8. Metaphyſ. tex. com. 10. igitur perfectior includit virtualiter imperfectiorem, ac per conſequens erit ſufficiens ratio cognoſcendi eam: ſicut numerus maior eſt ratio cognoſcendi minorem. 1. *Argum.*

Secundò. Vna figura eſt ſufficiens ratio cognoſcendi aliam (ſicut quadrangulus eſt ſufficiens ratio cognoſcendi triangulum) ergo inter rerum eſſentias, ac formas una erit ratio cognoſcendi aliam, ſ. perfectior imperfectiorẽ. Patet cõſequentia, quia, qualis eſt ordo figurarum inter ſe, talis vẽ eſſe ordo formarum ac eſſentiarum: quia ex Ariſt. 2. de anima tex. comm. 31. ſenſitiua eſt in intellectiua, ſicut trigonum in tetragono, igitur. 2. *Argum.*

Tertiò. Angelus põt per vnã rõnẽ intelligendi, ſeu ſpeciẽ intelligibilẽ, plura intelligere: ergo ad ſingula intelligenda nõ indiget ſingulis ſpeciebus: igitur nõ ſunt in eo ponẽdæ. Iſtæ duæ cõſequentiæ patent, quia ſuperfluerẽt tot ſpecies. Antecedẽs verò probatur, quia intellectus humanus pſpicacior plura intelligit per vnã rõnem 3. *Argum.*

cogno-

cognoſcendi, quam minus perſpicax, quia ex vno, eodemque principio ille plures elicit veritates, quàm iſte: ergo hocipſum multò melius poterit intellectus angeli ex perfectione ſuæ intellectualitatis.

4. *Argum.* Quarto. Poſſibile eſt, ꝙ virtutes diuerſæ inferiorum cauſarum vniantur in vna virtute cauſæ ſuperioris: ſed ſpecies ſunt quædam virtutes, & principia, quæ complent actiuitatem potẽtiæ intellectiuæ: ergo poſſibile eſt, quod inferiores ſpecies vniantur in vna ſpecie ſuperiori habente perfectius eſſe, & perfectiorem modum repræſentandi, ita, vt ea omnia, quę per inferiores ſpecies repræſentantur, diſtinctè repręſententur per illam. Exẽplum eſt in ſenſibus. Nam exteriores ſenſus per proprias ſpecies diſtinctas cognoſcũt propria obiecta diſtincta, & nihilominus hæc oĩa obiecta ſenſus communis poteſt cognoſcere per vnicam ſpeciem perfectius repræſentatiuam, quàm ſpecies ſenſuum exteriorum.

5. *Argum.* Quinto. Quanto aliqua ratio cognoſcendi eſt in aliquo ſubiecto immaterialiori, & actualiori, tanto vniuerſalius repræſentat, ergo ratio, ſeu ſpecies illa, quæ in angelo ſuperiori, erit ratio cognoſcendi plura in eo, q̃ in inferiori. Igitur non ſunt in angelo ponendæ ſingulæ ſpecies intelligibiles ad ſingulas res intelligendas. Hæc ſecunda conſequẽtia patet, probatur prima, quia ſuperior angelus eſt immaterialior, & actualior. Antecedens patet de ſpecie in ſenſu exteriori, phãtaſia, & intellectu. Et confirmatur ex Dionyſ. ca. 12. de Cęleſti Hierarchia, vbi ait, quod angeli ſuperiores habẽt vniuerſaliorem ſcientiam.

6. *Argum.* Sexto. In angelo eſt vnus habitus ſcientialis, qui eſt ratio repręſentandi omnia obiecta: ergo non ſunt ponendæ in eo diſtinctæ ſpecies. Conſequẽtia optima eſt; antecedens probatur, quia ex philo. 2. Eth. c. 5. in anima nõ ſunt, niſi tria, potẽtia, ſ. habitus, & paſſio: ſed ratio cognoſcendi non eſt potẽtia animæ, nec paſſio: ergo habitus.

Opinio. D. Thom. IN hac quæſtione eſt duplex oppoſita ſententia. Prima eſt B. Th. 1. p. q. 55. art. 3. tenentis partem negatiuam, aſſerit namque, quod, quãto angelus eſt ſuperior, tanto paucioribus eget ſpeciebus. D. Th. ſequuntur ferè omnes eius diſcipuli: licet inter eos non conſtet de modo vniuerſalitatis ſpecierum, vt ſtatim demonſtrabimus. *Opin. Scot.* Secunda ſententia eſt Doctoris ſubtilis, in 2. diſt. 3. q. 10. partem quæſtionis affirmatiuam defendentis, quem ſequuntur omnes eius diſcipuli, inter quos nec in re, nec in modo explicandi, aliqua eſt differentia.

EXPLANATIO opinionis B. Thomæ.

Opinio. D. Thom. AD intelligentiam opin. B. Tho. duo ſunt examinanda, alterum eſt, an vna, & eadem ſpecies poſſit repræſentare plura, & ſuppoſito quod poſſit, an detur de facto in angelis. Alterum vero, in quo ratio vniuerſalitatis ſpeciei cõſiſtat, vel penes quid vniuerſalitas ſpeciei attendatur. Circa primę difficultatis explicationem obſeruandum eſt, inter Thomiſtas eſſe differentiam. *Opinio. Thomiſt. Explicatio primæ difficultatis.* Nam quidã, doctrinam D. Th. qua tenet, eandem ſpeciem eſſe pluriũ repręſentatiuã, inexplicabilẽ eſſe putãt, ſi dicamus ſpeciẽ intelligibilem eſſe formalem rei ſimilitudinem for-

formaliterq; repræſentare. Vnde dicunt,quod propterea poteſt dari ſpecies vniuerſalis plurium quidditatum ſubſtantialium repræſentatiua, quoniam ſpecies intelligibilis non repræſentat formaliter,ſicut conceptus, ſed cauſaliter tantum,quatenus eſt principium effectiuum cognitionis rei,& ipſius conceptus mentalis,qui eſt expreſſa ſimilitudo rei. Afferunt exemplum,ſicut ſemen,aiunt,dicitur ſimilitudo fœtus generandi, non formalis ſimilitudo, ſed cauſalis:ita ſpecies intelligibilis dicitur ſimilitudo obiecti, nō formaliter, ſed cauſaliter, quia eſt ſeminale principium conceptus, & verbi,in quo eſt expreſſa ſimilitudo rei.Hoc ſuppoſito,dicunt, quòd, ſicut non inconuenit,dari in eſſe naturali aliquam vnam cauſam ęquiuocam, quæ ſit productiua plurium rerū, vt plura ſunt(vt patet in luce ſolis, cuius virtute producuntur vniuerſa hæc inferiora, quæ generātur)ita nec in eſſe intelligibili dari vnam ſpeciem æquiuocam, quæ ad modum explicatum repræſentet plura, vt plura ſunt, non concurrendo ſimul vnica actione ad intelligendū plura,vt plura ſunt, ſed ſigillatim, nunc ad intelligēdam iſtā quidditatem,nunc ad illā: & hoc præſertim in intellectu angelico pp ſuā eminentiam.

2. *Opinio Thomiſtæ.* Cæterum alij Thomiſtę arbitrantur ſpecies intelligibiles eſſe formales obiectorum ſimilitudines, dicuntq; in angelis reperiri ſpecies vniuerſales plures qualitates formaliter repræſentantes. Ita tenet Caietanus,vbi ſupra D. Tho. Et Ferrara.2. contra gentes c.95. Et iſti magis ad mentem D.Tho.loqui videntur.qui.1.p.q.58. dicit, conceptum vniuerſalem in Angelis formaliter, & diſtinctè plures repræſentare quidditates quantum ad omnia,in quibus conueniunt,& differunt. Certum eſt autē, quod in conceptu non oportet recurrere ad repræſentationem effectiuā, quia conceptus in omni opinione repręſentat formaliter:Ergo eadem eſt ratio de repræſentatione ſpeciei intelligibilis,quæ quāuis alioquin ſit principium intellectionis effectiuum,formaliter tamen ſe habet ad faciēdam vnionem cum potentia in ratione intelligibilis,quod eſt potiſſimum ſpeciei intelligibilis officium, vt per eā, qui intelligit, fiat formaliter res intellecta in eſſe intelligibili.

2. *Notat* Secundo obſerua, perfectiones in Deo exiſtentes eſſe in duplici differentia, quædam enim ſunt communicabiles creaturis,vt ſapientia bonitas iuſtitia: quædam verò incommunicabiles,vt infinitas,deitas,& intelligere omnia per ſuam ſubſtantiam,et alia huiuſmodi. Iſtæ autem perfectiones non ſolum inter ſe differunt, ſed etiam creaturæ Deo ſimiliores differenti modo penes eas Deo appropinquant. Nam ſecundum primas perfectiones attenditur appropinquatio penes magis participare rationē formalem illius perfectionis. Exempli cauſa.Illæ creaturæ dicuntur Deo ſimiliores penes ſapientiam,quæ magis rationem ſapientiæ formalē participant. At verò appropinquatio ad Deum ſecundum perfectiones ſecundi generis attenditur ſecundum maiorem receſſum ab oppoſito. Exempli cauſa.Illud eſt ſimilius deitati, cuius natura magis recedit à non eſſe. Memineris etiam hic,non ſolum intelligere abſolute. pfectionē eſſe ſimpliciter, ſed ēt intelligere oīa p vnū.

Tertio

3.Nota. Tertio obſerua, q̄d ſuprema pars vniuerſi, id eſt, angeli ex natura ſua ſibi vendicāt ſimilitudinem ad Deū, non ſecundum quaſdam perfectiones ſimpliciter, ſed ſecūdum omnes, magis tamen, aut minus ſecundū gradus ſuos, ut patet diſcurrēdo per omnes pſectiones ſimpliciter. Has duas vltimas obſeruationes ponit Caieta. vbi ſupra D. Thomas. Quibus prælibatis ſententia D. Thom. circa hanc primam difficultatem aperienda eſt.

1.Concl. Prima cōcluſio. Species intelligibilis à rebus abſtracta nō pōt eſſe ita vniuerſalis, ut plures rerū quidditates repræſentet, ſed neceſſario repræſentat determinate illā quidditatē, à cuius indiuiduis eſt abſtracta. Hanc concluſionē tenet D. Th. de veritate. q. 8. ar. 10. ad 3. quæ ſic oſtēditur. Effectus non pōt excedere virtutē ſuæ cauſæ, ſed hmōi ſpecies eſt effectus particularis, & determinatæ quidditatis: ergo nō poteſt virtutē eius, & perfectionē excedere, ſed ab illa quidditate ſolum poteſt habere, quod ſit eius ſimilitudo, eamque repræſentet: ergo vltra illam non poteſt aliā repræſentare, ac per conſequens non pōt pluriū quidditatum eſſe repræſentatiua. Secundo, ſpecies in eſſe intelligibili ſe habet, ſicut ſemē in eſſe naturali. Sed ſemen ab animali deciſum tātum eſt productiuū ſimilis animalis ei, à quo deciſum eſt: ergo ſpecies à particulari quidditate accepta ſolum illā quidditatem repræſentabit. Hanc concluſionem tenet etiam Scotus.

2.Concl. Secunda concluſio. Poſsibile eſt, ſpeciem à Deo immediatè cauſatam, vel per creationem ſimul cum naturali intellectuali, vel per aliam ſpecialem actionē, eſſe vniuerſalem in repræſentando, ſic, quod plures repræſentet quidditates, & naturas. Probatur. Diuina eſſentia, cū ſit ſimpliciſsima, repræſentat diſtinctè, & expreſsè, omnes res creabiles per modū ſpeciei intelligibilis, & exemplaris: ergo nihil uetat, quod aliqua ſpecies intelligibilis creata, prout eſt diuinæ eſſentiæ participatio, participet hanc eminentiam, quod, vna cum ſit, repræſentet diſtinctè aliquas quidditates. Secundò. Probatur hæc concluſio argumētis in principio articuli pro parte affirmatiua adductis.

Tertia concluſio. De facto in angelis reperiuntur ſpecies uniuerſales, & quo angelus eſt ſuperior, eo ꝑ vniuerſaliores intelligit ſpecies. Prima pars huius cōcluſionis oſtenditur. In perfectiori potentia intellectiua ſunt cōſtituendæ perfectiores ſpecies ex his, q̄ ad ordinē naturæ pertinent, & ſpectant: Sed potētiæ angeli intellectiua eſt valde perfecta, & ex alia parte ſpecies vniuerſales ſunt poſsibiles ſecundum ordinem naturæ, vt præcedens concluſio dicit: ergo in angelis reperiuntur. Secundo. Angelus cognoſcit per vnā ſpeciem naturam humanā, & omnia indiuidua ſecūdum D.Th. 1. p. q. 57. art. 2. ad 4. ergo ſaltem ſpecies intelligibilis angeli eſt vniuerſalis reſpectu indiuiduorum, ad eorum diſtinctam cognitionem. Secūda pars probatur primò. Deus intelligit omnia per unicam rationem intelligendi, ſcilicet per ſuam eſſentiam: ergo angelus quanto perfectior, ſuperior, ac Deo propinquior, tanto per pauciores intelliget ſpecies: ergo in angelis non ſunt ponendæ ſingulæ ſpecies intelligibiles ad ſingulas quidditates intelligendas. Hæc ultima con- 3.Concl.

quentia eſt clara: quia ſuperfluerent: prima vero conſequentia probatur, quia entia intellectiua, quanto perfectiora, ac Deo propinquiora, tãto debent eſſe Deo ſimiliora in modo cognoſcendi. Hæc ratio innititur ſecũdo notabili, & tertio, quia angeli sũt Deo ſimiles ſecundum omnes perfectiones ſimpliciter: ergo etiã in hoc, quod eſt intelligere per vnum. Ergo, quanto magis aliqua natura intellectualis accedit ad Deum, tanto magis aſſimilatur ei in modo intelligendi eo modo, quo in perfectionibus ſimpliciter ſecundi generis contingit aſſimilatio preceſſum, ſcilicet ab oppoſito, quod eſt intelligere per plura: ac per conſequens, quãto angelus eſt perfectior, tanto per pauciora media intelliget. Secundò, quia ea, quæ ſunt diuiſa in inferioribus, adunantur in ſuperioribus: ergo illa omnia, quæ inferior angelus cognoſcit pluribus & limitatioribus ſpeciebus, cognoſcet ſuperior paucioribus, & vniuerſalioribus. Antecedens patet inductiuè: primò in exemplo ſupra poſito, nã omnia obiecta ſenſibilia, quæ faciunt differentiã ſpecificam in quinque ſenſibus exterioribus, & inferioribus, percipiuntur ab vno ſenſu cõmuni ſub vna ratione ſpecifica obiecti. Tertiò. Omnia, quæ percipiunt diuiſim plures ſenſus interiores, cognoſcit vnicus intellectus multò perfectius ſub ratione vniuerſaliori entis: ergo ſimiliter, quo angelus perfectior fuerit, tanto perfectius ac p pauciores ſpecies intelliget. Quarto. Angelus, quo ſuperior eſt, eo eſt ſimplicior, & actualior, & ex cõſequẽti minorem admittit compoſitionem ergo paucioribus ſpeciebus intelligit. Antecedens patet: quia ſimplicitas & actualitas ſunt perfectiones potiores, in quibus ſubſtantiæ ſuperiores excedunt inferiores. Probatur conſequentia, quia ſpecies intelligibilis compoſitionem facit cum intellectu: ergo intellectus naturæ admittentis minorẽ compoſitionem paucioribus ſpeciebus debet intelligere. Confirmatur, nam virtus vnita fortior eſt ſeipſa diſperſa: ergo intellectus, qui eſt maioris virtutis, magis habet vnitam facultatem intelligendi, & ex conſequenti paucioribus ſpeciebus intelliget.

4. *Concl.* *Opi. Caie.* Quarta concluſio. Secundum Caietanum angelus, quo ſuperior eſt ſecũdum perfectionem quidditatiuã, eò vniuerſalioribus, & paucioribus perficitur ſpeciebus intelligibilibus: *Opin. Ferr. & Aegidii* Secundum Ferrarã verò, & Aegidiũ non ſatis eſt maior perfectio quidditatiua in angelo, vt in eo vniuerſaliores, & perfectiores, & pauciores collocemus ſpecies: ſed requiritur ſuperioribus ſecundũ hierarchiã. Nec ſufficit ſuperioritas ſecundum ordinem. Vnde, cum ſint tres hierarchiæ, & nouem ordines: Angeli ſecundæ hierarchiæ in aſcendendo intelligunt per vniuerſaliores, & pauciores ſpecies, quàm angeli primæ hierarchiæ: Angeli verò ſupremæ hierarchiæ per pauciores, & vniuerſaliores ſpecies intelligunt, q̃ omnes alij: Cæterum omnes angeli, qui ſunt eiuſdem hierarchiæ, per æque vniuerſales, & in numero æquales ſpecies intelligunt. *Opin. Aliorũ Thomi.* Secundum alios autẽ Thomiſtas ſufficit ſuperioritas ſecundum ordinem, vt per vniuerſaliores, ac pauciores intelligant ſpecies. Cæterum quo angelus fuerit ſecundum ſuam ſpeciẽ, & naturam perfectior, eo perfectius, & diſtinctius per eandem ſpeciem intelliget.

liget. Hæc de opinione S. Thomæ, quæ argumentis in principio articuli poſitis roboratur.

EXPLANATIO
ſecundæ difficultatis.

Circa ſecundam difficultatem, ſ. in quo hæc ſpecierum intelligibilium uniuerſalitas conſiſtat, & penes quid attendatur, eſt maxima inter Thomiſtas digladiatio, & tot ferè ſunt ſententiæ, quot capita, ob rei difficultatem. Sunt autem quatuor præcipuæ ſententiæ. 1. Opinio. Prima aſſerit, vniuerſalitatem ſpeciei conſiſtere in hoc, ꝙ nulla eſt ſpecies intelligibilis in angelis, quæ nō repræſentet duas, vel tres rerum quidditates. Species namque infimi angeli uniuerſalior eſt, quàm ſpecies humani intellectus: ſed ſpecies humani intellectus repræſentat ſaltem vnam quidditatē: ergo angeli ſpecies repræſentabit duas. 2. Opinio. Secunda ſententia tenet, ꝙ omnes ſpecies infimæ hierarchiæ repræſentāt vnam naturam: Sed attenditur maior, vel minor uniuerſalitas ſpecierum, ex eo, quod ſpecies, quæ ſunt in angelis ſuperioribus infimæ hierarchiæ repræſentant plura indiuidua. 3. Opinio. Tertia ſnīa aſſerit, quòd ad maiorem vniuerſalitatem ſpecierum in angelis ſuperioribus ſufficit, quòd repræſentent plures rationes, uel plures modos intelligibiles, circa eādem rem. 4. Opinio. Quarta ſententia dicit, quòd maior vniuerſalitas attenditur ex eo, quòd ſpecies ſuperioris angeli, non ſolum repræſentat quidditates, quæ ſunt in rerum natura de facto, quas etiā repræſentat ſpecies inferioris angeli, ſed etiam repręſentat aliquas poſsibiles, quæ nunquam erunt: & quanto ſpecies fuerit vniuerſalior, eo plures quidditates poſsibiles repræſentabit.

Pro huius rei explicatione ſit prima concluſio. 1. Concl. Vniuerſalitas ſpecierū, quæ ſunt in angelis infimæ hierarchiæ, non attenditur ex repræſentatione plurium, vel paucior ū ſingularium. Probatur. Oēs angeli, etiā infimi, per ſpecies repræſentantes quidditates rerum ſpecificas cognoſcunt oīa ſingularia exiſtentia cuiuſcunq; naturæ: ergo oēs ſpecies angelorum æqualem habēt vniuerſalitatē, quantum attinet ad repræſentandum ſingularia: & ex cōſequēti maior, & minor uniuerſalitas illarum aliunde ſumenda eſt. Probo maiorem, cętera. n. patent. Quicunque angelus, etiā minimus, poteſt naturaliter cognoſcere quodlibet indiuiduum exiſtens cuiuſlibet naturæ: ſed nō per ſpeciem adæquatam, & commenſuratam ipſi ſingulari: ergo per ſpeciem naturā ſpecificam repræſentantem.

Secunda concluſio. 2. Concl. Vniuerſalitas ſpeciei angelicę maior, vel minor, nō eſt accipienda penes hoc, ꝙ plures, vel pauciores rationes de eadem re repræſentet. Probatur, quia hmōi rationes vel conueniunt quidditatibus de facto, vel de poſsibili: ſi de facto, omni procul dubio repræſentantur ꝑ quamcunq; ſpeciem angeli repręſentatiuam quidditatis. Si verò ſolū conueniunt de poſsibili, certè repræſentantur per quamlibet ſpeciem eo modo, quo poſſunt naturaliter repręſentari. Ergo omnes angelorum ſpecies eaſdem rationes repręſentant in qualibet quidditate repræſentata.

Tertia concluſio. 3. Concl. Vniuerſalitas in ſpeciebus angelicis maior, vel minor, nō eſt conſideranda de facto penes repræſentationem plurium, vel

pau-

paucior ū quidditatum poſsibilium. Ratio eſt, quia nulli angelo ſecūdum naturæ ſuæ perfectionem conſiderato debentur naturaliter ſpecies repręſentantes quidditates poſsibiles: quia tota perfectio naturę angelicæ, & cognitionis illius conſummatur in cognitione quidditatum ad ordinē huius uniuerſi pertinentium: ſed ad ordinem vniuerſi non pertinent quidditates poſsibiles, ſed ſolùm creatę: ergo penes repręſentationē harū, & nō illarū attendi debet maior, vel minor vniuerſalitas in ſpeciebus angelicis.

4. Concl. Quarta concluſio. Secundum probabiliorem ſententiam maior, vel minor vniuerſalitas ſpecierum in angelis exiſtentium in via D.Tho. attendi debet penes plurium quidditatem repræſentationem. Vnde, quò perfectior, ac ſuperior eſt ſpecies: eo plures repræſentat quidditates, loquēdo de ſuperioritate modo in vltima concluſione præcedentis difficultatis expoſito. Hæc de opinione B.Th. quæ magis patebit cum reſponſiones, quas ad argumenta Scoti Thomiſtæ aſsignāt, conſtituemus.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

1. Nota. AD intelligentiam opinionis D. Subtilis, obſerua primò, q; obiectum reſpectu ſpeciei intelligibilis habet rationem prioris naturaliter, ita q; eſt prius naturaliter ſua ſpecie, & ratióne eius repræſentatiua. Quod patet, nam, ſi ſpecies eſt acquiſita, producitur ab ipſo obiecto, ſicut à cauſa: Cauſa autem eſt natura prior ſuo effectu. Si verò eſt infuſa, & à Deo immediatè cauſata, habet obiectum reſpectu eius rationem menſuræ, ipſa verò rationem mēſurati: at verò mēſura eſt naturaliter prior menſurato. Pendet autem vnitas ſpeciei intelligibilis eſſentialiter ab vnitate ſui primarij obiecti. Nam vnitas poſterioris eſſentialiter dependet neceſſario ab vnitate prioris. quia ad pluralitatem in priori eſſentialiter ſequitur neceſſariò pluralitas in poſteriori. Ergo vnitas ſpeciei intelligibilis, quæ ex dictis eſt poſterior naturaliter ſuo primario obiecto, neceſſariò dependet ab vnitate ſui obiecti. Et confirmatur, quia vnitas menſurati pendet neceſſariò ab vnitate ſuæ menſuræ: ſed ſpecies intelligibilis habet rationem menſurati reſpectu ſui primarij, & adæquati obiecti: ergo eius vnitas neceſſariò ab vnitate ſui obiecti pendet. Ex quo infertur primo, quòd ſi ſpecies eſt vna, obiectum primum, & formale eius, debet eſſe vnum. Infertur ſecundò, q; ſi obiecta prima ſunt plura, ſpecies non poteſt eſſe vna. Quia multiplicato priori eſſentialiter, neceſſum eſt, ipſum poſterius multiplicari: ſicut multiplicata vnitate multiplicantur numeri, & multiplicata differentia ſpecifica multiplicantur ſpecies, & multiplicata cauſa multiplicatur effectus. Infertur tertio, quòd, ſi aliqua una ſpecies intelligibilis eſt ratio diſtinctè cognoſcendi aliqua plura, debet habere neceſſariò unicum obiectum primum, & adæquatum, in quo omnia illa perfectè contineantur. Sicut eſſentia Diuina eſt vna ratio diſtinctè cognoſcendi omnes creaturas, quia prima eſt ratio ſui ipſius repræſentatiua, in qua omnia perfectiſsimè continentur. Probatur conſectarium, quia, ſi huiuſmodi ſpecies non haberet tale obiectum primum, & adæquatum, in quo illa plura contine-

Vnitas ſpeciei ab obiecto pendet.

tinerentur, iam non haberet vnicum obiectum, ſed plura; ac per conſequens iam illa ſpecies non eſſet vna, quia ex dictis vnitas ſpeciei pendet ex vnitate obiecti neceſſario.

Quae vnitas ſit neceſſaria ad vnitatē ſpeciei.

Nec ſufficit vnitas rationis formalis, ſub qua, ſed neceſſaria eſt vnitas rationis formalis, vt quæ: quia ſpecies intelligibilis eſt naturalis ſimilitudo obiecti ſecundum propriam rationem formalē ipſius in eſſe rei. Ergo vnitas ei° ex ratione formali obiecti, vt res eſt, deſumi debet, & non ex ratione, ſub qua, quæ reſpicit rem nō ſecundū eius naturam in ſe, ſed ſub ratione ſcibilis, vel repræſentabilis: ſpecies enim leonis repræſentat leonem ſecundum propriam naturam, & eſſentiam eius, vt res eſt, nō præciſè, vt repræſentabilis eſt: & ſimiliter omnes aliæ rerū intelligibilium ſpecies. Et confirmatur, quia obiectum in eſſe rei eſt menſura ipſius ſpeciei: ergo ex parte obiecti, vt res eſt, debet eius vnitas deſumi. Patet conſequentia, quia ab vnitate menſuræ in eſſe, ratione cuius eſt mēſura, ſumitur vnitas menſurati. Prętereà ſpecies rerum acquiſitæ ſumunt ſuam vnitatem ab obiectis in eſſe rei; & hoc, quia ſunt naturales earū ſimilitudines ſecundū eſſe reale. Ergo pariter ſpecies rerum intelligibiles à Deo infuſæ ſuam vnitatem accipiūt ab obiectis in eſſe rei, & per conſequens neceſſaria eſt vnitas in obiecto rationis formalis, vt quæ, & nō ſufficit vnitas rationis formalis, ſub qua. Patet conſequentia à paritate rationis, & profecto ridiculū eſt, atque friuolum ad vnitatem ſpeciei intelligibilis oſtendēdam ad vnitatem rationis formalis ſub qua, confugere, quæ ad naturam rei repræſentandam impertinens eſſe videtur, cum inde rei ſimilitudo, quæ in ſpecie attenditur, minimè oriatur, licèt rei repræſentatæ modus ſit, & conditio. Vnitas ergo ſpeciei intelligibilis, quę rei ſecundum eſſe ſuum naturale eſt imago, atque ſimilitudo, ex vnitate obiecti in eſſe rei deſumēda eſt.

Species naturalis ſimilitudo obiecti.

Sed obijcies: Vnitas ſcientiæ ſpecifica deſumitur ex vnitate rationis formalis obiecti ſub qua: ergo & vnitas ſpeciei intelligibilis. Antecedens videtur notum, conſequentia verò à ſimili patet. *Obiectio.*

Reſpōdeo, ſub lite eſſe an ex vnitate rationis formalis ſub qua, ſumatur vnitas ſcientiæ ſpecificæ: id enim (& meritò) negat Scotus, quia ſubiectum ſcientię continet virtualiter omnes veritates de ipſo in ſcientia demōſtrabiles, quas ſanè per rationem formalem, vt quæ, & non per rationem formalem ſub qua, continet, vt docet Scotus in Prologo. Et ita ab vnitate rōnis formalis vt quæ unitas ſcientię deſumi debet, licèt ratio ſub qua, ſit conditio obiecti. *Solutio.*

Secundo obſerua, quòd ſpecies intelligibilis eſt naturalis, & formalis ſimilitudo obiecti, quod non ſolum verum eſt ſecūdum Scotum, verum etiam ſecundum B. Thomam, vt multi doctiſſimi Thomiſtæ cenſent. Veritas huius notabilis colligitur ex Ariſt. 3. de anima, vbi ait, quòd nihil intelligimus, niſi per ſuū ſimile, id eſt per ſuā ſimilitudinē: *2. Nota.*

Tertio obſerua, quòd ſpecies intelligibilis eſt ſic ratio, & cauſa partialis cognitionis ſui obiecti adæquati, & primi, ꝙ nihil aliud ab ea poſſit eſſe ratio cognoſcendi obiectum per ipſam repræſentatum, niſi eſſentialiter, vel virtualiter, & eminenter contineat illud ſecundum totam ſuam enti- *3. Nota.*

Species cognitionis cauſa. entitatem. Ratio eſt, quia omne aliud à propria ſpecie intelligibili, quod poteſt alicuius obiecti perfectam, ac diſtinctam cognitionem cauſare, habet reſpectu talis obiecti rationem medij cogniti, ita, quod ipſo cognito illud cognoſcitur. At nihil pōt hoc pacto eſſe rō cognoſcendi aliud, niſi vel eſſentialiter ipſum contineat, ſicut homo cōtinet animal, vel virtualiter, & eminenter, ſicut principiū continet concluſionem, & Deus omnia: ergo nihil aliud ab ſpecie pōt eſſe ratio diſtinctè cognoſcēdi aliud, niſi illud eſſentialiter, vel virtualiter, & eminēter, cōtineat.

1. Concluſ. His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Quilibet intellectus angelicus pōt ſimul perfici multis ſpeciebus intelligibilibus. Concluſio hæc eſt certiſſima, & ab omnibus recepta: omnes enim Theologi fatentur, angelos in principio ſuæ conditionis rerum omnium, præſertim quidditatum, intelligibiles accepiſſe ſpecies; per quas res omnes ad ordinem vniuerſi ſpectantes perciperent, & cognoſcerent. Hoc etiam fatetur Ariſtoteles in lib. de cauſis, cum ait, intelligētiam plenam eſſe formis. Probatur ratione concluſio: *Nota.* ſed prius obſeruare oportet, quod in naturalibus inueniuntur diuerſę formæ accidentales in eodem ſubiecto, etiam ſecundum eſſe completum: ſi modo ſint diuerſorum generum, nō autem intra idē genus. Inuenitur. n. ſimul in eodem corpore color, & figura, quæ ſunt diuerſorum generū qualitates, nuſquam tamen in eodē corporis parte reperitur duplex color, vel duæ figurę eiuſdem ſpeciei. Et ratio huius eſt, quia in quolibet ſubiecto inuenitur vna potētia ad formas eiuſdem generis, quæ, ſi cōpleta fuerit per aliquam formā, deinceps aliā eiuſdem rationis ſimul recipere non poterit, ſicut nec materia, quæ actu completa eſt per formam ſubſtantialem. Hinc eſt, quod corpus quod eſt in potētia ad colores, cum habet vnum ſecundum eſſe perfectum, ſimul alium recipere non poteſt, quia deeſt potentia receptiua: at verò per formam vnius generis non completur potentia, quæ eſt ad aliud genus. Et idcirco corpus coloratum, quod eſt in potentia ad figuram, adhuc indiget alia forma, præter colorem: ſi autem fuerit figura terminatum, hæc etiam potentia remanet completa. Ex quibus planè conſtat ratio, cur diuerſæ formę ſimul eſſe poſſunt, non tamen quando ſunt vnius generis, ſaltem ſecundum communem ſententiā. His poſitis ratio ad concluſionem probandam eſt huiuſmodi. Intellectus angeli eſt in potentia ad plures ſpecies intelligibiles, ſaltem ſpecie diſtinctas: ergo poteſt eas in ſe recipere, ſimulq; habere, quia huiuſmodi ſpecies, quāuis ſint rerum contrariarum, non ſecū pugnant, nec ſunt in eodem ſubiecto incompoſſibiles: vt patet de ſpeciebus intelligibilibus albedinis, & nigredinis, quę in eodem intellectu ſimul eſſe poſſunt, licèt albedo, & nigredo eidem ſimul ineſſe nequeant. Id ipſum cōfirmatur à ſimili. Nam noſter intellectus ſimul multis ſpeciebus intelligibilibus perfici poteſt: ergo multo melius intellectus angelicus, quia hoc ad dignitatē naturę intellectualis createę pertinet.

2. Concluſ. Specierum quidditatum repræſentatiua. Secunda concluſio. Non poteſt dari vna ratio creata, quę in actu ſit ratio cognoſcendi infinitus quidditates, nec tot, quin plures. Prima concluſionis

ſionis pars probatur, quia, vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, ibi infinita pluralitas, ſiue numeralis infinitas, requirit infinitã perfectionem, & uirturẽ. Sed aliquid eſſe rationem diſtinctè cognoſcendi plures quidditates, ſiue eſſentias, concludit maiorẽ perfectionem in ipſo, q̃ eſſe rationẽ cognoſcendi tm̃ vnam: igitur, ſi aliqua vna ratio creata poteſt eſſe rõ cognoſcendi infinita obiecta quidditatiua, ſiue non tot, quin plura, erit in finitè perfecta. Hoc autẽ conſequens eſt impoſsibile, quia nihil creatum poteſt eſſe infinitè perfectum: ergo impoſsibile eſt, aliquam vnam rationem eſſe rationẽ cognoſcendi infinitas quidditates, ſiue non tot, quin plures. Maior huius ſubtilis rõnis probatur à Scoto exemplo, quia ſi poſſe portare ſimul plura pondera, concludit maiorem virtutem: poſſe ſimul portare infinita põdera, ſiue nõ tot, quin plura, cõcludit infinitam virtutem. Minor rõnis probatur à Scoto ſic. Quia propria rõ repræſentatiua huius quidditatis dicit aliquã perfectionem, & propria ratio repræſentatiua illius quidditatis dicit etiã perfectionem: ergo rõ repræſentatiua diſtinctè utriuſque arguet maiorem perfectionem, quàm altera illarum tantũ: ergo ratio repræſentatiua infinitarũ quidditatum arguet infinitam perfectionem. Ex hac ratione concluditur apertè contra Henricum, non poſſe dari unum habitum in angelis, qui ex ſe poſsit repræſentare infinitas quidditates. Secunda eiuſdẽ concluſionis pars per eandem rationem oſtenditur eſſe vera. Tunc nulla ſpecies neceſſariò infinitatem quandã includeret, ſi quidem eſſet infinitarũ quidditatum repræſentatiua. Nec obſtat dicere, quòd illæ quidditates nõ eſſent infinitæ in actu, ſed in potentia: nam potentia diuina oſtenditur infinita, quia nõ poteſt producere tot creaturas, quin plures producere poſsit. Qđ vero infinitas in actu non poſsit producere, non prouenit ex defectu potentiæ actiuæ, ſed ex repugnãtia rei, quia ſcilicet implicat eſſe infinita in actu. Ita in propoſito, ſi ipſa ſpecies nõ repræſentat infinitas quidditates in actu, nõ erit ex imperfectione eius, ſed ex eo, quòd, illas in actu eſſe, implicat: ergo eſt infinita in perfectione. Sed aliqui Thomiſtę nõ erubeſcũt infinitatẽ in perfectione ipſi ſpeciei concedere contra ſuum magiſtrũ D. Thomam, qui licèt, gratiã, & charitatẽ in infinitũ augeri poſſe, affirmet: negat tamẽ poſſe dari infinitam Charitatem, aut gratiam creatam in actu. Concedimus nos Scotiſtæ libenter, poſſe dari ſpeciem adeo perfectã in repræſentãdo, qua perfectior dari nequeat: ſed, illã infinitã eſſe poſſe, negamus. Si autem nullã aliam qualitatem, aut formã infinitè perfectã etiã intra genus determinatũ, eſſe poſſe, negant Thomiſtæ: quare id de ſpecie intelligibili affirmãt? Præterea nulla creatura dari poteſt, quæ infinitas quidditates in potentia cõtineat uirtualiter, ſiue eminenter: ergo nec dari põt ſpecies adeo perfecta, q̃ virtute infinitarum ſpecierum vicem gerat.

3. Concl. Tertia. Concluſio. Nulla unica ſpecies poteſt eſſe ratio diſtinctè cognoſcendi plures quidditates diſparatas. Exempli cauſa. Nulla ſpecies intelligibilis poteſt ſimul repræſentare, nec ſucceſsiuè, naturam hominis, & leonis. Cõcluſio eſt Scoti ubi ſupra contra

1. Ratio. Scoti. tra D.Thomam, & cõiter contra oẽs Thomiſtas, quam probat Scotus duplici eleganti ratione. Prima eſt. Quidquid eſt ratio cognoſcendi diſtinctè aliqua plura, habet vnũ obiectũ primum, & adęquatum, in quo continẽtur perfectè illa plura. Sed nulla rõ creata, ſeu ſpecies intelligibilis eſt, q̃ habeat obiectum vnum, in quo perfectè contineantur plures quidditates creatæ quoad ſuã cognoſcibilitatem: ergo nulla rõ creata poteſt rep̃ſentare, ſeu eſſe rõ diſtinctè cognoſcendi plures quidditates creatas. Cõſequentia patet, maior conſtat ex primo notabili. Et rõ eſt aperta, quia vnitas ſpeciei pendet eſſentialiter ex obiecti unitate ineſſe rei, & ex pluralitate primi obiecti, & adæquati, ſequitur neceſſario pluralitas ſpeciei, quia à pluralitate prioris eſſentialiter ſequitur pluralitas poſterioris neceſſariò. Item, quia obiectum ſpeciei eſt eius menſura, & ideo, ſicut idem non poteſt primo duabus menſuris menſurari: ita nec vna ſpecies poteſt plura primo repræſentare: ſed, ſi eſt rõ cognoſcendi plura, eſt, quia primò eſt vnius obiecti, quod virtualiter continet illa plura. Eadẽ maior patet p ſimile de eſſentia diuina: ideo enim, ut rõ eſt repræſentatiua infinitorũ obiectorũ diſtinctè, quia eſt primo vnius obiecti, quod pfectè includit omnia illa, in quantũ cognoſcibilia: ergo ſpecies repręſentans plura debet eſſe primo alicuius obiecti, quod perfectè illa plura contineat. Iam minor probatur, quia obiectũ iſtius rationis creatæ debet poni aliquid creatum, nulla autem creatura eſt, quę perfectè quoad ſuam cognoſcibilitatem cõtineat plures quidditates creatas, ſicut nec cõtinere eas poteſt quoad earum entitatem, vt omnes concedunt: igitur, &c.

Huic rõni reſpõdet Caiet. & in forma ad hanc propoſitionẽ, cui tota vis argumenti Scoti innititur. Obiect. Caiet. Vnitas ſpeciei præſupponit unitatẽ formalẽ ſui primi, & adæquati obiecti, ait, poſſe intelligi dupliciter vnitatẽ ſpeciei pręſupponere unitatẽ primi obiecti. Vno modo, ꝙ præſupponat unitatem formalem, ac realẽ eius à parte rei, ſic, ꝙ tale obiectum, ut adæquatè per ſpeciem repræſentatur, exiſtat à parte rei. Et ſic (inquit Caiet.) falſa eſt propoſitio, ut patet in nobis de ſpecie intelligibili naturæ bouinæ. Nam natura bouina non eſt ſic à parte rei, ſicut per ſpeciem repræſentatur, quia per ſpeciem repræſentatur, vt uniuerſalis, qualis nõ eſt à parte rei. Secundo modo poteſt intelligi, ut præſupponat tantum vnitatẽ formalẽ obiecti, ſicut ſpecies bouis à Deo creata præſupponit unitatẽ formalem, ac quidditatem bouis. Et hoc modo (inquit Caiet.) vera eſt propoſitio: Scotus vero decipitur, quia putat, propoſitionẽ debere verificari primo modo: & ſic rõ eius nihil concludit. Solutio. Hæc diſtinctio Caietani non ſoluit vim rationis inſolubilis Scoti: nec Scotus intellexit, vnitatẽ ſpeciei intelligibilis neceſſario debere præſupponere vnitatem formalem, ac realem à parte ſui obiecti adęquati, ſic, quòd neceſſariò ſpecies deberet habere à parte rei ſuum obiectum eo modo, & cum ijs conditionibus, cum quibus per ipſam repręſentatur, quia nõ fuit adeò rudis, ut non intellexerit, Deum poſſe cauſare ſpeciẽ rei nunquã producendæ, per quã nihil minus intelligeretur abſtractiuè, ac ſi eſſet. Voluit ergo dicere Scot⁹, Diſtinctio Caietani nulla. Liberatur Scot. à calũnia.

quod

quod omnis vna ratio debet prȩſuppꝺonere vnitatē formalem ac quidditatiuam ſui obiecti, vt ſpecies leonis rationem, & vnitatem formalem leonis, & ſpecies hominis vnitatem formalē hominis. Et quòd, ſi ſpecies eſt repræſentatiua plurium, debet habere vnicum obiectum primum, in quo illa contineantur perfectè, vel eſſentialiter: ſicut in homine animal, corpus, corpus animatū, ſubſtantia, &c. vel virtualiter, & eminēter, ſicut creaturę in diuina eſſentia. Et tale obiectū continens debet habere vnicā formalē rōnem, rōne cuius ſpecies dicatur vna. Et hmōi obiectū cōtinens perfectè plura dēt eſſe vel à parte rei, cuiuſmodi eſt diuina eſſentia, vel debet eſſe quid commune, & abſtractū, in quo illa plura quoad cognoſcibilitatē contineantur. Quocunq; ergo ſit vna ſpecies dēt habere vnū obiectū primum: &, ſi reprȩſentat plura, debent illa plura in illa vnica ratione formali obiecti primi contineri: aliter enim non erit vna. Vt ergo Caietanus ait, iſta ſpecies intelligibilis angeli repræſentat plura, igitur habet vnitatē obiecti primi, in quo illa plura continentur. Dic mihi, quæſo, quale ſit huiuſmodi obiectum. Nam vel eſt aliquid à parte rei exiſtens, ſicut per ſpeciē repræſentatur, & hoc non ex te, & etiā quia implicat, hoc ita eſſe: vel eſt aliquid vnum abſtractum ab illis pluribus quidditatibus. Et hoc vel eſt qd commune illis quidditatibus, vel eſt aliquid ab omnibus diſtinctum virtualiter includens perfectiones omnium. Non primum: quia tunc non perfectè continerentur illæ quidditates in illo communi, quia inferius nō cōtinetur perfectè in ſuperiori, ac per conſequens non poterūt perfectè cognoſci per illam ſpeciē, quia non reprȩſentantur per illam, niſi quatenus cōtinentur in ſuo primo obiecto. Nec dandum eſt ſecundum. Primò, quia tunc non eſſet quid abſtractū ab eis. Secūdo, quia tale diſtinctum deberet eſſe aliquod ens, quod ſaltē poſſet eſſe in rerū natura perfectè continēs illas quidditates: quod dari non poteſt. Sed his non obſtantibus adhuc multi Thomiſtę ratione Doctoris ſubtilis victi ſentiunt cum Caietano aſſerentes, cuilibet ſpeciei plures quidditates repræſentanti, neceſſario aſſignandum eſſe obiectum habēs rationem aliquā genericā illis quidditatibus communem, quam primò illa ſpecies repræſentat. Nā vnitas ſpeciei intelligibilis poſtulat vnitatē formalē obiecti, ſaltem primarij, & immediati, vt ratio Scoti cōcludit. Et hoc ſufficere arbitrātur, vt quæuis ſpecies plures reprȩſentet quidditates. Exemplicā. Animalis ſpecies immediatè reprȩſētat omnes animalis ſpecies, quę in ratione communi animalis cōueniunt. Sed tamē, quomodo id fieri poſſit, nō video. Nā cum illę naturę ſpecificę in natura generica actu, & perfectè, non contineātur, ſed in potentia: vix intelligi poteſt, quomodo illa ſpecies huiuſmodi naturas reprȩſentare queat. Imò videtur impoſſibile, quia ſi illa ſpecies eſt naturalis ſimilitudo generis primò, & immediatè, & per hoc repræſentat natura ſpecificas: ergo non repræſentat illas, niſi virtute ſui primarij obiecti. Nec eſt earum ſimilitudo, niſi quatenus eſt ſimilitudo ſui primarij obiecti: ergo non repræſentat eas, niſi quatenus in illo primo obiecto continentur. Sed in illo continentur

Vnitas ſpeciei requirit vnitatē primi obiecti.

tur

tur imperfectè,& confuſe: ergo non repræſentat eas,niſi confuſe, & impfectè.Nunc aũt impoſſibile eſt,ꝙ ſpecies alicuius cõtinentis alia in potẽtia, & indiſtinctè,atq; in vniuerſali, ſit rõ cognoſcendi illa diſtinctè,& in actu. Sed ſpecies cuiuslibet ſuperioris(vt generis)primo eſt alicuius cõtinẽtis ſua inferiora in potentia,&indiſtinctè,atque in vniuerſali, & cõfuſè(nã genus nõ continet ſpecies actu, ſed potẽtia, & cõfuſe) ergo talis ſpecies repræſentãs primò illud ſuperius non põt eſſe rõ diſtinctè intelligẽdi ſua inferiora.

Sed dices, quòd ſpecies angelicæ ſunt participationes fluentes à diuina eſſentia,quæ eſt ſimilitudo rerũ omnium,ob idq; licèt ſpecies illa angeli repræſentet immediatè vnicam rationem communem animalis adæquatam ex parte obiecti: tamen mediatè diſtinctè repræſentat hominem, leonem, & equum cum proprietatibus ſuis.Contra arguitur. Eſſentia diuina ideo repræſentat explicitè, & diſtinctè mediate omnes creaturas,quoniã immediatè, & per ſe primò ſe ipſam repræſentat,& Deum infinitũ in Trinitate perſonarum,in qua eſſentia diſtinctiſſimè continentur creaturę omnes, tanquam in cauſa, & exemplari eminentiſſimo: at vero in ſpecie illa intelligibili angelica non poteſt aſſignari ratio aliqua immediatè repræſẽtata per eandem ſpeciem angelicam,quæ diſtinctè, & explicitè contineat eminenter plures naturas ſpecificas,ſed tantum in potentia,ſicut animal continet ſpecies animalis: ergo ex eo, quòd ſpecies angelica ſit diuinæ eſſentiæ quædam participatio, nõ colligitur, dari ſpeciem vnam ita vniuerſalem,& conſummatam,ꝙ repræſentet perfectè,& diſtinctè plura formaliter, & eſſentialiter diſtincta.Prætereà, quia, cum poſſent eſſe infinitæ ſpecies ſub eodẽ genere,prędicta ſpecies poſſet oẽs illas repræſentare, & ꝑ cõſequens eſſet infinitæ perfectionis (vt patet per rationẽ poſitã ad primã concluſionẽ)ſed conſequens nullatenus dẽt admitti:ergo nec talis ſpecies eſt admittenda. Concedunt aliqui, ꝙ illa ſpecies eſt infinita nõ ſimpliciter, ſed in rõne repræſentandi ſub aliquo genere, nẽpe ſub genere aĩalis, & q̃a eſt res ſuperioris ordinis poteſt continere eminenter in eſſe intelligibili omnem perfectionem, quę continetur in infinitis rebus inferioris ordinis.Inſinuat hoc Caiet.3.p.q.10. art. 3.ad ſecundum. Sed iam hoc concluſione ſecunda manet improbatum.

Vnitas ſpeciei vnitatẽ obiecti primi expoſcit.

Obiectio.

Sed contra hanc primam Scoti rationem arguitur, quòd ſit falſa, quia vt aliqua forma ſit plurium productiua non oportet habere vnum obiectũ, vel effectum, in quo omnia alia obiecta,vel effectus contineantur virtualiter,vt patet de forma Solis reſpectu generabilium, & corruptibilium, quæ non habet aliquod obiectũ, vel effectum, in quo omnia, quæ producere poteſt, virtualiter, & eminenter contineantur. Ergo pariter in propoſito non videtur neceſſarium,illã ſpeciem,quæ plura repræſentat obiecta, habere vnum obiectum, in quo illa plura perfecte, & eminenter contineantur. Reſpondeo ſecundum Scotum negando paritatem rationis,eſt enim diſpar ratio, quia quando vis productiua eſt aliquo modo illimitata ad plures effectus, eſt cauſa æquiuoca ipſorum. Et ideo non ſolum eſt ſimpliciter nobilior, & ſuperior,quo-

libet

Digitized by Google

libet ſuo effectu, verum etiam eſt naturaliter prior: propter quod vnitas eius non dependet ab vnitate effectus, quia vnitas prioris naturaliter non dependet ab vnitate ſui poſterioris. Poteſt enim in poſterioribus eſſe pluralitas cum vnitate ipſius prioris naturaliter. Vnde, cum ipſa forma illimitata ſit vna, effectus eius poſſunt eſſe plures. Quam ob rem ad vnitatẽ prædictæ formæ non eſt neceſſaria vnitas alicuius obiecti, vel effectus, in quo virtualiter, & eminenter, omnes eius effectus contineantur. At vero obiectum reſpectu ſpeciei, & rationis cognoſcendi, habet rationem prioris naturaliter, propter quod, ſi ſpecies eſt plurium obiectorum repræſentatiua, oportet, ipſam habere aliquod vnum obiectum, in quo illa plura obiecta perfectè contineantur, vt ſit vna; quia vnitas poſterioris naturaliter neceſſario dependet ab vnitate ſui prioris naturaliter.

2. Ratio Scoti. Secunda ratio. Quælibet vna ratio cognoſcendi poteſt habere aliquem vnum actum intelligendi adæquatũ ſibi: ſed iſta ſpecies intelligibilis, quæ ponitur ratio repręſentatiua plurium quidditatum cognoſcendarum, non põt habere aliquem vnum actum adæquatum ſibi: ergo non poteſt dari talis ſpecies. Maior huius rationis probatur, quia omnis memoria perfecta, ſ. intellectus conſtitutus in actu primo perfecto poteſt habere intelligentiam adæquatam ſibi (id eſt, intellectionem) alioquin eſſet in memoria aliqua ratio cognoſcendi, quæ oĩno excederet virtutem productiuã ipſius memoriæ, vt eſt parens: & ita non caperent ſe mutuo partes imaginis, quod eſt contra Auguſt. 7. de Trinita. Ideo enim ſe mutuo capiunt, & æquantur in ordine ad obiecta, quia omne obiectũ eo modo, quo poteſt eſſe in memoria, quaſi in in actu primo, poteſt eſſe in intelligentia, quaſi in actus ſecundo. Vnde Aug. quidq̃d ſcio, memini, vt refert Magiſter in 1. diſt. 3. Vt autem hanc orationem percipias, meminiſſe oportet, quod (vt ſæpe in prima noſtrarum controuerſiarum parte diximus) memoria appellatur à D. Auguſt. & ab Scoto intellectus cum ſpecie intelligibili in actu primo conſtitutus, qui etiam, vt ſic, vocatur parens, quia habet vim gignendi verbum, quod eſt proles memoriæ. Intelligentia vero dicitur ipſa actualis intellectio, vel intellectus, vt ſub actuali intellectione conſideratur, & exiſtit. Eſt autem talis correſpondentia inter memoriam, & intelligentiam ſecundum Auguſ. quod omne obiectum, quod eſt in memoria, ita perfectè, ſicut in ea eſt, quaſi in actu primo, poteſt eſſe in intelligentia, quaſi in actu ſecundo actu intellectum: capiunt namque ſe mutuo memoria, & intelligentia, & inuicem æquantur ſecundum Auguſtinum ſupra citatum. Quod patet in memoria infinita Patris æterni, quæ eſt principium producendi notitiam actualem infinitam. Aequari ergo poſſunt ratio intelligendi, & actus, quo ea, quæ per ipſam repræſentantur, intelliguntur. Nam ſicut ſe habet ratio cognoſcendi infinita ad actum ſecundum, quo attingitur: ita ratio finita ad actum, quo cognoſcitur: Sed illa poteſt habere actum ſibi adæquatum (imò illum habet) ergo & iſta. Et non ſolum adæquatum intenſiuè, ſed etiam extenſiue, ſic, quod per ipſam intelligantur omnia obiecta, quæ per huiuſmodi ſpeciem

Quid ſit memoria.

Quid ſit intelligentia.

Memoria & intelligentia ſe mutuo capiunt.

repræſentantur, & ita perfectè, ſicut per illam repræſentantur. Per hæc patet maior rationis. Iam minor probatur, quia ſi talis actus poſſet huiuſmodi ſpeciei adæquari, deberet æquari ei intenſiuè, & extenſiuè: ſed neutro modo id fieri poteſt: ergo, &c. Probo minorem. In primis non poteſt ei æquari intenſiuè, quia tunc ille actus contineret perfectiones actuum intelligendi illarum plurium quidditatum, & ille ſolus eſſet ita perfectus, ſicut omnes ſimul: conſequens autem eſt falſum: igitur, &c. Probatur minor, quia nullus actus intelligendi poteſt continere perfectiones plurium actuum alterius rationis; niſi habeat vnum obiectum, quod virtualiter contineat omnia obiecta illorum actuũ, quia perfectio actus, & vnitas eſt ab obiecto: ſed nullum datur tale obiectum reſpectu intellectionis angeli per ſpeciem ex ſupra dictis: igitur, &c. Nec poteſt ei æquari extenſiuè, quia hæc adæquatio duobus modis poteſt fieri. Primo per plures actus, quorum ſinguli ſingulis quidditatibus repræſentatis correſpondeant. Secundo per vnicum actum, quo omnes illæ quidditates repræſentatæ perfectè, ac diſtinctè, attingantur. Primo modo id fieri non poteſt, quia tunc per quam plures actus intelligendi eſſent ſimul in intellectu angelico, tot ſcilicet, quot eſſent quidditates per illam ſpeciem repræſentatæ: quod tamen non paruum videtur inconueniens. Nec ſecundo modo, ob duas cauſas. Prima eſt, quia tunc idem actus haberet plura obiecta æquè prima diſtincta in ſpeciem: nam illæ quidditates per ipſum intellectæ non habent ordinem aliquem inter ſe, quia ſunt diſparatæ. Nec aliquo ordine repræſentantur, ſed æquè primo, quia nulla eſt ratio, ob quam hæc prius, illa poſterius, repræſentetur. At implicat, eundem actum ſpecie, & numero, habere plura obiecta diſtincta ſpecie æque prima, quia tunc idem actus numero eſſet ſub diuerſis ſpeciebus (actus enim ab obiecto ſumit ſpeciem) idemq; menſuratum menſuraretur pluribus menſuris æquè primis, ac totalibus. Idem etiam affectus ſimul dependeret à pluribus totalibus cauſis: ac tandem vnitas poſterioris eſſentialiter ſtaret cum pluralitate ſui prioris eſſentialiter, ſiquidem multiplicato obiecto maneret vnitas actu: quæ omnia implicant contradictionem. Non ergo poſſunt plura per vnum actum diſtinctè, & ſine ordine intelligi, niſi illa plura perfectè continuentur ſub obiecto primo illius actus. Sicut Beati per vnum actũ vident in verbo quidditates omnes creatas, quia illæ perfectè continentur in obiecto primario illius actus, ſ. in eſſentia diuina, à qua ſumit ſpeciem, & vnitatem, quã pluralitas obiectorum ſecundariorũ non impedit, quia ab illis quaſi per accidens, pendet ille actus, ab eſſentia vero diuina, vt ab obiecto, per ſe, & eſſentialiter. Secunda cauſa eſt, quia tunc angelus ſimul intelligeret plura per modum plurium, ſiquidem tot quidditates nullum ordinem inter ſe habentes, nec in aliquo obiecto perfectè contentas, ſimul vnico actu diſtinctè, & ſub proprijs rationibus conciperet: at Thomiſtæ negant, angelum poſſe plura per modum plurium ſimul intelligere: ergo, &c.

Dices forſitan, cum Caietano vbi ſupra, eo ipſo, ꝙ illæ plures quidditates per vnicam ſpeciẽ repræſentãtur

repræ-

repræſentari per modum vnius, & intelligi per modum vnius: ſicuti Beati ſimul vident plura in verbo per modum vnius, quia per vnicam ſpeciem repræſentantur, ſcilicet per eſſentiam diuinam. Duo dicit Caietanus in reſponſione ad hoc argumentnm. Primo dicit, quod contingit, plura intelligere per modum vnius, non tamen per modum plurium, quod ſanè verum eſt, nam id fieri poteſt non ſolũ, cum illa plura per vnam ſpeciem (ſi id fieri poteſt) verũ etiam cum per plures repræſentantur. Secundo dicit, plura repræſentata per vnam ſpeciẽ poſſe ſimul intelligi, quia eo ipſo ꝙ per vnam ſpeciem repræſentãtur, repræſentantur per modum vnius. Sed in hoc decipitur Caietanus, quia ſi plures quidditates diſparatæ per eandem ſpeciem repręſentatæ poſſent ſimul intelligi, maximè, quia vt repræſentatæ per talem ſpeciem, ſe habent per modũ vnius: ſed hoc eſt falſum: igitur, &c. Conſequentia tenet. Maior eſt Caietani. Et probatur minor primò, ſi præcisè, quia repræſentantur per eandem ſpeciem, habent ſe per modum vnius: ergo nullatenus poſſunt pręſentari intellectui, niſi per modum vnius, quia illa ſpecies naturaliter, ac neceſſario repræſentat. Et ita ſi ſua obiecta repræſentat per modum vnius, non poteſt fieri, quod repræſentet ea per modum plurium: ergo non poterit angelus illas quidditates ſeorſum intelligere. Patet, quia, ſimul, & per modum vnius, repræſentantur ei. Nec poteſt dici, quod habent ordinem inter ſe: quia ſunt diſparatæ, nec vna ad cognitionem alterius conducit. Similiter non poteſt dici, quod habent ordinem ad vnum aliquid, in quo contineantur perfectè, quia tale non datur ex ſupra dictis. Item illæ quidditates repręſentantur per illam ſpeciem ſub proprijs rationibus eſſentialibus ſecluſa vnitate vnius ad aliam, vel ad aliud, in quo continentur, quia neutrum datur: ergo repræſentantur per modum plurium. Patet conſequentia, nã quid aliud eſt, plura per modum plurium repræſentari, quam repræſentari ſub proprijs rationibus abſque ordine inter ſe, vel ad aliud? Fortè adhærens eidem principio improbato dices, ſuffi- *Obiectio.* cere ad repræſentationem per modum vnius, quod per vnicam ſpeciem plura repręſententur, & per conſequens ad hoc, vt multa ſimul intelligantur: ſicut plures quidditates creatæ ab vno Beato ſimul intelliguntur, quia per vnam rationem repræſentantur, ſcilicet, per diuinam eſſentiã. Dico, principium eſſe falſum. vt patet *Solutio.* ex dictis. Nec ſimilitudo eſt contra nos, imò pro nobis, quia, ſi per actum beatificum plura ſimul intelliguntur, ratio eſt, quia ille actus habet vnum obiectum primum, in quo illa plura continentur: non ſic in propoſito. Item, ſi illæ quidditates creatæ, vt repræſentatæ per diuinam eſſentiam, habent modum vnius: non eſt, quia præcisè per vnicam rationem repræſentantur, ſed quia in ipſa ratione repræſentante continentur, perfectè: at nõ ſic in propoſito. Ex his ſequitur, ꝙ, ſi actus intelligendi adæquaretur ſpeciei intelligibili: per illũ actũ neceſſario intelligerẽtur ſimul plura per modũ pluriũ. Quia ad hoc, vt ſit talis adæquatio, neceſſum eſt, quod omnia illa obiecta diſparata ſub proprijs, ac diſparatis rationibus ſimul percipiãtur, quod eſt plura per modum plurium intelligere; igitur, &c.

Obiectio. Sed contra maiorem propoſitionẽ huius ſecundæ rationis Scoti inſtatur, quia forma ſolis nec habet, nec videtur poſſe habere, vnum actum, ſiue effectum adæquatum ſibi,ſed plures: ergo non eſt neceſſariũ,quod quę libet ratio intelligendi habeat vnum actum ſibi adæquatum

Solutio. Conceſſio antecedente,negatur conſequentia,non enim eſt eadem ratio de forma ſolis, & qualibet alia plurium effectuum productiua, atque de ratione intelligendi: illa enim non habet neceſſario paſſum ſibi adæquatum. atque diſpoſitum,tàm ſecũdum intenſionem, quàm ſecundum extenſionem: vnde non oportet, ipſam agere actione adæquata ſibi. At ratio intelligendi habet paſſum ſufficienter diſpoſitum, & adæquatum ſibi, ſcilicet intellectum, qui capax eſt intellectionis adæquatæ ipſi ſpeciei intelligibili, ſeu rationi intelligendi: quia (vt ſupra ex Auguſt. docuimus) memoria, & intelligentia ſe inuicem capiunt, & ſibi ipſis æquantur in ordine ad obiecta. Quocirca eo modo, & ita perfectè,ſicut obiectum eſt in intellectu, vt in actu primo,poteſt eſſe in eodem in actu ſecundo,id eſt,actu cognitum,& ita perfectè ſiue intenſiuè,ſiue extẽſiuè. Atque ob hanc cauſam poteſt habere ſpecies intelligibilis actum intelligendi ſibi adęquatum, ſiue intenſiuè,ſiue extenſiuè.

3. Ratio. Tertia ratio. Vna res non poteſt eſſe ſimil tudo naturalis, & formalis rerum diſſimilium: ergo nec vna ſpecies. Quia ſpecies intelligibilis eſt propria ſimilitudo, & imago exacta obiecti. Ergo impoſſibile eſt, per vnã ſpeciem intelligibilem Angelum cognoſcere multas rerum differentias, quia vna ſimilitudo, & imago, non poteſt repręſentare res inter ſe diſſimiles. Hoc enim reſeruatur ſolum diuinę eſſentiæ,quę,cum ſit vna,& ſimpliciſſima,nihilominus proprijſſimè repręſentat conditiones vniuerſarum rerum,etiam diſſimilium.

Quarta ratio. Ideæ diuinæ,quæ ſecundum Thomizantes ſunt rationes cognoſcendi creaturas, ita ſe habent, quod vna nõ repręſentat plures creaturas,ſed ſingulæ ſingulas,vt docet D. Tho.1.par.quæſtio.15.art.2.Et D.Auguſt.lib. octoginta trium quęſtionum q.46.ait, Deum ſingula ſingulis rationibus creaſſe: & ita,quot ſunt creaturæ, tot ſunt in Deo ideæ. Ergo ſpecies creatæ in angelis exiſtentes non repręſentant plura obiecta. Patet conſequẽtia, quia ſpecies angelicæ ſunt minus perfectæ, quam ideę diuinæ: ergo, ſi ideę diuinę non repręſentant plura: multo minus ſpecies creatę plura repręſentare poterunt. *4. Ratio.* *Idea diuina non repræſentat plura.*

Quinta ratio. Si vna ſpecies intelligibilis angelica repręſentaret plures quidditates: ſequeretur, nullatenus angelum poſſe vnam ex illis quidditatibus intelligere, quin ſimul omnes alias per eandem ſpeciem repręſentatas conciperet: Sed conſequens videtur abſurdum,ergo antecedẽs admitti non debet. Probo ſequelam, quia illę omnes quidditates ex æquo repręſentantur per illam ſpeciem intellectui angelico,& ſpecies illa naturaliter repræſentat: ergo non ſubeſt imperio voluntatis,quod hanc repræſentet, & oſtendat intellectui, & non illam,nec quod intellectus vnam, & non aliam intueatur, cum ex æquo ei omnes repræſententur. *5. Ratio.*

Quarta cõcluſio. Ad ſingulas naturas ſpecificas intelligẽdas ſunt in quolibet angelo conſtituendæ ſingulæ ratio- *4. Concl.*

rationes cognoſcẽdi,ſeu ſpecies intelligibiles. Probatur. Nõ poteſt per vnã ſpeciem repræſentari, niſi vnica natura ſpecifica: ergo ſi angelus debet intelligere ſingulas quidditates, indiget ſingulis ſpeciebus intelligibilibus. Conſequentia eſt euidens, antecedens verò patet ex dictis præcedenti cõcluſione, ĩ qua latiſſimè ꝓbatũ eſt.

5. Concl. Quinta concluſio. Non,quò ſuperior eſt angelus, eò per pauciores intelligit ſpecies. Hæc concluſio eſt directè contra D. Thomam, & omnes eius diſcipulos, qui innumerabiles excogitarunt modos,vt oſtenderent, quonam pacto vna, & eadem ſpecies plures quidditates repręſentare poſſet, vt ſic oppoſitum noſtræ concluſionis verum eſſe demonſtrarent. Cæterum id efficere non potuerunt, q̃d opinionum varietas, & multitudo, q̃ inter ipſos verſatur, ſatis oſtendit: nã tot ſunt ſententiæ inter eos, quot capita. Probatur concluſio, quia ſi angelus, quanto ſuperior, tãto per pauciores intelligit ſpecies: ergo fieri poterit, quod aliquis angelus intelligat omnia per ſuam eſſentiam, quod eſt impoſſibile, vt etiam Thomiſtæ fatẽtur. Probatur ſequela: demus enim Deũ creaſſe, vel creare vnũ angelum, qui per ſuam eſſentiam, & vnam ſpeciẽ, intelligat omnia: ergo, ſi Deus crearet alium angelum ſuperiorẽ, vt poteſt, quia ex Thomiſtis, quolibet angelo dato, põt Deus alium perfectiorem producere, ille intelliget omnia per ſuam eſſentiam. Patet conſequentia, quia debet intelligere per pauciores ſpecies, quàm ille, qui intelligit omnia per ſuam eſſentiam, & vnam ſpẽm, quod fieri nequit, niſi conſtituamus, ipſum intelligere omnia, vel per ſuam eſſentiam, vel per ſolam vnam ſpeciem eſſentia ſecluſa. Sed hoc ſecundum dari, & conſtitui non poteſt, quia angelus ſe ipſum cognoſcit per ſuam eſſentiam: ergo primum conſtituendum eſt, ſ. quod angelus intelligat omnia per ſuam eſſentiam, quod implicat. Huic argumento reſpondet Caietanus, ꝙ, admiſſo caſu de productione angeli ſuperioris ſupremo nũc exiſtente, neceſſariò eſſet producenda in angelo, qui nunc eſt ſupremus, alia ſpẽs, per quam angelum illum ſuperiorem de nouo productum intelligeret, & ita intelligeret per duas ſpecies, & ſuam eſſentiã omnia entia naturalia: ille verò de nouo productus cũcta intelligeret per vnam ſpeciem, & ſuam eſſentiam, & ſic per pauciores ſpecies. Reſponſ. Caiet. Profectò hæc reſpõſio videtur eſſe imaginaria, & commentitia, ac prorſus voluntaria, & fuga potius argumenti, quàm ſolutio. Et argumentor ex cõceſſo à Thomiſtis. Nam ipſi fatentur, ꝙ vna ſpẽs intelligibilis repræſentans naturam genericam põt repræſentare omnes ſpẽs ſub ea contentas, etiam non actu exiſtentes, dum mõ in actu fiant. Ergo pariter ſpẽs angelo, qui nunc eſt ſupremus, conceſſa, poterit repræſentare oẽs naturas ſpecificas ſub aliquo genere, ſaltẽ immediato, contentas, ſub quo contineri poterit angelus ſuperior eo, qui nunc eſt ſupremus, quẽ poterit repræſentare, ſi à Deo fiat: ergo non eſt neceſſe multiplicari in eo ſpẽm intelligibilem, per quam illum cognoſcat. Præterea ſi illa multiplicatio ſpecierũ eſt neceſſaria, ergo in quolibet angelo inferiori eſt conſtituenda ſpẽs ꝓpria reſpectu angeli eo ſuperioris, & ita angelus inferior ſu-

premæ hierarchiæ habebit quaſi innumeras ſpecies, tot ſcilicet, quot sũt angeli in ſuprema hierarchia. Item Deus poteſt angelo nunc ſupremo communicare ſpeciem, quæ angelũ eo ſuperiorem repręſentet, ſi creetur: ergo ſaltem illa ſpeciei multiplicatio non eſt abſolutè neceſſaria, etiam angelo ſuperiori creato.

Ad rationes, quibus cõcluſiones pro ſẽtentia D. Tho. poſita fulciebantur.

SEd ad rationes, quibus concluſiones pro ſentẽtia Diui Thomæ probatæ ſunt, ſupereſt reſpõdere. Ad primam pro ſecunda concluſione conceſſo antecedente, neganda eſt conquentia (quia vt diximus) non poteſt dari vnum obiectum creatum, quod plura obiecta diſparata perfectè contineat, quocirca non poteſt dari vna ſpecies creata plurium repræſentatiua, licet diuinæ eſſentiæ ſit participatio: quia quoad hoc ob rationem dictam ei aſſimilari nequit. Ad primũ pro tertia concluſione dico, ꝙ ſpecies vniuerſales in repręſentando dari nequeunt ob rationem paulò ante aſſignatam, & ideo nõ ſunt in aliqua natura conſtituendæ. Ad ſecundam pro eadem cõcluſione negandum eſt antecedens. Ad primam pro confirmatione ſecundæ partis eiuſdem concluſionis, conceſſo antecedente, negãda eſt conſequentia. Ad probationem reſpondeo, ſed prius retorqueo argumentum in Diuum Thomam, & eius diſcipulos. Nam entia, quò Deo ſunt propinquiora, eo ſunt ipſi ſimiliora: ſed Deus ſecundum D. Thom. 1. part. quæſt. 15. art. 2. plura intelligit diſtinctè per plures rationes, & ideas reſpectu plurium intelligibilium (nã propter hoc põnitur ab eo idearũ neceſſitas, & multitudo) ergo angeli, cũ Deo debeant aſſimilari in modo intelligẽdi, intelligent per plures rationes, & ſpecies. Ex quo ſequitur, quòd ex maiori perfectione intellectus non licet inferre, quod per pauciores intelligat rationes: ſi quidem intellectus diuinus, cum ſit infinitus, plura per plures rationes intelligit ſecundum eos, qui ideas in mente diuina, tanquam rationes cognoſcendi conſtituunt. Infertur etiã, hoc, quod eſt habere plures rationes reſpectu plurium intelligibilium, non prouenire ex imperfectione intellectui, quia conuenit ſupremo intellectui, ſcilicet diuino, nec ex perfectione intellectus, quia conuenit infimo: ſed eſſe abſolutam perfectionem intellectus in ſe. Vnde probatio argumenti non eſt contra nos, ſed contra Thomiſtas, & in fauorem noſtræ ſententiæ. Verum, quia ſecundum Scotum ſola diuina eſſentia eſt ratio cognoſcendi omnia diuino intellectui, & ideæ creaturarũ ad id minimè ei deſeruiunt: aliter reſpondendum eſt argumento. Concedo ergo, entia propinquiora Deo, & perfectiora, eſſe ipſi ſimiliora in entitate, & actualitate proprię naturæ, ſed non oportet eſſe propinquiora, & ſimiliora Deo in hoc, quòd per pauciora cognoſcãt, ſed in hoc, quòd poſſunt limpidius cognoſcere. In hoc enim eſt ſimilitudo, & propinquitas perfectionis per ſe, & non in altero. Perfectior enim intellectus ſimpliciter eſt, qui limpidius cognoſcit, nihil autem deperit ſibi, ſi per aliud, & aliud cognoſcat, & tamen limpidius cognoſcat, ſi enim per idem cognoſceret, & non limpidius, non perfectius cognoſceret: In iſta enim limpiditate eſt per ſe

propinquitas, non autem in paucitate rationum cognoſcendi: quia abſolutè hoc non eſt in ratione alicuius naturæ creatæ, quòd una ſit plurium rerum repræſentatiua.

Ex his infertur, non oportere angelos aſſimilari Deo ſecundũ omnes perfectiones, ſed in his, quæ creaturę communicari nequeunt. Quamobrẽ obſeruationem ſecundam, & tertiam pro opinione Diui Thom. non oportet veras eſſe. Ad ſecundam cõcedo, ea, quæ diuiſim continentur in inferioribus, adunari in ſuperioribus: In his tamen, in quibus poſsibilis eſt talis vnitas, quæ in ſpeciebus eſt impoſſibilis, ut in ſolutione ad quartum argumentum huius articuli dicemus. Nec ea, quæ à ſenſibus exterioribus per diuerſas ſpecies percipiuntur, cognoſcuntur per vnicam ſpeciẽ à ſenſu communi, vt in ſolutione ad quartum, & quintum, in principio huius articuli poſita dicemus, licet idem ſenſus illa omnia percipiat. Sed ſi adunãtur ſenſus exteriores in vno, non tamen ſpecies, quia nõ poteſt dari vnicum obiectum creatum, quod plura obiecta perfecte contineat. Per idem patet ad tertiã. Ad quartam rationẽ pro eadem concluſione concedo antecedens de natura in ſe, ſcilicet, ꝙ angelus, quo ſuperior, habet naturã ſimpliciorem & actualiorem: quocirca minorem admittit in ſe cõpoſitionem ex his, ex quibus conſtat. Cæterũ naturæ, quæ poteſt admittere vnã ſpeciem intelligibilem, quæ ei inſit, tanquam ſubiecto, non repugnat recipere plures alias, ſiquidem erunt eiuſdem rationis. Neque quoad hoc vna natura eſt alia ſimplicior, nec poteſt eſſe: ſiquidem ſingulæ ſingulas quidditates per ſingulas intelligunt ſpecies, cum eadem ſpecies non poſſit plura repræſentare, vt conſtat ex ſupra dictis.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

AD primũ diſtinguo antecedẽs, alia.n.eſt forma ſpecifica ſubalterna, alia vltima. Dico nunc, vnã formam ſubalternam eſſe rationem cognoſcendi aliam, quia illam perfectè continet, ſicut homo animal, & animal corpus animatũ, & ſic deinceps. De formis vero vltimis falſum eſſe aſſero. Ad probationem dico loqui Ariſt. de formis ſubalternis. Quod patet ex prima proprietate numeri, vbi vult, ꝙ, ſicut reſolutio numeri ſtat ad indiuiſibilia, ita reſolutio definitionũ ſtat ad indiuiſibilia. Nam, ſi definitur homo, quòd eſt ſubſtantia corporea animata, ſenſitiua, rationalis: dempto rationali, adhuc reſtat definitio animalis, & ſic animal eſt definibile, & dempto ſenſitiuo, reſtat definitio corporis animati, & ſic corpus animatũ eſt definibile, & dempto animato reſtat definitio corporis, & dempto corpore, reſtat ſubſtantia, quę non eſt definibilis. Loquitur ergo Ariſt. de ſpeciebus ſubalternis includendo ſpeciẽ ſpecialiſsimam, quæ ordinantur in vniuerſo, ſicut numeri, quia ſunt reſolubiles in indiuiſibilia, ſicut numeri. Et ſicut addita, vel ſubtracta vnitate, non manet idem numerus, ſed alius: ita quacunque differentia addita, vel ſubtracta, variatur ſpecies. Nam, ſi ab hac definitione ſubſtantia corporea, animata, ſenſitiua, rationalis, tollatur rationalis, iã manet alia ſpecies ſubalterna, ſcilicet animal. Et ſi tollantur ſenſitiua, iam non manet anima, ſed Ad 1. arg.

corpus animatũ, & ſic deinceps. Quare Ariſtotelis auctoritas nõ eſt ad propoſitum. Tamen ſi de illis accipiatur rõ, & non ab authoritate, dico, ꝙ, licèt ſuperior ſpecies habeat perfectiorem entitatẽ, quã inferior, non tamẽ includit totam entitatem inferioris, ita, ꝙ inferior non differat ab ea, niſi per negationẽ: quia ſpecies in vniuerſo nõ differunt per ſolas negationes, ſed per proprias rõnes, ac differẽtias. Vnde equus nõ differt ab homine ꝑ ſolam negationẽ rõnalitatis, ſed per propriã differentiam ſpecificam poſitiuam, quę nullatenus in homine cõtinetur, nec virtualiter, nec formaliter. Et ita, quantumuis perfectè intelligatur homo, non poterit per illum intelligi equus. Ita dicẽdum de angelo ſuperiori, ac inferiori. Nec eſt eadẽ rõ de numeris, ac de formis, quia entitas vnius numeri, ſcilicet minoris, continetur in maiori: non tamen tota entitas inferioris in ſuperiori.

Ad 2. arg. Ad ſecundum cõcedo antecedẽs, & nego conſequentiam. Et ratio eſt, quia in figuris, quæ eſt maior, continet minorem quoad ſuã entitatẽ: nõ ſic vna forma ſpecifica vltima aliam. Ad probationem nego antecedens. Ad Ariſt. dico, illum loqui ibi ſpecialiter de anima intellectiua.

Ad 3. arg. Ad tertiũ diſtinguo maiorem, nã plura intelligi per vnã rõnem, & ſpeciem, poteſt intelligi bifariã. Primò, ꝙ illa plura cõtineantur virtualiter, vel eſſentialiter in primario illius ſpeciei obiecto: Secundo, ꝙ ſint ita diſparata, vt nullo mõ in aliquo primo ſpeciei obiecto cõtineantur, ut equus, & homo. Primo mõ, fateor, per vnã ſpeciẽ plura obiecta intelligi poſſe. Sed ſecundo mõ id poſſe fieri, nego: eſt.n. impoſsibile, plura prædicto mo do ſe habentia per eandem ſpeciem repręſentari, vt ſatis ſupra oſtendimus. Ad probationem cõcedo, perſpicaciorẽ, & ingenioſiorem, plura poſſe intelligere per vnam ſpeciem, q̃ minus ingenioſum, ſi ſermo ſit de pluribus pri mo modo ſe habentibus, non verò, ſi ſecundo modo ſe habeant. Vel ſecũdo dico, ingenioſiorem nõ intelligere plura per eandem ſpeciem, quam minus ingenioſum, ſed æqualia, limpidius tamen, & perfectius.

Ad quartum diſtinguo maiorem. *Ad 4. arg.* Virtutes.n.actiuæ ſunt in duplici differentia. Aliæ.n.ſunt, quarum vnitas non pendet ex vnitate ſui obiecti, vt calor, & frigus, & ſimilia. Vnitas.n.caloris non pendet ex vnitate caloris producti, nec ex ligno, circa quod operatur, quia cauſa non recipit vnitatem à ſuo effectu, prioris.n.vnitas nõ pendet ab vnitate poſterioris, ſed è cõuerſo. Aliæ ſunt virtutes, quarũ vnitas neceſſariò pendet ab vnitate ſui obiecti. Virtutes primi generis poſsũt quidem in virtute altioris generis virtualiter contineri, non verò virtutes ſecundi generis, cuiuſmodi ſunt ſpecies intelligibiles, niſi detur aliquod vnũ obiectũ, in quo obiecta oĩa illarũ plurium ſpecierum perfectè contineantur, quod in rebus creatis dari nequit. Ad exemplum de ſenſu interiori & exteriori dico, falſum omnino eſſe, quod ſenſus cõis cognoſcat ꝑ vnam ſpeciem ea omnia, quæ ſenſus exteriores per plures ac proprias ſpecies cognoſcunt. Nam quæro, ꝑ quid cognoſcit ſenſus communis ſpeciem coloris, cùm ipſe à viſu percipitur, alijs ſenſibus exterioribus nihil ſcientibus; Aut.n.cognoſcitur per propriã

ſpeciem,

ſpeciem, aut per aliã continentẽ oẽs ſpecies obiectorũ aliorum ſenſuum. Si primum, ergo ſingula obiecta ſenſuum exteriorũ percipit ſenſus cõis p ſingulas, ac proprias ſpecies. Si verò ſecundũ admiſeris, rem dicis incredibilem, nã illa ſpecies nõ potuit cauſari, niſi à colore, & ſenſu cõi, quod fieri non potuit, cum color non contineat in ſe virtutes, & perfectionem obiectorum aliorum ſenſuum, quod ad id erat pernecessarium. Si verò dixeris, illam eſſe congenitam ſenſui cõi: recedis omnino à cõi Philoſophorũ doctrina, & rem abſurdam fateris impugnatione indignam. Senſus ergo communis non dicitur communis, quia per cõmuniores cognoſcat ſpecies: ſed quia virtutem habet ſentiendi omnia, quæ ſenſus exteriores ſigillatim ſentiunt, & percipiunt.

Ad 5. arg. Ad quintum dico, non eſſe vnam, & eandem ſpeciem numero in ſenſu exteriori, imaginatione, & ĩtellectu, ſed aliam, & aliam: quia accidens nõ migrat de ſubiecto in ſubiectũ. Nec ex hoc ſolum, quod eſt in ſubiecto immaterialiori, repræſentat vniuerſalius: quia ſi per impoſsibile illa ſpecies, quæ eſt in ſenſu, eſſet in phantaſia, & illa, quæ eſt in phantaſia, eſſet in intellectu, non repræſentaret perfectius, nec ſecundum intenſionem, nec ſecundũ extenſionem, ſic, ꝙ eſſet ratio plurium. Non igitur ex ſola immaterialitate, vel maiori actualitate recipientis, põt concludi maior actualitas ſpeciei receptæ in repræſentando: Sed hoc tantum erit ex natura ipſius ſpeciei in ſe. Iſtæ tamen cõditiones ſpecierum receptarum proportionantur receptiuis, iuxta illud Boetij, receptum eſt in recipiente per modũ recipientis, &c. Sed abſolutè, ſicut nulla eſſentia recipiens eſt vniuerſalis reſpectu oĩum eſſentiarũ, nec etiã perfectè cõtinens oẽm aliã eſſentiã, à ſe: ita nec aliquid receptum in ea põt eſſe ratio vniuerſalis repræſentandi omnia alia perfectè: ſed talis vniuerſalis repræſentatio competere poteſt eſſentiæ diuinæ infinitæ, & eminentiſsimæ, & nulli alteri eſſentiæ.

Ad confirmationem ex ſuo Dionyſio dico, ꝙ, vbi una tranſlatio habet vniuerſaliorem, alia habet totalẽ: Iſta verò totalitas eſt perfectionis, vt limpiditatis, & intenſionis, ſic, quòd cognitio ſit limpidior, ac intẽſior. Nõ autem conſiſtit in hoc, quòd vna ratio ſit uni ratio cognoſcendi plura, quàm alij, quia hoc eſt æquale in omni intellectu finito: quilibet enim reſpectu plurium obiectorum requirit proprias rationes. *Ad cõfir.*

Ad 6. arg. Ad ſextum nego antecedẽs, nam, ſicut non datur vna ſpecies plurium repræſentatiua obiectorum, ita nec vnus habitus. Ad probationem dico, ſpeciem intelligibilem ad ſpeciẽ habitus pertinere eo, quòd eſt difficulter mobilis à ſubiecto.

ARTICVLVS II.

An Angelus habeat intellectum agentem, & poſsibilem.

1. Argum. Pars negatiua probatur. Non habet intellectum poſsibilem: ergo nec agentem. Conſequentia tenet, quia agens ponitur propter paſſum. Antecedens verò probatur, quia intellectus poſsibilis quandoque eſt in potentia: intellectus verò angeli ſemper eſt in actu: ergo, &c.

Secun-

2. *Argu.* Secundò. Intellectus agens, & poſſibilis ſolùm diſtinguuntur per comparationem ad phantaſmata: ſed in angelo non ſunt phantaſmata, ergo nec iſtorum intellectuum diſtinctio.

3. *Argu.* Tertiò. Angeli habent ſibi cõcreatam notitiam rerum omnium: ergo in eis non eſt intellectus agens, nec poſſibilis. Patet conſequentia, quia eſſent fruſtra.

IN hac quæſtione eſt duplex oppoſita opinio. Prima eſt Scoti in 2. diſtin. 3. quæſt. 11. partem affirmatiuã defendentis. Secunda Diui Thomæ 1. par. quæſt. 54. art. 4. tuentis partem negatiuam, quem ſequitur ibidem Caietanus, & alius eius diſcipulus, qui ait, opinionem Scoti ab omnibus reiici, tanquam falſam, cuius falſitas (inquit) rationibus D. Thomæ in eodem articulo ſatis conuincitur. Sed ne animo huic neoterico reſpondere cupienti vim faciam (vrget enim) reſpõſionem differre nolo: etſi iuxta Hieronymum lib. 1. cõtra Iouinianum c. 2. non ſit damnum dilatio, vbi certior fit ex dilatione victoria. Dico ergo, quòd, etſi à Thomiſtis ſententia Scoti, vt falſa, reijciatur, ſed non ab omnibus. Nam omnes Scoti diſcipuli, D. Bonauent. Gabriel, & Richardus in 2. diſt. 3. Scoti ſententiam amplectuntur, cùm aſſerant, angelum à rebus accipere poſſe cognitionem. Nec rationes D. Thomæ, Scoti ſententiam falſam eſſe, oſtendunt, non enim adeò efficaces ſunt, vt Scoti firmum ædificium deſtruere poſſint: quod ſtatim, clariſsimè demonſtrabimus.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

SEntentia D. Thomæ vnica cõtinetur concluſione, quæ talis eſt. In angelis non eſt intellectus agens, nec poſsibilis. Ratio, cui hæc concluſio innititur, eſt hæc. Neceſsitas vtriuſque intellectus non habet locum in angelis: ergo neuter intellectus eſt in eis. Conſequentia tenet, quia tunc talis intellectus eſſet fruſtra. Antecedens probatur primo quoad intellectum poſsibilem, quia neceſsitas ponendi in nobis intellectum poſsibilem fuit, quia quandoque nos ſumus in potentia intelligentes, & non in actu: quamobrem neceſſum fuit, in nobis eſſe potentiam intellectiuam ad actũ intelligendi reducibilem, quæ eſt intellectus poſsibilis. Intellectus verò agens ponitur in nobis, quia naturę rerum intelligibilium, quas cognoſcimus, non ſubſiſtunt extra intellectũ intelligibiles in actu, ſed tantum in potentia ſunt intelligibiles extra animam, & ideo oportet in nobis ponere virtutem, quæ faciat eas intelligibiles in actu: quæ virtus eſt intellectus agens, qui transfert rem de ordine intelligibilium in potentia, ad ordinem intelligibilium in actu. Vnde & commentator videtur eſſe pro eo tertio de anima, qui dicit, quòd ſi quidditates rerum eſſent ſeparatæ, & abſtractæ, & per conſequens actu intelligibiles, ſicut poſuit Plato, non indigeremus intellectu agente. Obiectum verò intellectus angelici, cùm primò intelligat immaterialia, non eſt intelligibile in potentia, & ideò in ipſo nõ eſt intellectus agens neceſſarius. Hæc de opinione D. Thomæ.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

SEntentia Doctor. Subtilis duabus concluſionibus continetur, quarum prima eſt huiuſmodi. Angelus habet 1. *Concluſ.*

In Angelo eſt intellectus agens.

habet intellectũ agentem. Probatur. Potentia actiua, quæ non eſt imperfectionis, imò perfectionis, in inferiori natura, nõ eſt neganda ſuperiori: ſed intellectus agens in hoĩe eſt potentia actiua talis, ergo non eſt denegandus angelo, qui eſt natura ſuperior quoad intellectualitatẽ, ſeu in ratione naturæ intellectualis. Conſequẽtia optima eſt cum maiori vera. Probatur minor. Quĩ maxima perfectio eſt in qualibet natura habere in ſe ipſa principia ad acquirendam ſuam perfectionem: ſed agens intellectus eſt principium, per quod homo attingere põt ſuam perfectionem, ſ. rerum cognitionem: ergo perfectionis eſt in homine habere intellectum agentem. Et confirmatur, quia natura nobiliſſima debet habere eas virtutes, quibus ſibi acquirere poſſit ſuam perfectionem, ſi non habet eam: ergo natura angelica debet habere intellectum agentem, & poſſibilem, vt poſſit ſibi acquirere rerum cognitionem vniuerſalium, ſi non haberet eam, & ſingularium, quam non habet congenitã. Antecedens eſt notum. Conſequẽtia tenet, quia rerum cognitio eſt angeli perfectio, quam ſine intellectu agente, & poſſibili acquirere non poteſt.

Obiectio.

Reſpõdebis forſitan, ꝙ intellectus agens non eſt perfectio ſimpliciter in intellectu noſtro, vel in anima noſtra, ſed eſt perfectio ſupplens imperfectionem noſtri intellectus, quæ imperfectio non eſt in intellectu angeli, & ideo non oportet, ꝙ in ipſo ſit intellectus agens, ſicut nec oportet, ꝙ in angelis ſit generatio, licèt ſit in natura inferiori ſubſtantiali perfectionis cuiuſdam.

Solutio.

Dico, quòd non valet: Nam, ſiue ſit perfectio ſimpliciter, ſiue perfectio ſupplens imperfectionem, quæ niſi poneretur in ſuperiori natura, eſſet imperfectior ſimpliciter natura inferiori: ſi ponitur in natura inferiori, debet poni in natura ſuperiori, vel perfectiori. At ſi in angelo non poneretur intellectus, quo poſſet accipere notitiam, & ſpecies ab obiectis, vel proportionare ſibi obiectum materiale, quod eſt ſibi intelligibile in potentia, relictus in ſuis naturalib. eſſet imperfectior intellectus eius, quam noſter, qui hoc facere poteſt. Et ideo nõ valet. Nec eſt ſimile de generatione, quia imperfectio, quã ſupplet generatio, ſ. corruptibilitas, in angelo poni non poteſt: quòd, ſi poſſet ſibi conuenire talis imperfectio, in ipſo multò fortius eſſet ponenda generatio, quam in iſtis inferioribus: alioquin eſſet ipſius imperfectior.

Reſpon. Caietani.

Reſponſio, quam Caietanus aſſignat huic Scoticæ rationi, coincidit cum reſponſione præcedenti. Ait.n. maiorem argumenti eſſe falſam, niſi intelligatur de perfectione ſimpliciter, quæ nullam includit ex ſua ratione imperfectionem, cuiuſmodi ſunt ſapiẽtia, bonitas, & ſimilia: quia multa (inquit) pertinẽt ad perfectionem inferiorum, quæ eſſent imperfectiones in ſuperioribus. Quo poſito negat Caietanus minorem argumenti, ſcilicet, quòd intellectus agens pertineat ad perfectionem ſimpliciter naturæ humanæ: ſed ad perfectionem acquiſitiuam propriæ perfectionis, quæ neceſſario præſupponit imperfectionem in natura, cuius eſt, ſcilicet, quòd vel talis natura careat ſua perfectione, vel ea carere poſſit: quorum vtrumq; imperfectionem dicit.

Solutio.

Hæc Caietani reſponſio ſatis impugnata

gnata manet per ea, quæ paulo ante dicebamus. Nā argumenti maior propoſitio intelligenda eſt de ea pfectione, quæ, ſi in ſupiori natura creata nō ponatur, erit imperfectior natura inferiori. Quod ſanè conueniet naturæ angelicæ, ſi ab ea intellectum agentē ſecudamus. Nam, ſi conſtituamus naturam angelicam in ſua naturali, & intrinſeca perfectione, abſq; ſpecieb. tamen intelligibilibus ſibi inditis, ſicut naturā humanam: hæc ſanè erit perfectior illa, ſiquidem habet intellectum agentem, & poſſibilem, quib. poteſt propriam acquirere perfectionem: illa verò eiſdem caret. Nam illa natura perfectior cēſenda eſt, quæ, cum non habeat ab intrinſeco ſuam perfectionem, habet in ſe inſtrumenta, & vires naturales, quibus eā acquirere poteſt: quam illa, quæ ſimiles vires, & virtutes non habet. Et cōfirmatur hoc: nam, ſi per impoſſibile Deus carere poſſet aliqua perfectione ſibi debita: maioris perfectionis eſſet in eo habere in ſe virtutes, & potentias, quibus hmōi perfectionem poſſet acquirere, quàm eas non habere: ergo idem ſentiēdum eſt in propoſito. Caietanus vbi ſuprà dicit, hoc verum eſſe in rebus, quæ ex natura ſua nō habent ſecum ſuam perfectionem, non tamen in his, quæ ex natura habent ſuam perfectionem ſibi coæuam, cuiuſmodi eſt natura angelica. Et patet hoc in cęlo, in quo, cùm habeat ſuas perfectiones ſibi coæuas, fruſtra eſſet ponere inſtrumenta, quibus eas poſſet acquirere. Id ipſum nos fatemur, ſed negamus, hoc in angelo ita reperiri. Pro cuius intelligentia aduerte, ꝙ aliquam naturam habere ſibi coæuā ſuam perfectionem poteſt contingere tribus modis. Primò, quia talis perfectio naſcitur, & oritur neceſſariò ex natura intrinſeca ipſius rei: ſicut ex natura hominis naſcitur riſibilitas, ex natura animæ naſcitur intellectus. Secundò, quia eſt talis perfectio, quā tota natura creata cauſare non pōt, propter quod ab authore naturæ, vt totius naturæ adminiſtratore, ſtatim cauſatur cum ipſa re. Sicut qualitas cęli, quæ a tota natura creata produci nō poteſt, ſtatim cum ipſo cęlo à Deo creata eſt neceſſariò de lege, ſeu de neceſſitate ordinata. Tertiò poteſt aliqua natura habere ſuam perfectionem ſibi coæuam ſolum ex beneplacito agentis volentis ſtatim tribuere rei illam perfectionem, quam res poteſt ſuis viribus acquirere: ſicut anima Chriſti habuit ſecum ſibi coæuam cognitionem rerum. Dico nunc, ꝙ natura, quæ primo, vel ſecundo modo, habet ſibi coæuam ſuam perfectionem, non indiget medijs, nec inſtrumentis, quibus eam aſſequi poſſit, quia ſuperfluerent: natura vero, quæ tertio modo habet ſibi coęuam ſuam perfectionem, debet habere inſtrumenta, quibus eam aſſequi poſſet, ſi à dante ſibi eſſe ſtatim non concederetur. Et in tali natura perfectionis eſt habere potentias intrinſecas, per quas ex proprijs poſſit acquirere perfectionem ſibi deficientem. Cum igitur angelus habeat notitiam rerum vniuerſalium ſibi coęuam ſolùm tertio modo, vt intuenti patet: non ſunt neganda angelo media, quibus eam aſſequi poſſet ſi ſibi ſtatim à Deo nō concederetur. Nec dicendum eſt cognitionem rerum in Angelo à tota natura cauſari non poſſe, niſi a ſolo Deo, quia ſequeretur, quòd ſi Deus creaſſet angelum

in

Reſpon. Caietani. *Nota.* *Perfectio poteſt eſſe coæua trib. modis.* *Solutio reſponſionis Caietani.*

in puris naturalibus, maneret tunc quaſi truncus, qui nihil intelligeret, eſſetque vilioris conditionis, quam homo, qui ex proprijs viribus poteſt ſuam aſſequi perfectionem. Confirmatur hæc reſponſio ex eodem Caietan. nam ipſe ait, quod in his, in quibus per modum naturalis ſequelæ ſequitur perfectio, non ſunt ponenda inſtrumenta ad eam obtinēdam, ſed in alijs, quibus hoc non competit. Ergo, cum ſpecies in angelo non ſint per modum naturalis ſequelæ, ſed ex infuſione, vt articulo ſequenti demonſtrabimus, ſequitur, in angelo eſſe ponendum intellectum agentem ad huiuſmodi ſpecies obtinendas.

Secundo probatur eadem concluſio ex ratione, qua D. Thom. probat, in angelo non dari intellectum agentem. Nam hoc obiectum adæquatum intellectus angelici, quod dicis, eſſe intelligibile in actu, aut eſt aliqua res ſingularis, aut vniuerſalis per prædicationem. Non primum, quia nulla res ſingularis creata eſt, quę contineat virtualiter, vel eminenter omnia intelligibilia ab angelo; Obiectum autem primum, ſeu adæquatum debet continere omnia, ad quę ſe poteſt extendere eius potentia: ergo obiectum adæquatum angeli erit aliquid vniuerſale, & commune per prædicationem, quod continebit ſub ſe omnia ab angelo intelligibilia, cuiuſmodi ſunt non ſolum immaterialia, verum etiam ſenſibilia. Cum ergo ſenſibilia nō ſint in actu intelligibilia, ſed in potentia: neceſſum erit ponere intellectū agentē in angelo, per quem fiant actu intelligibilia ipſi angelo. En qūo fundamentalis ratio D. Thomæ non eſt pro illo, imò contra ipſum, & non concludit pro eo, ſed pro nobis.

Huic rationi plures adhibet Caietanus ſolutiones. Prima eſt, illud obiectum intellectus angelici ei adæquatum per prędicationem, non eſſe quid abſtractū à ſenſibilibus aliquo modo. Secundo dicit, quòd neceſſitas ponendi intellectum agentem nō eſt ex parte obiecti, quatenus eſt commune per prædicationem, ſed quatenus eſt in rerum natura actualiter motiuum intellectus: reſpectu autem angeli non eſt aliquod obiectum, ſaltem materiale, motiuum intellectus eius. Tertiò dicit, obiectum primò, & per ſe adæquatum in ratione motiui naturalis intellectus angelici, eſſe rem ſingularem in eſſendo, ſ. eſſentiā propriam angeli. Et cum obijcitur Caietano, obiectū primum, & adæquatum, debere continere omnia, quæ poſſunt percipi à potentia, cuius eſt obiectum, vel per communitatē prædicationis, vel virtualiter: reſpondet, ſat eſſe, quod contineat omnia naturaliter cognoſcibilia ſecundū conditiones naturaliter cognoſcibiles à tali intellectu: quod conuenit eſſentiæ angelicæ, diuerſimodè tamen reſpectu diuerſorum, quia ſuperiora repræſentat, ſicut effectus cauſam; inferiora verò è conuerſo, ſicut cauſa effectum, & ſic continet omnia ab angelo cognoſcibilia quoad eorum cognitionem, licèt non contineat eorum naturas. Hæc Caietanus. Sed reuera hę reſponſiones ad Scoticum argumentum ſunt parui ponderis, nec illud ſoluunt, & vt eodem ordine, quo poſitæ ſunt, eas diluamus, dico ad primam, eſſe nullā, quia illud obiectū intellectus angelici cōmune per prædicationem omnibus, quæ ab intellectu angeli apprehendi poſſunt, vel eſt ſic cōmune, quòd dicatur

Reſponſ. Caie.

Confutatio reſponſionum Caiet.

de

de rebus immaterialibus, ac materialibus, & ſenſibilibus, vel tantum de immaterialibus. Non eſt dicendum hoc ſecundum, quia tunc ſenſibilia non poſſent ab angelo intelligi: quia nulla potentia poteſt cognoſcere illud, quod rationem ſui adęquati obiecti ſubterfugit. Conſequens autem eſt falſum, quia tunc angeli non cognoſcerent homines ſingulares, nec cœlos, nec hæc inferiora: quod eſt pluſquam falſum. Si vero das primum, ergo eſt quid abſtractum à ſenſibilibus, ſiquidem eis, & immaterialibus eſt quid commune. Vel ſaltem habeo, obiectum adæquatum intellectus angelici continere ſub ſe iſta ſenſibilia, quæ, cum non ſint per ſe intelligibilia in actu, ſed in potentia, neceſſum erit ponere in angelo intellectũ agentem, qui ea actu intelligibilia faciat. Quare argumentum Scoti concludit, & hæc Caietani reſponſio ei fauet. Nec ſecunda reſponſio eſt bona, quia ex ea ſequitur, quod, ſi angelus crearetur in puris naturalibus, non poterit naturaliter cognoſcere (verbi gratia) lapidem: quod videtur abſurdum, cũ homo id poſſit. Nec tertia ſolutio Caietani valet aliquid, & totam Philoſophiam, ac veram Metaphyſicam ſubuertit. Nam (vt videre eſt in ſingulis potentijs) ſemper obiectum primum, & adæquatum potentiæ eſt aliquid commune communitate prædicationis, vel analogię reſpectu omnium cognoſcibilium ab ea: vel eſt quid continens virtualiter omnia, quæ poſſunt à tali potentia percipi: ſicut diuina eſſentia eſt obiectum primum, & adæquatum diuini intellectus. Patet hoc inductiuè in ſenſibus viſu, auditu, & intellectu humano, ac diuino. Et certè alienum eſt à vera Metaphyſica aſſerere, eſſentiam angeli continere alia à ſe, quæ ab intellectu eius percipi poſſunt quoad cognoſcibilitatem eorum, & non quoad entitatem: quia (vt ſupra docuimus) nihil poteſt eſſe medium ad perfectè cognoſcẽdũ aliud, niſi illud, vel eſſentialiter, vel virtualiter contineat. Nam quomodo cauſabit cognitionem eius, ſi eſt medium, vt cognitum, niſi totam eius entitatẽ contineat? Eſſentia autem angeli quomodo poteſt continere eſſentiam hominis, vel eius cognitionem cauſare, cum non ſit ſpecies eius, nec contineat totam eius entitatem? Item. Quis vnquam dixit, angelum à ſolo Deo cauſatum repręſentare ſuperiores angelos, vt effectum ſuam cauſam; vel quis ſomniauit, eundem angelum repræſentare iſta inferiora, ſicut cauſa effectum ſuum, cum iſta ab eo nullatenus, tanquam à cauſa, dependeant? Profecto hoc alienum eſt à vera Philoſophia. Quare ratio Scoti inſolubilis manet.

Secunda concluſio. In angelo eſt intellectus poſſibilis. Probatur. In angelo eſt potentia acceptiua ſpecierum intelligibilium: ergo in eo eſt intellectus poſſibilis. Conſequentia tenet, quia potentia receptiua talium ſpecierum eſt intellectus poſſibilis. Antecedens vero probatur, quia angelus recipit ſpecies, quas habet, & poteſt recipere, quaſcunque Deus ei contulerit: ergo in eo eſt huiuſmodi potentia receptiua. Patet conſequentia: quia in omni recipiente formam aliquam neceſſum eſt dari potentiam receptiuam eiuſdem formæ, etiam ſi ipſum recipiens nõ præcedat duratione, ſed natura, formæ receptionem. Quod patet: nam, ſi Deus animæ noſtræ concreaſſet ſpecies omniũ intelligibiliũ, 2. Concl.

ni-

nihilominus in ea eſſet intellectus poſſibilis, qui eſſet potentia receptiua: ergo non eſt neceſſum, recipiens tempore præcedere actum receptum ad hoc, quod in ipſo ſit potentia receptiua. Et confirmatur, nã licèt Chriſtus viderit omnia in verbo, nihilominus habuit intellectum poſſibilẽ. Et licèt omnia in genere proprio ipſius anima vidiſſet a principio ſuæ creationis, nihilominus habuiſſet potentiam receptiuam ſpecierum intelligibilium, quæ eſt intellectus poſſibilis. Prætereà materia cœli verè eſt potentia receptiua ſuæ formæ, licèt ſit ei coæua: ergo non oportet, recipiens tempore præcedere actum receptum, vt reſpectu eius ſit in eo potentia receptiua.

Caiet. reſpon. Caietanus vbi ſup. reſpondet huic argumento per diſtinctionem de potentia receptiua. Alia enim eſt, quæ eſt per ſe coęua ſuę perfectioni, quia, ſcilicet, eſt naturaliter inſeparabilis ab ea, quemadmodum figura reſpectu cœli: alia verò, quæ eſt per accidens coæua ſuæ perfectioni. Sicut intellectus animæ Chriſti eſt per accidens coæuus ſuæ perfectioni, ſcilicet, rerum cognitioni, quam à principio ſuæ creationis accepit. Nunc dicit Caiet. in angelis eſſe potentiam receptiuam ſpecierum primo modo, q̃ tamen non poteſt vocari poſſibilis, quia nunquam fuit in ſtatu potentiæ, cum de per ſe ſit coæua ſuo actui. Intellectus verò animæ Chriſti, etſi ſit coæuus ſuæ perfectioni, quia tamen hoc eſt de per accidens põt vocari potentia poſſibilis. Et rõ eſt, quia ex his, quæ de per accidens inſunt rebus, non ſequitur variatio rei in ſe. Hæc diſtinctio Caietani in ſe bona eſt, nõ tamen quadrat his, quibus eam applicat. *Confutatio reſpõ. Caietani* In primis falſum eſt omnino, intellectum angeli eſſe de per ſe coæuum ſpeciebus, quia hoc verum haberet, ſi eſſet eis coæuus primo modo ex dictis in confutatione ſolutionis Caietani, quam dat ad primum argumentum Scoti ad primam concluſionem poſitum. At non ſic ſe habet, ſed eſt in tertio modo coæuus ſpeciebus, ſcilicet ex voluntate dantis, volentis ſtatim ei conferre huiuſmodi ſpecies: Illas enim habet angelus per infuſionem. Vnde non ex propria natura angeli ſunt ei coæuæ huiuſmodi ſpecies ad modum, quo figura eſt cœlo coæua, ſed ex voluntate dantis, ꝙ ſtatim vult ei eas conferre. Sicut ſcientia rerum creatarũ fuit homini coæua in ſtatu innocentiæ, non quidem de per ſe, & ex natura eius, ſed ex voluntate Dei: quamuis homini pro illo ſtatu fuerit quaſi naturalis. Eodem penitus modo ſe habuit angelus reſpectu ſpecierum. Item ex Caietano quomodocumq; ſit, in angelo eſt potentia receptiua ſpecierum licet coæua ſuo actui, ergo in eo eſt intellectus poſſibilis. Patet conſequentia, quia intellectus poſſibilis nihil aliud eſt, quam potentia receptiua ſpecierum intelligibilium. Dices, quod licet ſit in angelo talis potentia, non tamẽ poteſt vocari poſſibilis, quia eſt ſemper ſub actu, & nunquam in ſtatu potentiæ, quę ſeparatur ab actu. Sed contrà. Angelus poteſt recipere ſpecies multarum rerum, quas non habet: ergo ſaltem reſpectu earum habet intellectum poſſibilem, ſeu potentiam, quæ verè dicitur poſſibilis. Antecedens eſt notum, quia ei non repugnat. Cõſequentia de ſe patet ex conceſſis. Et confirmatur, quia Deus potuit non tot ſpecies concedere angelo infimo,

quot

quot ſupremo, & tunc ille infimus poſſet ſine dubio recipere illas ſpēs: ergo habet potentiam paſſiuam verè poſſibilem reſpectu illarum. Hæc autem potentia eſt intellectus poſſibilis: igitur. Secundo dico, quòd de ratione potentię receptiuę nō eſt, quòd quandoque diſtet ab actu, vel quòd naturaliter diſtare poſſit. Nam materia cœli verè eſt potētia receptiua ſuæ formæ, quæ tamen eſt ſibi coæua. Similiter materia elementorum eſt coęua eorum formis, & tamen verè eſt potentia earum receptiua, ergo de ratione potentię receptiuę nō eſt, quòd diſtet ab actu, vel quod naturaliter diſtare poſſit.

Potentia multiplex Re vera deceptus eſt Caiet. non diſtinguens de potentia: Potentia enim multis modis ſumitur ab Ariſt. 5. Met. c. de potentia, de quo videndus Scotus in ſua Meta. 9. lib. qu. 1. & 2. & deinceps. Sed, vt ad propoſitum attinet, vno modo ſumitur potentia proprie, prout opponitur actui, cum quo non eſt compoſſibilis circa idem, de qua loquitur Ariſt. 9. Metaph. c. 5. vbi explicās actus definitionem dicit, quòd actus eſt, quando res eſt non ita, ſicut in potentia. Alio modo ſumitur potentia pro principio paſſiuo, de quo Ariſt. vbi ſupra differit. Et ſic poteſt ſumi vel pro relatione, quam dicit ad actum receptum ab ea, vel pro fundamēto talis relationis, quod eſt quid abſolutum natū perfici à ſua forma, de cuius ratione intrinſeca non eſt p̄cedere ſuum actum, vel eſſe ſimul cū eo. Tertio poteſt ſumi potentia pro fundamento illo abſoluto cum ordine ad actum non exiſtentem. Nunc dico, quòd potentia primo modo, & vltimo præcedunt actum, nec ſunt cū eo compoſſibiles. Potentia vero ſecundo modo habet rationem potentiæ, & poteſt eſſe ſuo actui coæua ſiue per ſe, ſiue per accidens, vt patet de materia cœli, quæ verè eſt potentia receptiua ſuæ formæ, licet ſit illi coæua. Si autem quæras an res habens talem potentiam ſuo actui coæuam poſſit dici poſſibilis ad talem actum: reſpondeo, poſſe, ſi poſſibile ſumatur à potentia ſecundo modo: Si autem ſumatur, potentia primo, vel tertio modo, minime. Vnde cœlum reſpectu ſuæ figuræ dicitur poſſibile, ſi ly poſſibile ſumatur à potentia ſecundo modo. Similiter intellectus angeli reſpectu ſpecierum intelligibilium, quas habet, dicitur poſſibilis hoc eodem modo. Nec hoc eſt ridiculum, vt falſo imaginatur Caietanus non diſtinguens de poſſibili primo, vel ſecundo, aut tertio modo.

Secundo probatur cōcluſio. In angelo eſt intellectus agens: ergo & poſſibilis. Conſequentia tenet, quia non ponitur agens, niſi propter poſſibilem. Antecedēs verò patet ex prima concluſione. Item præuentio, qua agens ſuperius præuenit actionē agētis inferioris, non tollit àb eo potentiam actiuam reſpectu ſuæ operationis. Sicut ſi Deus crearet modo ignem, cuius actionem ſemper præueniret, non proinde tollēda eſſet ab igne ſua actiuitas. Ergo quamuis Deus præuenerit intellectum agentem à productione ſpecierum, nō proinde eſt angelo denegandus, ac per conſequens nec intellectus poſſibilis. Tertio probatur vtraque concluſio, ſcilicet, quòd in angelo ſit intellectus agens, & poſſibilis: quia ex oppoſita ſententia viliſicatur non parum natura angelica, quod ſic oſtendo. Nam, ſicut illa natura ſimpliciter eſt vilior, quæ in

nullam

nullam operationem, vel non, niſi in viliorem, poteſt: ita proportionabiliter illa natura eſt vilior, quæ in operationem ſibi conuenientem non pōt, quam illa, quæ poteſt. Sed angelus, ſecluſo omni ſpecierum intelligibiliū influxu à Deo per infuſionem facto, ex principijs ſibi intrinſecis obiectis extrinſecis concurrentibus, non poteſt in propriam operationem, ſ. in intellectionem aliorum à ſe, admiſſo, ꝙ non habeant intellectum agentem, & poſſibilem, homo verò id poteſt: ergo angelus vilior eſt ſecundū propriam naturam, quam homo, ſi oppoſita ſententia eſt vera. Cum igitur dignificanda ſit ſemper natura, & in ea, quod perfectius eſt, ſit collocandū, niſi ex aliquo ſibi conueniente euidēter appareat, illud ſibi non cōuenire, oportet in natura angelica vtrunque intellectum conſtituere, agentem, ſ. & poſſibilē, vt ſic habeat ex proprijs, vnde poſſit in propriam perfectionē quandoquidem illam non habet, ex propria natura, & intrinſeca ratione: quia hoc ſoli Deo competit.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad primū. AD primum nego antecedens. Ad probationem dico, intellectum angeli nō ſemper eſſe in actu nec primo, nec ſecundo reſpectu omnium, quæ poteſt intelligere. Non in actu primo, quia rerum omnium nō habet ſpecies: nō. n. habet ſpecies omnium ſingularium proprias, ſine quibus, vt ſupra docuimus, & inferius ēt dicemus, nō poteſt ea angelus cognoſcere. Neq; ſemper in actu ſecūdo reſpectu omnium intelligibilium, quia non poteſt ſimul omnia cognoſcere. Admiſſo etiā, ꝙ angelus eſſet in actu primo reſpectu omnium intelligibilium, nō eſt negandus angelo intellectus poſſibilis, quia ad eius perfectionē naturalē eſt neceſſarius, vt articulo tertio docebimus.

Ad ſecūdū. Ad ſecundum neganda eſt maior tanquam falſa: imò diſtinguūtur inter ſe formaliter p̄ proprias rationes formales, vel etiam extrinſece per ordinem ad obiecta vel ad illa, in quib. obiecta relucent. Nec obiectum adæquatum intellectus agentis eſt phantaſma, ſed res potentia intelligibilis, quæ communior eſt.

Ad tertium nego antecedens: nā, nō habēt rerū omniū cognitionē congenitam, ēt in actu primo, & quāuis illam haberent, nō eſſet eis negādus intellectus agens, nec poſſibilis: quia p̄fectionis eſt in angelo illos habere, vt ſupra diximus, & latius illud articulo ſequenti demonſtrabimus.

ARTICVLVS III.

An angelus accipiat ſpecies a rebus.

IN hac controuerſia duplex eſt oppoſita ſententia. Prima eſt. D. Tho. 1. par. q. 55. art. 2. partem negatiuam tenentis, quem ſequuntur Caietanus ibidem. Albertus Magnus. in 2. diſ. 3. art. 15. Marſilius etiam in 2. q. 7. art. 1. concluſione 6. Maior. q. 3. D. Bonauent. q. 2. Nam, licet Bonauentura aſſerat, de poſſibili angelum poſſe colligere ſpecies à rebus, de facto tamen, ait, accepiſſe ſimul cum natura omnium rerum intelligibiles ſpecies, per quas etiam ſingularia, dum actu fiunt, intelligit. Secunda opinio eſt

Doctoris ſubtilis in 2. diſt. 3. q. 11. aſſerentis, angelis quidem à principio ſuę conditionis tributas fuiſſe à Deo rerũ omnium vniuerſalium ſpẽs: Cæterũ per eas non poſſe ſingularia, nec eorum exiſtentia, & cõditiones percipere, niſi à rebus ipſis ſpẽs mendicẽt. Inſuper aſſerit, ꝙ, ſi angelis à principio illæ vniuerſales ſpẽs non eſſent traditæ, potuiſſent eas à rebus accipere. Scotum ex parte ſequitur Duran. diſ. etiã 3. q. 6. Aſſerit. n. angelum res ipſas per earum motionem circa intellectum percipere: licèt ſpẽs è medio auferat. Idem ſentiunt omnes Scoti diſcipuli eadem d. nemine dempto. Eſtq; hæc ſnĩa multò probabilior pp rationes, quibus innititur, multò efficaciores.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

1. Nota. AD intelligentiam opinionis B. Tho. obſerua primò, quòd in angelis non eſt intellectus agens, nec poſſibilis, ob rationes articulo præcedenti aſſignatas pro ſententia eiuſdẽ D. Thomæ. Sunt autem neceſſarij intellectus agens, & poſſibilis ad ſpecierum intelligibilium acquiſitionẽ, eſt namque ad id intellectus agens principium actiuum: intellectus verò poſsibilis paſſiuũ, in quo recipiuntur tanquam in propio ſubiecto. Ex quo infertur, quòd natura, cui hæc principia defuerint, à rebus ſpẽs acquirere nequibit: Secundò obſerua, 2. Nota. quòd diſtinctio, & ordo ſpiritualium ſubſtantiarum debet deſumi penes analogiam ad diſtinctionem, & ordinem rerum corporalium. Eſt autem talis diſtinctio, & ordo inter corpora, ꝙ corpora ſuprema, qualia ſunt cœleſtia, habent potentiam ex ſua natura totaliter completam, & perfectã per formam, ac proinde in eorũ materia non eſt formarum ſucceſſio. In corporibus verò inferioribus potentia materiæ nõ totaliter perficitur per formam, quam ob rem nunc vnam, nunc aliam recipit: ita accidit in ſubſtantijs intellectiuis, & ſpiritualibus: inferiores nãque, ſcilicet animæ humanę habent potentiam intellectiuã non completam naturaliter, ſed cõpletur, & perficitur in eis ſucceſſiuè per ſpecierũ intelligibilium acquiſitionem, quas à rebus ipſis accipiunt. In ſubſtantijs verò intellectiuis ſuperioribus, ſ. in angelis, potentia intellectiua cõpleta eſt, atq; perfecta per ſpẽs intelligibiles ſibi connaturales, per quas omnia, quæ naturaliter angeli adipiſci poſſunt, cognoſcunt, & intelligunt. Sicut igitur corporum cœleſtium potentia eſt per formam cõpleta, non tamen illa, quæ eſt inferiorum corporum: ita ſupremæ naturæ intellectuales, ſ. angeli habent potentiam intellectiuam per connaturales rerum naturalium ſpecies completã, non tamen inferiores, vt animæ.

Prima concluſio. Angeli non accipiunt cognitionem à rebus, nec vllas ſpecies. 1. Concluſ. Hęc concluſio probatur ex ſecundo fundamento in hunc modũ. Diſtinctio, & ordo corporalium hẽt, vt corpora inferiora ſint in potentia ad perfectiones ſuas, & ſucceſſiuè acquirant eas, corpora verò ſuperiora congenitas eas habeant, ſintque naturaliter cõpleta: ergo diſtinctio, & ordo ſubſtantiarũ intellectualium hoc idem habebit, vt, ſ. inferiores intellectus ſint in potentia ad ſuas perfectiones, ſuperiorum verò intellectus habeant

beant eas congenitas. Sed huiuſmodi perfectiones ſunt ſpecies intelligibiles: ergo habent eas congenitas: ergo non accipiunt eas à rebus. Secundo probatur hæc concluſio argumento quarto ex his, quæ principio controuerſiæ poſuimus, & authoritatib. ibidem adductis. Corroboratur etiam p ſequentem concluſionē, in qua oſtenditur, ꝙ angeli non poſſunt à rebus accipere cognitionem. A negatione autem potentiæ, ſeu poſsibilitatis ad actum, optime negatio actus inducitur.

2. Concluſ. Secunda concluſio. Angeli non poſſunt à rebus accipere ſpecies Probatur. Angeli non habent intellectū agentem, & poſsibilem: ergo nō poſſunt accipere à rebus ipſis ſpecies. Antecedens patet ex articulo præcedēti in expoſitione ſententiæ B. Thomæ. Conſequentia probatur: quia, vt notabili primo diximus, principia ad ſpecierum acquiſitionem pernecesſaria ſunt intellectus agens, & poſsibilis, alter, vt eas à rebus abſtrahat, alter verò, vt eas recipiat: Ergo, vbi huiuſmodi principia defuerint, ſpecierum acquiſitio eſſe non poterit. Hæc concluſio probatur argumentis in principio controuerſiæ adductis, præcipuè primo, ſecundo, & quinto. Hæc de opinione Diui Thomæ.

EXPLANATIO opinionis D.Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obſerua ex eod. 9. Metaphyſic. text. comm. 17. quòd, ſicut duplex eſt eſſe, ſcilicet eſſe ſubſtantiale, & ſimpliciter, & eſſe accidentale, & ſecundum quid: ita aliquid poteſt dici eſſe in potentia contradictionis ad aliquod eſſe bifariam. Primo in potentia ad eſſe, & non eſſe ſimpliciter: Secundò ad eſſe, & non eſſe ſecundum quid: Sicut Petrus poteſt eſſe albus, & nō albus. Sempiterna, & incorruptibilia (inquit Scotus) etſi non ſint in potentia contradictionis ſimpliciter, ſeu ad eſſe ſubſtantiale: ſunt tamen in potētia contradictionis ſecundū quid, ſeu ad eſſe ſecundū quid. Vt patet de luna, & ſimiliter de alijs corporibus cœleſtibus: nā omnia ſunt illuminabilia à Sole, ut tradunt Aſtronomi, & omnia ſunt mobilia ad vbi. Idem ſentiendum de angelis, quòd, ſ. non ſunt in potentia contradictionis ſimpliciter, ſed bene ſecundū quid. Neque hoc inconuenit, ſicut nec de corporibus cęleſtibus. Ratio eſt, quia, cum non ſint puri actus, non habent ex ſe omne, quod poſſunt habere.

Potētia contradictionis dupliciter dicitur.

Nota ſecundò, quod creaturarum perfectiones ſunt in duplici differentia. Aliæ, quæ, vt ſunt in ipſis creaturis, nō ſunt cauſabiles, niſi à ſolo Deo: cuiuſmodi ſunt multæ ex qualitatibus corporū cœleſtium, ut figura ac perſpicuitas. Aliæ verò ſunt, quæ à creaturis cum concurſu generali Dei cauſari poſſunt. Primas conuenit ſtatim cum ipſis rebus à ſolo Deo produci: ſecundas verò non eſt neceſſum, à Deo cauſari immediatè, ſed diuina prouidentia eas per ſecundas cauſas facit. Sic enim Deus res ipſas adminiſtrat, vt ſuos curſus agere ſinat. 2. Nota.

Tertiò obſerua, quòd dupliciter poteſt aliquid dici alteri connaturale, primò ex parte principij actiui, vt calefacere dicitur igni connaturale, quia habet principium calefaciendi intrinſecum. Secundò ex parte principij paſsiui, ſicut motus circularis ſecundum multos eſt cęlo cōnaturalis, 3. Nota. *Co natura le dupliciter dicitur.*

Digitized by Google

quia eſt ſecundū inclinationē principij paſsiui ad ipſum, licèt ab extrinſeco motore proueniat. Cū aūt ſpecies intelligibiles dicuntur angelis connaturales à Theologis, intelligitur de cōnaturali ſecūdo modo ex parte principij paſsiui. Dicuntur autē connaturales ipſis angelis triplici de cauſa. Primò, quia receperūt illas ſimul cū eſſe naturæ, quamuis per aliam actionem diſtinctā à creatione, qua creati ſunt in eſſe naturali: iuxta quem modum iuſtitia originalis eſſet homini connaturalis in ſtatu innocentiæ. Secundò dicuntur connaturales propter potētiam, & aptitudinem paſsiuam, quā habet angelus ad hmōi ſpecies recipiendas, per quas perficitur, ſicut diaphanum perficitur per receptionem lucis à ſole. Tertiò dicuntur connaturales, quia, cum angelus ſit in ſummo gradu creaturæ intellectualis, ſunt ſibi debitæ ſpecies, per quas potentia proxima poſsit uniuerſas rerū naturalium naturas, & eſſentias intelligere.

Obiectio. Thomiſt. Hæc doctrina in ore omnium uerſatur, tanq̃ vera, licèt aliqui Thomiſtæ modum alium ſequantur: aſſerūt nāque, naturā angelicā reſpectu ſpecierū non rationē principij paſsiui tantum, ſed ēt actiui, habere. Nam, ſicut ſubiectum ſe habet reſpectu propriarum paſsionum: ita (aiunt iſti) ſe habet natura angeli reſpectu ſpecierū intelligibilium. Inter hos eſt Capreolus. in 2. diſt. 3. & quidam neotericus Thomiſta. 1. p. q. 55. ar. 2.

1. Argum. Probant iſti ſuam ſententiā primo, quia, ſi Deus crearet unum angelum in puris naturalibus, ſ. cū propria eſſentia, & proprietatibus, quæ ab illo dimanant: ſequitur, quod, ſi oppoſita ſententia eſt vera, angelus erit ineptior ad cognitionem rerum, q̃ homo creatus in puris naturalibus: ſed conſequens eſt falſum, ergo, &c. Sequela probatur, q̃a homo per ſuas uires naturales poſſet acquirere ſciētiam, non autem angelus ſuæ naturæ relictus, niſi ſententiā Scoti ſequamur, qua aſſerit, angelum poſſe à rebus acquirere cognitionē.

2. Arg. Arguunt ſecūdò. Si quis (inquiūt) cognoſceret quidditatē angeli diſtinctè, cognoſceret cōſequēter, q́ eſt natura aliarū rerum intellectiua in proxima potētia: ergo ex natura ſua habet principia neceſſaria, & ſufficientia ad rerum cognitionem: aliàs eſſet in potentia remota, quod eſt falſum.

3. Arg. Arguunt tertio. Ex duobus corporibus diaphanis illud eſt perfectius, q́ habuerit à ſe ipſo lucem, quàm alterum, q́ ab extrinſeco lucem mendicat. Sicut ſol eſt perfectior omnibus ſtellis, & cœleſtibus corporibus, quoniam à ſeipſo habet lucem, tanq̃ proprietatem. Ergo, cum angeli ſint naturæ ſpiritualis, & ita lucidæ, ut, quando Deus dixit, Fiat lux, intelligantur angeli creati: uidetur abſurdum negare, eas proprietates angelicas ab intrinſeco prouenire, quæ neceſſariæ ſunt, ut ſpiritualiter luceant.

His argumentis, & alijs ex doctrina B. Thomæ petitis, atque deſumptis ſuam hi Doctores probant ſentētiam: ſed profecto debilibus rationibus rem à veritate alienam ſibi perſuadent. Et ſanè (ni fallor) res prorſus uoluntaria eſt, & nulli rationi innititur, quod ſic demonſtro.

Solutio. Angelus, etiam ſupremus, non continet perfectè aliorum entium creatorum entitates, & naturas: ergo nō poteſt ꝓprias eorum ſimilitudines, & ſpecies per modum naturæ efficere, & cauſare.

Con-

Cōſequentia eſt euidens, quia vel ipſum obiectum in ſe, vel aliquid ipsū quoad entitatem perfectè continens poteſt eius ſimilitudinem, & ſpeciem cauſare; & non aliud: pręſertim ſi virtute ſuæ naturæ illam efficit. Antecedens probo, quia ſi cōtineret eam perfectè, vel formaliter, vel virtualiter. Nō formaliter, quia tunc idē angelus eſſet formaliter omnia entia creata, qđ implicat, nec virtualiter, quia tunc ille angelus poſſet omnia entia creata per propriam virtutē producere, ꝙ & à fide, & à vera rōne eſt alienum. Ergo nō continet angelus entia creata, ita ꝙ eorū ſimilitudines naturales producere poſſet. Dices forſitan, quod cōtinet ea eminenter. Contra, quia (vt bene, licet obiter notat Scot. in 1. diſt. 1. litera FF.) Ens contentū in alio eminenter eſt ens per participationē illius cōtinentis. Sed omnia entia creata nō ſunt entia, nec poſſunt eſſe per participationem alicuius creaturæ ipſa continentis: ergo angelus non continet eminenter entia creata. Et ſi aliū modum continendi eminenter imagineris ad modum, quo aurum quodammodo continet argentum, ex illo colligere haud poteris, quòd angelus rerum ſimilitudines, quas ſic contineat, cauſare poſſit, ſicut nec aurum argenti ſpeciem, ac naturalem ſimilitudinem poteſt efficere.

Præterea angelus pōt cauſare ſimilitudines, & ſpecies omniū rerū creatarum: ergo continet in ſe omniū entium perfectiones tam in eſſe reali, q̄ in eſſe intelligibili: conſequens non eſt dicendum, quia hoc videtur ſolius diuinæ eſſentiæ proprium, ergo, &c. Prima conſequentia oſtenditur, quia perfecta rei ſimilitudo naturalis, & p modum naturæ cauſata non poteſt produci, niſi vel à proprio obiecto, vel à cōtinente perfectè entitatem proprij obiecti. Ergo, ſi angelus producit per ſuam naturam ſpecies oēs creaturarum, ſequitur, quòd eas continet quoad entitatem. Conſequentia eſt nota. Antecedens probo, quia intelligibilitas ſequitur entitatem: ergo, quod continet rē perfectè quoad eſſe eius intelligibile, cōtinet eam quoad entitatem. Sed producens ex ſuę naturæ perfectione ſpeciem rei intelligibilem perfectam continet rē quoad eſſe eius intelligibile (ſiquidē producit ſpeciem, per quam poteſt perfectè intelligi) ergo, &c. Præterea continentia virtualis non eſt ſufficiens ad productionem ſpeciei intelligibilis rei contentæ: ergo nec alia continentia, ſecluſa continentia formali, quę in propoſito non habet locum. Probo antecedens, quia ſpecies intelligibilis eſt naturalis ſimilitudo rei, à qua producitur per modum naturæ. Ergo ſimilitudo quæcunque a natura angelica dimanans ſolum erit naturalis angeli ſimilitudo, & non rei contentæ, niſi virtualis. Confirmatur, quia ſol continet virtualiter calorem, tamen ipſe non poteſt, vt obiectū, caloris ſimilitudinem producere, ſed ſolum ſui ipſius. Imo nec diuina eſſentia per modū naturæ operans poteſt, niſi ſui ſimilitudinem, vt principium quo, producere, ſcilicet, verbū diuinum. Præterea illę ſpecies ab eſſentia angeli profluētes vel profluūt ab ea, quatenus natura eſt abſolute, vel quatenus natura intellectualis, vel quatenus talis natura intellectualis eſt. Non primum, quia tunc etiam à natura lapidis profluerent. Nec

Intelligibilitas ſequitur entitatem.

ecūdum, quia etiam ab homine, vel ab ani ma dimanerent, quod nullus ſanæ mentis vnquam conceſſit, nec concedet. Nec tertium, quia tunc tot eſſent paſſiones in angelis, quot ſpecies, atque ita omnes ſpecies intelligibiles in angelis exiſtentes eſſent alterius rationis, quod tamen etiam ſecundum doctrinam illorum, quos impugnamus, eſt falſum, cum omnes idem habeat obiectum.

Præterea quis vnquā ſpecies intelligibiles proprias angeli paſſiones nūcupauit? Dices forſitan, illas non eſſe proprias angeli paſſiones: ſed illarū emanationem, & profluxum. Sed quis, obſecro, riſibilitatis emanationē à natura hominis eius propriam dixit paſſionem? Dices, quod huiuſmodi ſpecies non ſunt paſſiones. Nec ij Doctores tale aſſerunt, ſed dicunt, illas per modum propriarū paſſionū à natura angeli dimanare, & ebullire, non vt natura, vel vt natura intellectualis abſolutè, ſed vt talis natura intellectualis eſt. Contra. Cū nulla natura angelica formaliter, aut virtualiter, ex præcedenti argumento creaturas omnes cōtineat, huiuſmodi ſpecierum cauſa eſſe nequit, vt ibidem oſtēdimus. Præterea cū iſtæ ſpecies ſe teneant ex parte obiecti, & gerant vicē eius, & non ex parte intelligentis: rationabile eſt dicere, quod non oriātur ex eſſentia intelligentis, ſed aliunde. Et confirmatur efficaciter, nam, ſi iſtæ ſpecies orirētur ab eſſentia angeli per modum paſſionis, determinarentur ab eſſentia angeli, & in numero, & in rebus repræſentatis: Hoc tamen nō ita eſt, ſed potius determinātur ex quadam prouidentia authoris naturæ: nam quia Deus decreuit creare has res naturales, hos angelos, hos cœlos, &c, idcirco donatæ ſunt angelo ſpecies harū rerum, non verò aliarū, quas Deus nō erat facturus. Quòd ſi Deus facere decreuiſſet res alias, etiā donaret angelo alias ſpecies ipſarū rerū, nam hoc poſtulat ipſa naturalis prouidentia, quæ cuique prouidet, animaduerſa eius natura. Ergo manifeſtū eſt, ꝙ iſtę ſpecies tribuūtur ab authore naturæ ſine dimanatione intrinſeca ab eſſentia. Quid plura? Hæc ſententia, quā impugno, omnino fictitia, & voluntaria eſt. Vnde ad rationes quibus innititur, reſpondeo.

Ad primam nego ſequelam. Ad probationem dico multò melius, ac perfectius poſſe tūc angelum res naturales intelligere, quàm hominem, quia habet intellectū agentē perfectiorem. Et profectò melius ac præſtantius eſt in ſententiam Scoti probabiliſſimam, imò & veram, incidere, quàm fictitiam imaginationē ſequi. Ad ſecundā dico, quòd, ſi quis perfectè naturam angeli attingeret, cognoſceret ſanè, illam omnia entia naturalia propria virtute cognoſcere poſſe per intelligibiles ſpecies. Ad tertiam nego ſequelam, quantumuis enim perfectè quiſpiam angeli naturam concipiat, nūquam illam in potentia proxima ad res naturales cognoſcendas eſſe cognoſcet, ſed ſolum in potentia remota, & eſſentiali quia ex natura ſua non habet ſpecies rerum, quibus in actu primo, & potentia proxima ad intelligendum conſtituatur. Nec angelum ſecundum ſuā naturam conſideratum in potētia remota ad intelligēdum cōſtituere eſt falſum. Et, qui hoc aſſerunt, tenebantur illud probare, ſed nec probant,

Ad 1 ra. Thomi.

Ad ſecūdā.

Ad tertiam.

Ad quartā. neque poſſunt. Ad quartam dico, abſurdum eſſe negare, angelos in principio fuiſſe conditos cum ſapientiæ perfectione, & per conſequens cum ſpeciebus intelligibilibus rerū omniū naturalium, ſaltem vniuerſalium, & indiuiduorum incorruptibiliū. Sed non eſt abſurdum admittere, huiuſmodi ſpecies ex propria eſſentia non profluxiſſe, ſed per actionem à creatione eorum diſtincta fuiſſe eis inditas, & in ipſis productas, & ꝙ ſi ipſis inditæ non fuiſſent, potuiſſent per proprias naturales uires eas acquirere.

His ita conſtitutis, ſuis concluſionibus hæc quæſtio eſt abſoluenda. Prima concluſio. *1. Concl.* Angeli habent ſpecies, ſaltem rerum vniuerſalium, à Deo inditas à principio ſuæ creationis, vnde huiuſmodi ſpecies non accipiunt de facto ab ipſis rebus. Hæc concluſio duas habet partes. Altera eſt, quod angeli à principio ſuæ conditionis habuerunt rerum vniuerſaliū ſaltē ſpecies, quæ ab omnibus Theologis ſcholaſticis, & à ſacris doctorib. recipitur, tanꝗ vera, quia ex ſacris lnteris deducitur. Nam, ut ſacræ literæ tradunt, angeli à diebus conditionis eorum fuerunt perfecti ſapientia, & decore, iuxta illud Ezechielis. Tu Cherub ſignaculum ſimilitudinis plenus ſapientia, & perfectus decore, &c. perfectus in vijs tuis à diebus conditionis tuæ. D. Auguſtinus 4. ſuper Geneſ. ad literā c. 24. expreſſe docet prius tempore, vel natura, quam cōderentur res materiales, habuiſſe angelos rerum omnium cognitionem, non ſolum in verbo, ſed in genere proprio, id eſt, per ſpecies rerum ipſarum. Concluſio hæc congruenter probari poteſt per hanc D. Thomæ rationē. Nā ita ſe habet intellectiua potentia ad formas intelligibiles, ſicut prima materia ad formas ſubſtantiales (nam vtraque eſt de ſe pura potentia in ſuo genere indigens forma, qua reducatur ad actum) ſed materia in rebus inferioribus, & corruptibilib. non eſt ſemper plene actuata per formam, ſed ſucceſſiue actuatur p diuerſos actus: in ſuperioribus uerò corporibus incorruptibilibus eſt à principio plene actuata per formam ſibi cōcreatam: ergo proportionabiliter potentia intellectiua cum in inferioribus, ſ. in hominibus, ſit tranſmutationi ſubiecta, neque habeat actum primum à natura concreatum, in ſuperioribus angelis habebit formas intelligibiles, & non per tranſmutationem.

Secunda concluſio. *2. Concluſ.* Si ſermo ſit de angelo, quantum ad potentiam naturalem, & naturæ ordinem, ille quidem, ſi non haberet ſpecies congenitas, poſſet illas à rebus accipere. Probatur. *Angelus poteſt accipere ſpecies à rebus.* Angelus (vt ex articulo præcedenti ſatis conſtat) habet intellectum agentem, & poſsibilem: ergo poteſt acquirere, & in ſe recipere ſpecies rerum. Patet conſequentia, quia intellectus agens eſt virtus ſpecierum acquiſitiua, poſsibilis verò intellectus eſt earum receptiua potentia. Secundò. Si aliqua eſſet ratio, ob quam angelus non poſſet accipere cognitionem à rebus, maxime, quia (vt ait D. Thomas, ubi ſuprà) imaginabile eſt medium inter ſenſibile, & intelligibile in actu: ſed hæc ratio nullius eſt ponderis, ergo angelus poteſt accipere cognitionem, & ſpeciem à rebus. Probo minorem primò, quia, licèt imaginable ſit medium inter ſenſibile, & intelligibile reſpectu hominis: non

tamen inde inferri pōt, ꝙ ſit mediū reſpectu angeli, quia, quod eſt mediū virtuti minori, nō eſt, vel nō oportet eſſe medium uirtuti maiori. Nam calor, ut quatuor, habet rōnem medij reſpectu uirtutis debilis paulatim calefacientis, quia illa nō pōt ſubito inducere ſex gradus caloris, niſi prius illos quatuor induxerit, non tamē habebit ille calor, vt quatuor, rationē medij reſpectu virtutis vehemētis valentis calorē, vt decem, ſub to inducere. Item. Homo non poteſt tranſire de loco ad locum, niſi per medium: angelus verò id poteſt ſine trāſitu per medium ſecundum Diuum Thomam. Ita in propoſito, licet imaginabile ſit medium reſpectu animæ coniunctæ corpori mortali ad intelligendū: non inde ſequitur, ꝙ etiam virtuti maiori ſit medium, ſ. intellectui angelico, qui eſt perfectior, ac maioris virtutis imò ſequitur oppoſitum, ſcilicet, ꝙ virtuti maiori, qualis eſt virtus intellectiua angeli, non ſit medium. Secundò, quia, ſi eſſe imaginabile eſt medium per ſe inter ſenſibile, & intelligibile: vel igitur eſt medium per ſe ex parte rei cognitæ, & obiecti in ſe, vel ex parte potentię. Si primum: ergo Deus non poterit intelligere, ſaltē res materiales, niſi mediante phantaſmate, & imaginatione, quia non pōt res intelligere, niſi ſint actu intelligibiles. At res ſenſibilis per ſe non eſt intelligibilis, niſi prius ſit in imaginatione. Sed conſequens eſt oīno falſum, & abſurdum; ergo, &c. Si verò ſecundū admiſeris, dico, ꝙ non erit medium angelo: Sed mihi propter naturā meam, quam habeo cōpoſitam ex corporali, & ſpirituali. Tertiò dici poteſt (inquit Scotus) ꝙ eſſet imaginabile non eſt mediū mihi, ſed extremū contentū ſub eſſe ſenſibili, & ita imaginabile, & ſenſibile ſunt vnū extremum ad eſſe intelligibile. Et licet ſit mediū, nō tamen per ſe, & abſolutè, ſed ſolū in ordine ad intellectum humanū corpori corruptibili immerſum. Et cōfirmatur, quia nihil eſt in phantaſmate, quod ſufficiat ad cauſandum ſpeciē intelligibilem in ſuo ordine, quòd nō eminentius ſit in re, cuius eſt phantaſma. Igitur res ſenſibilis ſecundum ſe poteſt cauſare, vt obiectum, ſpeciē intelligibilē, & per conſequens phantaſma ad eſſe intelligibile eſt mediū per accidens, videlicet pro iſto ſtatu.

Obiectio Caiet. Huic rationi reſpondet Caiet. dicendo, ꝙ ratio D. Tho. non concludit nec eſt neceſſaria, ſed probabilis, quā quia calūniam pati videbat, addidit ſecundam. Secundò dicit Caiet. ꝙ ſi principia Philoſophorum inſpiciantur, &, vt decet, admittantur, ratio D. Thomæ eſt neceſſaria, quia imaginabile eſt medium per ſe, & eſſentiale, inter ſenſibile exterius, & intelligibile, non ſolum in eſſendo, ſed in cauſando, non ſimpliciter, ſed reſpectu rei ſenſibilis. Et hoc non ſolum ex parte potentiæ intellectiuæ, ſed etiā ex parte rei cognitę, nō in quantum habet rationem obiecti, ſeu termini (aliter enim à Deo nequiret intelligi) ſed quantum habet rationem cauſæ, & motiui. Ita, quòd ſenſibile nullo modo poteſt mouere intellectum, niſi prius ſit in imaginatione. Nec res ſēſibilis exterior poteſt eſſe cauſa ſui ipſius in eſſe intelligibili, niſi ſit prius in phantaſia, quia ſpiritualitas phantaſmatis ad id efficiendum eſt conditio neceſſaria. Similiter ſi ſenſibile communiter ſumatur, ſub ſe cōtinet

ipſum

ipſum imaginabile, tanq̃ ſpeciem; & tunc inter ſenſibile, et intelligibile, nõ eſt mediũ. Si verò ſtrictius, & uſitatius (inquit Caietanus) ſumatur ſenſibile pro ſenſibili exteriori, tunc inter ſenſibile, & intelligibile eſt mediũ imaginabile. Hoc modo ſatisfacit Caietanus Scoticæ rõni. Reſponſio hæc Caietanica in hoc conſiſtit, ꝙ ſenſibile exterius non põt eſſe cauſa ſui in eſſe intelligibili niſi prius fuerit in imaginatione, mediante proprio phantaſmate. Quocirca imaginabile eſt mediũ per ſe, & eſſentialiter inter ſenſibile exterius, & intelligibile, ſi in ratione cauſæ, & motiui conſideretur.

Solutio. Sed contra hoc ſic inſurgo. Nam ſi res extra non poteſt eſſe cauſa ſui in eſſe intelligibili, niſi fuerit in phantaſmate, & ſpecie ſenſibili, maxime pp conuenientiam, quæ debet eſſe inter recipiens, & receptum, quę nõ eſt inter rem extra, & intellectũ, eſt tamẽ inter intellectum, & rẽ in ſpecie ſenſibili, nam ſpecies ſenſibiles in ſenſib. cõueniunt cum intellectu, quatenus ſunt ſine materia, & cum rebus, quatenus ſunt cum cõditionibus materialibus. Ideoq; conuenienter ſenſus recipit ſpecies à rebus materialibus, intellectus verò a ſenſu, & non immediatè à rebus. Sed hæc rõ eſt nulla: ergo. Probo minorem. Nam ſi accipis in ratione iſta pro maiore hanc propoſitionem. Oportet inter recipiens, & receptum, eſſe conuenientiam. Et pro minore hac: Res materialis extra non habet cõuenientiam cum intellectu, ſequitur hæc concluſio. Ergo intellectus non recipit in ſe rem materialẽ extra, ꝙ nos concedimus, & tu ipſe teneris illud fateri. Si verò ex eiſdẽ propoſitionibus inferas: Ergo non recipit ſpecies à re materiali extrà: ſunt in argumento quatuor termini, quia iſtud prædicatum non fuit in maiori. Si vero accipias hanc maiorem, Oportet eſſe conuenientiã inter recipiens, & illud, à quo recipit: Dico, ꝙ proprius diceres proportionem, quàm conuenientiam, quia recipiens habet rationem paſsi, & illud à quo recipit, rationẽ agentis, agens verò, & paſſum potius ſunt proportionabilia, quàm cõuenientia, niſi conuenientiã ad proportionem extendas. Imò proportio eorum requirit diſconuenientiã, quia requirit, quòd unum ſit in actu tale & aliud in potentia tale. Et ita illa maior erit falſa, ſi intelligatur de conuenientia proprie dicta, vel ſi extendas cõuenientiam ad proportionem, cõcedo illam, ſed tunc minor eſt falſa, ſcilicet, Res extra non habet conuenientiam iſto modo cũ intellectu: eſt enim in actu, ſaltẽ uirtuali talis, qualis formaliter eſt intellectus in potentia. Hoc confirmatur dupliciter. Primo, quia illa ratio concedit phantaſma habere conuenientiam talem ad intellectum, cum tamen habeat oppoſitam conditionẽm ad illud, quod in intellectu recipitur, quia non repręſentat obiectũ, niſi, vt hic, & nunc cum conditionibus indiuiduantibus, ꝙ verò recipitur in intellectu, eſt ſpecies intelligibilis repræſentãs rem ab huiuſmodi conditionib. abſtractã. Ergo potius eſt inter intellectũ, & phantaſma diſconuenientia, q̃ conuenientia. At, nõ obſtante hac diſconuenientia, & oppoſitis conditionibus, põt intellectus ab eo recipere ſpeciem rei ſenſibilis in eo relucentis: ergo ſimiliter à reipſa extra. Secũdo. Illa alia cõuenientia, ſcilicet, quod phãtaſma eſt

ſine

ſine materia extrinſeca. nõ efficit, ut ſit actiuũ in intellectũ, quia verè eſt in materia extẽſa, ſ. in organo corporeo. Ergo, ſi res extra, quia extenſa, & materialis eſt, non põt agere in intellectum: ſimiliter nec phantaſma, cũ intra rerum materialium ordinẽ contineatur. Nam vniuerſaliter aſſeritur, quod res materialis non põt agere in ſpiritum. Si autem illud concedis de phantaſmate, ergo ſimiliter illud fateri teneberis de re extra. Non ergo phantaſma agit ad productionẽ ſpeciei intelligibilis, quia eſt ſine materia extrinſeca: ſed, quia eſt repræſentatiuum obiecti. Cum vero res in ſe ſit æquè ſui repræſentatiua, poterit idẽ efficere, & ſimul cum intellectu agẽte ſpeciem ſui in intellectu poſsibili cauſare. Et confirmatur, quia nihil eſt in phantaſmate, per quod ſufficiat ad cauſandum ſpeciem intelligibilem, quod eminentius non ſit in re, cuius eſt phantaſma, vt ſupra diximus.

Tertio. Natura nõ eſt ſine propria operatione ſpecifica, vt docet Ariſt. 2. de cœlo, & mundo, & Damaſcenus c. 64. ſed anima rõnalis eſt perfectiſſima forma, & eius operatio propria ſecundum intellectum poſsibilẽ eſt intelligere, & ſecundum agentẽ abſtrahere: ergo, nullus modus eſſendi poteſt conuenire animæ ſecundũ naturam ſuam, præſertim ſi ei ex perfectione ſuæ naturæ conueniat, in quo non poſsit in iſtas operationes. Sed ſecundum ſuam naturam talis eſt, ꝙ põt habere eſſe ſeparatũ à corpore, & hoc ex perfectione ſuæ naturæ, id. n. non conuenit formis imperfectis: ergo in illo eſſe põt in huiuſmodi operationes. Et confirmatur, quia ex oppoſito uilificatur natura animæ intellectiuæ. Nam, ſicut illa natura ſimpliciter eſt vilior, quæ in nullam operationem, vel non niſi in uiliorẽ, poteſt: ita proportionabilitet illa natura eſt uilior, quæ in operationẽ ſibi conuenientẽ non põt, quam illa, quæ põt. Sed anima ſeparata ex ſibi intrinſecis, etiã cum omnibus extrinſecis concurrentibus, non poteſt in operationẽ ſibi conuenientem, ſ. in intellectionem, niſi Deus ſibi ſpecies conferat p peculiarem influxum: lapis verò ex ſibi intrinſecis ſine peculiari influxu poteſt in peculiarem, & propriã operationẽ ſibi proportionatam, poteſt enim deſcendere in centrum, & ibi quieſcere: ergo magis viliſicatur anima ſecundum proportionem ad ſuã nobilitatem, ponẽdo ipſam, dum eſt ſeparata, non poſſe in propriam operationem ſine peculiari influxu Dei, ꝙ natura lapidis. Sed hoc admitti nõ debet, quia natura quæuis dignificanda eſt, nec ponẽdum in ea, quod eius derogat dignitati, niſi ſit euidens ex aliquo conueniente tali naturæ, ut accipitur ex Ariſtot. 2. de generat. vbi ait, quòd ſemper videmus, naturam deſiderare, quod melius eſt. Et, ſicut hoc eſt in toto vniuerſo ita, & in qualibet parte eius ponendum eſt id, qđ melius eſt ſibi, ſi non euidenter appareat, ſibi illud non conuenire. Sed nulla eſt ratio cogens ad aſſerendum, ꝙ anima ſeparata, cum habeat intellectum agentem, & poſsibilẽ, non poſſit cognoſcere abſtrahendo ſpecies à rebus: ergo illud non eſt negandum animæ ſeparatæ. Ergo imaginabile non eſt per ſe, & eſſentialiter mediũ in ratione, etiam motiui, & cauſæ inter ſenſibile extra, & intelligibile in actu, & per conſequens totum Caietani

Imaginabile non eſt p ſe mediũ inter intelligile, & ſenſibile extra.

tani ædificium ruit, & euertitur, & ędificium D. ſubtilis ſolidum manet.

Ex his pōt pro concluſione confici argm̄ in hunc modū. Si angelus crearetur à Deo ſine ſpeciebus intelligibilibus, aut poſſet aliquid aliud à ſe cū communi influentia per proprias vires agnoſcere, aut non. Si primum, habeo, ꝙ angelus ſuæ naturæ relictus poſſet à rebus cognitionē accipere. Si verò das ſecundum, ergo angelus ſuę naturæ relictus eſt vilior quacunque alia natura creata, quia illa natura eſt vilior abſolute, quæ in nullam operationē pōt, quā illa, quæ poteſt. At oīs alia natura cum proprijs intrinſecis, & extrinſecis cōcurrentibus, poteſt in propriā operationem, nō vero angelus: ergo angelus eſt omni alia creatura vilior, ſaltē omni illa, quæ in propriam operationem poteſt. Res ſanè naturæ angelicæ indigna: quod ſi à Deo ſine ſpeciebus intelligibilib. crearetur, maneret, ſicut truncus, & lapis quoad rerum intellectionem.

3. Concluſ. Tertia concluſio. Quod angelus poſſet à rebus ſpiritualibus accipere ſpēs ſi eas concreatas nō haberet, eſt opinio Scoti, & eius diſcipulorū. Senſus concluſionis eſt, quod, ſicut albedo per ſuam entitatē imprimit ſpēm in viſu effectiue: ita ſubſtantia angelica per ſe ipſam poteſt, quantum eſt de ſe, imprimere effectiuè ſpēm ſui in intellectu ſeparato à materia, qui cū ex dictis ſit ſpecierū receptiuus, illas à rebus accipere poterit, oſtenſo, quod res ipſæ eas cauſare poſſint. Et probatur. Nam, ſicut albedo eſt actu ſenſibilis: ita illa ſubſtantia eſt actu intelligibilis. Sed ſenſibile in actu poteſt imprimere ſpēm ſui in potentia ſibi proportionata: ergo intelligibile in actu id pōt. Patet conſequētia, tum ex paritate rationis, tum à fortiori, quia intelligibile in actu eſt magis actuale, atq; adeo magis actiuū. Tum etiam ex illo vniuerſali principio, qđ res actu talis pōt imprimere ſui ſimilitudinem in potentia proportionata ad illam, iuxta exigentiā ipſius potentiæ. Et aduerte pro hac rōne, quod ſpecies intelligibilis angeli non eſt immaterialior, quā ſubſtantia angeli repræſentata per illam. Nam, cum ſpecies ſit accidēs, non eſt immaterialior, quam intellectus, cui inhæret, nec ipſe intellectus, quā ſubſtātia. Vnde, cū angelus inferior cognoſcit ſuperiorē per eius ſpēm, illa ſpēs nō eſt immaterialior, quam ſubſtantia angeli intelligentis: nec ſubſtantia angeli intellecti, ac proinde ſaltem ſuperior, pōt cauſare ſpēm ſui in intellectu inferioris. Et eadem ratio militat de intellectu inferioris reſpectu ſuperioris, q̄ a re vera ſubſtantia angeli inferioris eſt multo perfectior ſimpliciter, quā ſpecies ſui, licet illa ſit in ſuperiori angelo, ſicut in ſimili dicimus in ſenſibilib. Hanc cōcluſionem tenet Halenſis. 2. p. q. 24. membro. 1.

ARTICVLVS IV.

An angelus cognoſcat ſingularia.

PArs negatiua probatur, quia ſi intelligeret ſingularia: aut per ſpecies rerum vniuerſalium, aut per proprias ſpecies ſingularium. Neutrum eſt dicendum, ergo. Conſequentia tenet cum maiori, quia non videtur eſſe alius modus cognoſcendi ſingularia. Probatur minor, quia non per ſpecies proprias, quia ſic oporteret 1. Argum.

ponere

ponere in angelo quaſi infinita ſpecies, neq; per ſpecies rerum vniuerſalium, quia vniuerſale nõ eſt ſufficiẽs ratio cognoſcendi ſingulare, vt ſingulare, quia non continet actu totam eius entitatem: igitur angelus non cognoſcit ſingularia.

2. *Argum.* Secundo ſingularia ſunt obiecta ſenſus: ergo non poſſunt percipi ab intellectu. Patet conſequentia, quia obiectum vnius potentiæ non poteſt ab alia percipi, ſicut viſus non percipit ſaporem, nec guſtus colorem: ergo angelus non cognoſcit ſingularia.

3. *Argum.* Tertio. Si angelus cognoſceret ſingulare, cognoſceret illud ſub propria ratione ſingularitatis, quia aliter cognoſceret illud confuſe, at non poteſt angelus intelligere ſingulare ſub propria ratione ſingularitatis, igitur. Probatur minor, quia tũc ipſum ſingulare moueret intellectum per ſe ipſum, ꝙ eſt falſum, quia obiectum per ſe nõ primum non mouet potentiã, niſi ſub ratione primi obiecti: ſicut, magnitudo, & figura non mouent viſum, niſi ſimul cum colore. Ergo ſingulare nõ poteſt mouere intellectũ, niſi ſub ratione vniuerſalis, quod eſt primum obiectum intellectus.

Difficultas cõtrouerſiæ. Tota huius controuerſiæ difficultas verſatur circa modum, quo angelus cognoſcit ſingularia, & præcipuè accidentia communia, quę cum ipſis ſingularibus ſubſtantijs non neceſſariò, ſed contingenter coniunguntur. De qua re plures extant ſententiæ.

1. *Opinio.* Prima eſt Beati Bonauenturæ in 2. diſtin. 2. in 2. par. diſt. q. 2. vbi docet, ꝙ angelus per ſpeciem immediatè repræſentatiuam quidditatis, & eſſentiæ, cognoſcit primò ipſam naturam, ſecundariò autem omnia eius indiuidua ſecundũ propriam ipſorũ rationem, & ſingularitatẽ: accidẽtia verò, quæ per accidens indiuiduis contingunt (ait) ab angelo non cognoſci per illam ſpeciem, ſed per alias proprias, & intelligibiles ſpecies ipſorum accidentium: facta tamen comparatione ipſorum accidentium communiũ cum indiuiduis ſubſtantiæ. Ait igitur Beatus Bonauentura, ꝙ Angelus per ſpẽm naturæ humanæ immediatè cognoſcit ipſam naturam humanam: Paulum verò mediatè. Quòd verò Paulus ſedeat, ſeu ambulet, cognoſcit quidem per ſpẽs proprias iſtorũ accidentium, comparãdo hæc accidentia cum ipſo Paulo. Secunda ſententia eſt B. Tho. 1. par. q. 57. art. 2. aſſerentis, angelum ſingularia, & ipſorum accidentia communia per vniuerſalium ſpecies, quas habet, cognoſcere non ſolùm abſtractiua, ſed etiã intuitiua cognitione. Eandem ſententiam tenetur ibidem Caietanus, & moderni interpretes D. Th. Tertia ſententia eſt Doctoris ſubtilis. in 2. diſt. 3. q. 12. aſſerentis, angelum per vniuerſales ſpẽs ſingularia minime poſſe attingere: imò, per ipſorum ſingulariũ ſpecies eorum intuitiuam cognitionẽ habere poſſe, negat, Marſi. in 2. p. q. 7. art. 1. concluſi. 9. non multum ab hac ſententia Scoti diſtat. Nam licet impoſſibile arbitretur angelum à rebus accipere ſpecies: fatetur tamẽ, ipſam non poſſe per ſpecies rerum vniuerſalium rerum ſingularium notitiam accipere. Marſilij ſententiam ſecutus eſt Ioannes Maior etiam in 2. diſt. 3. q. 2. Impoſſibile enim arbitratur angelum per eandem ſpeciem quidditatem, & ſingularia eius intelligere.

2. *Opinio.* (margin, beside "Secunda ſententia")

3. *Opinio.* (margin, beside "Tertia ſententia")

EXPLA-

EXPLANATIO opinionis D.Thomæ.

CIrca modum, quo angelus copulationes ſingulariũ contingentes agnoſcat, præſertim ipſorũ durationem, notanda eſt Caitani ſententia. Quatuor (inquit Caietanus) ſunt in rebus. Primum quidditas, & eſſentia: ſecundum ſingularitas contrahēs quidditatē, & eſſentiã ſpeciei ad eſſe indiuidui: tertium exiſtentia, qua res exiſtit à parte rei extra ſuã cauſam, ad quod ſpectat cõiunctio vnius cum alio in rerũ natura, vt hominem eſſe album, doctum, ſedere, & ambulare, &c. Quartum eſt duratio talis exiſtentiæ, & coniunctionis vnius cum alio. Hæc aũt omnino ſunt ab inuicē ſeparabilia in eſſe cognito. Primũ.n. abſque repugnantia, & contradictione, poteſt intelligi ſine ſecundo, vt patet intuenti. Et iſta omnia oportet ſciri ab intellectu habente perfectã notitiam de ſingularibus. Dicit ergo Caietanus, quòd per vnam, & eandem ſpeciem, per quam cognoſcitur quidditas, & eſſentia communis, cognoſcitur ſingulare, & indiuiduum, & eius exiſtentia, ac coniunctio prædicatorum accidentalium ad ſingulare: vt, quòd tale ſingulare ſit album, ſedeat, ambulet, comedat, & ſimilia. Pariter etiã huiuſmodi ſpecies repræſentant durationē iſtarum coniunctionũ contingentiũ prædicatorum, non vt rem repræſentatam, ſed vt conditionē neceſſariam ad repræſentandas illas cõiunctiones. Pro quo obſerua ex Caietano, ꝙ coniunctio aliquorum, & duratio eiuſdem coniunctionis, vt iſtius, Petrus ſedet, vel, Homo eſt riſibilis, poteſt repræſentari dupliciter intellectui. Primò in ſuis cauſis, quemadmodum cõiunctio humanitatis, & riſibilitatis, præſentatur intellectui repræſentatis rationib. quidditatiuis vtriuſque. Cognita.n. natura humana, & riſibilitate, cognoſcitur naturaliter coniũctio utriuſque, quia humanitas eſt cauſa neceſſaria riſibilitatis. Ex quo infertur, quod homo, & riſibilitas ſunt ſimul duratione. Et hoc mõ non poſſunt cognoſci coniunctiones contingentes, quia non eſt neceſſaria connexio inter earum extrema, ſed ſolum hac ratione coniunctiones neceſſariæ cognoſcuntur. Secundò põt coniunctio aliquorũ, & duratio eiuſdem coniunctionis, repræſentari in ſe ipſa, ut eſt extra ſuã cauſam, & hoc põt cõtingere dupliciter. Primo, quod illa coniunctio, & eius duratio ſint res repræſentatæ, ſicut albedo, & eius figura ſunt res repſentatæ in ſpecieb. ſenſibilibus. Secundò ſic, ꝙ illa coniunctio ſit res repręſentata per ſpeciem, & duratio eius concurrat, ſicut conditio neceſſaria ad hoc, quod repræſentetur, ſicut de facto accidit in uiſione coloris. Nam color eſt res viſa, ac repręſentata, duratio uero, ſeu præſentia coloris, eſt conditio, ſine qua non videretur color. Species.n. coloris non repręſentat durationem præſentiæ coloris: ſed color videri, aut repræſentari nõ poteſt, niſi præſenti tempore menſuretur. En quomodo duratio illius coniunctionis repræſentatur, ut cõditio.

Dicit ergo Caietanus, quòd ſpecies, verbi gratia, hominis repræſentat hominem, & Petrum, ac omnia prædicta contingentia, quæ de Petro dicuntur, vt quod ſit albus, ſapiens, ꝙ ſedeat, ambulet, & ſimilia: ſed non repræſentat durationem coniunctionũ iſtorum prædicatorum cum Petro, tan-

tanquam rem repræſentatam,ſed tãquam conditionem, ſine qua coniunctio illa non repræſentatur. Si autem quæras à Caietano, quare ponat durationẽ illarũ coniunctionum contingentiũ non repræſentari,vt rẽ repræſentatam per illas ſpecies,ſed,vt conditionem,reſpondet,quia aliter angelus naturaliter ſciret futura cõtingẽtia:cuius oppoſitũ firmiter credimus. Patet ſequela, quia, ſi ſpecies,verbi gratia,hominis repræſentaret angelo durationem cõiunctionis ſeſsionis ad Petrum: ſciret Petrũ craſtina die ſeſſurum, & hoc certitudinaliter, quod non ſequitur,ſi,vt conditio,repræſentetur. Si autem quæras,quomodo fieri poteſt,quod eadẽ ſpecies repræſentet modo Petrum ſedentem hodie,et craſtina die non ſedentem,ſed ambulantem: reſpondet, quod poſita illa coniunctione ſeſsionis ad Petrũ, oritur quædam aſsimilatio illius ad ſpeciem,& ſic cognoſcit Petrum ſedere, & ceſſante illa aſsimilatione cognoſcit illũ non ſedere. Ex quo ſequitur, quod diſtantia localis nõ impedit angelum à cognitione ſingularium. Ponit Caietanus modum iſtius cognitionis in ſimili ſic. Si alicui oculo eſſet cõgenita ſpecies albi, per talem ſpeciẽ non cognoſceretur,nec repræſentaretur hoc album,niſi quando exiſteret, quia tunc ſolum eſt inter illud,& ſpeciem illa ſimilitudo, & ceſſante illa ſimilitudine cognoſceretur defectus exiſtentiæ illius albi. Ita in propoſito. Hæc Caiet. ubi ſupra in expoſitione D.Thom. vbi ſatis diffuſe hanc ſuam ſententiam ponit.

1. Concl. His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Non eſt neceſſe cuiuſcunque rei ſingularis diſtinctam ſpeciem conſtituere,illique adæquatam,ut perfecte res ipſa ſingularis ab angelo cognoſcatur. Probatur,quia non minus diſtincta ſpecies expoſcitur ad cognoſcendum naturam ſpecificam,& eius proprietates, quam ad intelligẽdum ſingulare cum ſuis accidentibus. Sed per vnicam ſpeciem intelligibilẽ plures naturæ poſſunt angelo repræſentari, ut ex mente B.Tho.ſupra docuimus; ergo,vt angelus diſtinctè ſingularia intelligat, non oportet,in eo cuiuſcunque rei ſingularis propriam, illique adæquatam ſpeciem conſtituere.

2. Concl. Secunda cõcluſio. Per ſpecies vniuerſales intelligunt angeli diſtinctè etĩa ſingularia, & quæcunq; illorum accidẽtia,modos,ac varietates. Cõcluſionem hanc amplectuntur oẽs diſcipuli B. Thomæ, quã idem D.Tho.tenet expreſſe quolib.7. art.3.ad 1. Et de veritate q.8.art.11. ad 9. & 13. In quibus locis affirmat expreſſe, angelum ſingularia omnia per ſpeciem uniuerſalem immediate præſentantem naturam intelligere. Et confirmatur,quia angeli cognoſcunt ea omnia,quæ apud nos geruntur. Ergo cũ ſecundum doctrinam B. Tho.angeli ſpecies à rebus non accipiant,nec cuiuslibet ſingularis ſpeciem propriam congenitam habeant ex præcedenti concluſione, neceſſario fatendum eſt, ipſos per ſpecies rerũuniuerſaliũ, quas à principio ſuæ creationis acceperũt,ſingularia, eorumque accidentia, cũ actu exiſtunt,cognoſcere,quia in doctrina D.Thomæ non ſupereſt alia via,qua ea attingere poſsint. Secũdò,quia eadẽ eſſentia Dei poteſt diſtinctè repræſentare quidditatem,& ſingularia cõtẽta ſub illa. Ergo ad eũdem

dem modum eadem ſpecies angeli, tanquam quædam ſimilitudo inde, vt ab exemplari quodã deriuata poterit ſuo modo quidditatem, & ſingularia diſtinctè repræſentare. Sanè ſpecies angeli poteſt genus, & ſpecies ſub eo contentas diſtinctè repræſentare: ergo nullam habet difficultatem dicere, quod eadem ſpecies poſsit ſpeciem, & ſingularia contenta ſub illa repræſentare.

3. *Concluſ.* Tertia concluſio. Quòd ſpẽs angelica repræſentans immediatè naturã communem, mediatè etiam ſit repræſentatiua indiuiduorum omniũ cum ſuis accidentibus, habet, quia eſt quędam ideæ diuinæ participatio, quæ naturã repræſentat, nõ ſolum quoad omnia ei intrinſeca, ſed etiam quoad eius proprietates indiuiduales, & accidentia: quam proprietatem habet ſpecies intelligibilis angeli, ſiue ſit formalis rei ſimilitudo, ſiue virtualis, ſiue vtriuſque ſimilitudinis rationem induat.

4. *conclu.* Quarta concluſio. Species intelligibilis angelica non ſolum repræſentat rem ſingularem, & eius exiſtẽtiã, ſed etiam eius durationem: ita, quod duratio ipſa verè eſt res per ipſam repręſentata, & non ſolum conditio ſpeciei ad repræſentandũ. Hæc concluſio eſt contra ſententiam Caietani ſupra poſitã, quam tenet Ferrara lib. 2. contra Gentes. cap. 200. quæ ſic probatur. Primo. Omnis entitas, & omnis modus entis poteſt cognoſci ab angelo, vt res cognita, quia cadit ſub obiecto intellectus angelici, quod eſt ens, in quantum ens. Sed contingens rei duratio eſt entitas, vel modus entis: ergo poteſt repræſentari per ſpem angelicam, vt res repræſentata. Probatur cõſequentia, quia id, quod habet rationem obiecti cogniti, habet rationem rei repręſentatæ per ſpeciem intelligibilẽ, quæ debet eſſe ſimilitudo obiecti cogniti. Secũdo arguitur. Angelus cognoſcit modo Petrũ exiſtere hic, & nunc, & habere talem rationẽ durationis, oppoſitum enim eſſet ridiculũ aſſerere: ergo hæc omnia repręſentantur angelo per aliquam ſpeciem intelligibilẽ, quæ repræſentet Petrum cũ omnibus ſuis modis: ac proinde illa ſpecies, antequam repręſentaret, erat repręſentatiua omnium iſtorum, non enim accipit ab ipſis rebus vim repræſentandi. Ad Caietani verò rationẽ, qua ad oppoſitum aſſerẽdũ cõuincitur, dico, quod, ſicut ſingularia ſunt obiecta repræſentata, & tamen nõ cognoſcũtur, antequam ſint, ita prorſus cenſendum eſt de eorum duratione: ſum hoc tamen duratio contingentis eſt neceſſaria cõditio, vt ſpecies angelica repræſentet actu res actu exiſtentes. Hæc de opinione B. Thomæ.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis D. Subtilis, nota primo quod propoſitio neceſſaria illa eſt, cuius extrema neceſſario vniuntur, & copulantur: qualis eſt hæc, Homo eſt riſibilis. Hæc autem eſt duplex teſte Philoſopho. 1. Poſt. cap. 2. alia eſt immediata, cuius veritas ex ſola terminorũ cognitione nobis innoteſcit, cuiuſmodi eſt hæc, Animal rationale eſt riſibile. Et dicitur immediata, quia non datur alia prior, per quam probari poſſit. Alia verò eſt mediata, cuius veritas cognoſcitur per aliam propoſitionem *Nota. 1.*

tionem

tionem priorem: ſicut hæc, homo eſt riſibilis, per hãc Animal rationale eſt riſibile. Alia autem eſt propoſitio contingens, cuius extrema contingenter vniuntur, qualis eſt hæc, Homo eſt albus: quæ ſimiliter duplex eſt. Alia immediata, vt hæc, Petrus eſt albus: Alia mediata, vt hæc, Homo eſt albus. Eſt autem maximum diſcrimen inter propoſitionem neceſſariam immediatam, & contingentem immediatam, vt docet Scotus in 3. diſt. 7. quæſt. 1. Nam illa, cognitis terminis, cognoſcitur eius veritas, quia eſt neceſſaria, & immediata cõnexio, & habitudo inter eius extrema. Propoſitio vero contingẽs immediata nõ poteſt cognoſci, cognitis quantũcunque perfectè eius terminis. Et ratio eſt, quia non eſt neceſſaria habitudo, & connexio inter eius extrema, ſed cõtingẽs. Quocirca, quantumuis perfectè cognoſcantur Petrus, & albedo, nõ poterit cognoſci, quod Petrus eſt albus. Propoſitio ergo contingens immediata non poteſt, vt vera, cognoſci, niſi cognitione intuitiua vnionem extremorum eius videamus in ſe ipſa, vel in continente eã perfectè, vt in diuina eſſentia. Similiter loquẽdũ eſt de cõiũctione rerũ inter ſe, ſicut de ipſis propoſitionib. locuti ſumus. Vnde cõiunctiones aliquorũ contingẽtes nõ poſſumus euidẽter cognoſcere, niſi in ſe ipſis, vel in aliquo ipſos perfectè continente videantur.

Nota. 1. Secũdò, obſerua, quòd ſpecies intelligibilis, cum ſit forma merè naturalis merè naturaliter, ac neceſſariò repræſentat, quidquid repræſentat: adeò q; non poteſt illud non repræſentare, nec aliter, & aliter, ſed ſemper eodem modo: & quod ſemel cæpit repræſentare, ſemper dum ipſa eſt, repræſentat. Exempli cauſa. Si ſpecies hominis in angelo habet ex vi ſua repræſentare hominem, ac ſeſſionẽ Petri, repræſentabit hominẽ, ac ſeſſionẽ Petri neceſſariò naturaliter, ac ſemper ſiue Petrus ſedeat, ſiue non: quia repręſentare iſtam ſeſſionẽ non habet à Petro ſedente, ſed ex vi ſua. Ex his infero, quod, ſi aliqua ſpecies intelligibilis repræſentat copulationes contingentes, vt Petrum ſedentem, vel ambulãtem: determinate, ac neſſerariò illas repræſentabit. Nec poterit duo contradictoria ſimul repræſentare, vt quod Petrus ſedet, & quod non ſedet: quia cõtradictoria, cum non ſint intelligibilia, non ſunt repręſentabilia. Si ergo illa ſpecies repræſentat alteram partẽ contradictionis, determinate illam repræſentabit. Et cum illud quod ſemel repræſentat, ſemper repræſentet: non poterit nec ſimul, nec ſucceſſiuè oppoſitũ repręſentare. Sed forte dices, hoc verum eſſe loquendo de repræſentatione ſpeciei ex vi, & natura eius, non habita ratione ad mutationem alicuius à parte rei: non tamen de repræſentatione, quam habet à mutatione rei exiſtentis. Nam dicet aliquis, ſicut dicit Caietanus, quod illa ſpecies repræſentat angelo coniunctiones contingentes, quia à mutatione rei ſequitur in ſpecie aſſimilatio quædam, per quã intelligit coniunctiones contingẽtes. Vt, v.g. quando Petrus ſedet, cognoſcit angelus, Petrũ ſedere, p ſpeciem, quã habet, quia in ea oritur quædam aſſimilatio ſpeciei ad ſeſſionem Petri. Obiectio. Solutio.

Sed re vera hæc eſt imaginatio Caietanica voluntariè ficta, quia nulli innititur rationi, nec fundamento, nec ipſe illud adducit. Et primò oſtendo, eſſe hanc imaginationem contra eius doctri-

doctrinā, quia ipſe tenet cum B. Thoma, quód angeli non diſcurrunt; ergo ex aſſimilatione illa rei cū ſpecie intelligibili non poſſet cognoſcere cōiunctionem contingentem. Patet cōſequētia, quia hoc fieri nequit ſine diſcurſu: quia diſcurrere nihil aliud eſt, quàm ex noto ad ignotum procedere. Cū igitur angelus ex aſſimilatione ſibi nota colliget cognitionem coniūctionis contingentis ſibi ignotæ, diſcurrit. Item ſpecies hominis per hoc, quòd Petrus ſedet nunc, non aliter ſe habet nunc, quàm ante ſeſſionem Petri. Ergo, ſicut antequam Petrus ſederet non repræſentabat ſeſſionem Petri ita nec poſtea. Patet conſequentia, quia non apparet quomodo illa ſpecies manēs omnino eadem repræſentet aliter nunc quam prius, vel aliud, quā prius. Probatur antecedens, quia ipſemet Caietanus fatetur, quod ſpecies manet immutata, licet res ipſa mutetur cum Petro. Item ex poſitione rei per Caietanum oritur in ſpecie aſſimilatio quædam ſpeciei ad ipſam rem. Tunc ſic, Iſta aſſimilatio vel eſt aliqua qualitas in ſpecie cauſata, vel relatio. Non primum, quia tu dicis illam ſpeciem non mutari, mutaretur autem, ſi qualitas noua in ea gigneretur: tum etiā, quia non video, quomodo in tanta diſtantia poſſit gigni huiuſmodi qualitas à creatura. Si autem eſt relatio ſimilitudinis: da mihi fundamentum eius, in quo res, quę de nouo ponitur in eſſe, & illa ſpecies, conueniunt. Profectò dari non poterit & potius poterit eis dari fundamentum diſſimilitudinis, quàm ſimilitudinis. Præterea relatio illa non tribuit ſpeciei aliquam vim repræſentatiuam, quam antea non habebat: imò huiuſmodi relatio ſupponit vim repræſentatiuam in ſpecie: ergo non repræſentat magis nunc Petrum, quam antea. Item vel illa ſimilitudo rei ſingularis ad ſpeciem (ſcilicet Petri exiſtentis ad ſpeciem naturæ humanæ vniuerſalem) eſt entitatis ad entitatem, vel repræſentati ad repræſentatiuum, vel è contra. Nullum iſtorum, ergo, &c. Non primum, quia entitas Petri potius eſt diſſimilis entitati ſpeciei quā ſimilis, cum illa ſit materialis, & corporalis, hæc verò ſpiritualis & immaterialis. Et præterea, quia Petri entitas magis conuenit cum entitate Pauli, quàm cum entitate ſpeciei angelicæ. Sed hæc ſimilitudo non eſt ſufficiens ratio cognoſcendi Paulum, ergo nec illa cognoſcendi Petrum. Nec ſecundum: quia vel illa ſpecies eſt naturalis, & formalis ſimilitudo Petri, vel virtualis. Si primum: ergo antè, quàm Petrus in actuali exiſtentia fieret, cognoſcebatur ab angelo, ſaltem abſtractiuè: quia habens formalem ſimilitudinem alicuius rei poteſt illam cognoſcere, etiam in abſentia eius. Ex quo vlterius ſequitur, quod omnia ſingularia futura cognoſcit abſtractiuè, licet non vt futura: & ita habet infinitorum indiuiduorum notitiam. Si ſecundum: ergo potius eſt diſſimilitudo, quam ſimilitudo, ſaltem apta ad repræſentandum; quia habet ſe ſicut cauſa æquiuoca ad effectum. Item illa ſpecies non magis eſt nunc virtualis ſimilitudo obiecti, quàm antea: ſiquidem ei nihil de nouo aduenit, per quod maiorem repræſentandi vim accipiat: ergo non magis repræſentat nunc Petrum, quam

quam antea: Sed antea non repræſentabat illum: ergo nec nũc. Mirabile ſanè, quòd ſpecies creata omnino immutata per ſolam relationẽ ſuperuenientem repræſentat nunc Petrum, quem antea non repræſentabat. Tandem angelus recordatur ſeſſionis Petri præteritę: quæro, quid repræſentet angelo illam ſeſſionem, cum iam non ſit, vel illa ſpecies communis, vel alia a ſeſſione derelicta? Non primum, quia nihil eſt in illa ſpecie communi, per quod eam repræſentet nunc magis, quàm antequam in eſſe fieret; ergo ſecundum. Et ita dabis in angelo ſpeciem acquiſitam, quòd tu negas.

1. Concl. His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Per rationem cognoſcendi, ſeu per ſpeciem intelligibilem, per quam intelligitur natura communis ſpecifica, non poſſunt cognoſci ſingularia. Probatur, quia nihil poteſt eſſe ratio cognoſcẽdi diſtinctè aliqua plura, niſi habeat vnum obiectum, in quo perfectè contineantur illa plura. Sed nulla ſpecies rei vniuerſalis habet aliquod vnũ obiectum, in quo pfectè contineantur ſingularia eius; ergo ſpecies rei vniuerſalis non poteſt eſſe ratio diſtinctè cognoſcendi ſingularia. Conſequentia eſt nota. Maior ex dictis artic. 1. patet. Minor vero probatur, quia, ſi tale obiectum haberet, maximè eſſet natura ſpecifica, ſed in hac indiuidua non continentur perfectè, quia indiuiduum addit diſtinctam entitatem ſupra naturã ſpeciei: igitur, &c. Eadem ratione poterit probari, quòd per ſpeciem indiuidui prout indiuiduum abſtrahit ab exiſtentia, non poteſt cognoſci eius exiſtentia. Et probatur aliter, quia per illam ſpeciem non poteſt cognoſci diſtinctè exiſtentia rei, quę eodem modo repræſentat, ſiuè res exiſtat, ſiue non, ſed ſic ſe habet illa ſpecies, igitur, &c.

2. Concl. Secunda concluſio. Angelus per ſpecies rerũ ſibi concreatas nõ poteſt intelligere coniunctiones cõtingẽtes, vt verbi gratia, quòd ego ſcribo, vel ſedeo, volo dicere, ꝙ angelus per ſpeciẽ mei, & ſpeciem ſeſſionis, quas habet a principio ſuæ creationis, non poteſt cognoſcere, ꝙ ego ſedeã. Probatur.

1. Ratio. Rationes cognoſcendi extrema alicuius copulationis non cauſant ſufficienter notitiam eius, niſi illa nata ſit cognoſci ex terminis. Sed cõplexio contingens non eſt nata cognoſci ex terminis; igitur rationes cognoſcendi eius extrema, quantũuis perfectè ea repræſentent, non ſunt ſufficientes cauſæ cognoſcendi illam. Conſequentia tenet. Maior verò eſt euidens, quia, ſi propoſitio non eſt nata cognoſci ex ſolis terminis, per cognitionem eorum non poterit cognoſci, quia aliunde eius cognitio dependet. Probatur minor, quia, ſi ꝓpoſitio cõtingens eſſet nata cognoſci ex terminis, non ſolum eſſet immediata, ſed neceſſaria. Patet, quia ſoli propoſitioni per ſe notæ hoc competit, quæ neceſſariò eſt immediata, ac neceſſaria, vt primo notabili diximus. Secundò. Species

2. Ratio. intelligibiles angeli naturaliter, & neceſſario repræſentant. Sumo ergo ſpeciem hominis, & albi; & quæro, an iſtæ ſpecies naturaliter repræſentent compoſitionem iſtorum extremorum, aut diuiſionem, aut vtrumque. Si primum: ergo angelus naturaliter cognoſcit illam compoſitionem

nem & ita modo neceſſario, ac per cō ſequēs nullo modo poteſt angelus cognoſcere diuiſionem illorū extremorum, ſ. hominem non eſſe album, quia non repræſentatur illa diuiſio. Si autem repræſentat diuiſionē extremorum: ergo non poterit angelus cognoſcere compoſitionem. Patet per idem. Si autem repræſentat vtrumque, ergo angelus nihil cognoſcit. Patet quia ſcire, contradictoria eſſe, vel eſſe vera, eſt nihil ſcire, quare, &c. Tertiò. Ideę diuinæ non reprę ſentant copulationes cōtingentes; ergo nec ideæ angelicæ. Cōſequentia tenet, quia illæ ſunt multo excellentiores. Antecedens vero probatur, quia, ſi illas reprę ſentarent, cum ideæ ſint in Deo ante actum diuinæ voluntatis; Deus ſciret futura contingentia ante determinationem diuinæ voluntatis, quia repræſentantur antea; conſequens autem eſt falſum, quia omne futurum à diuina voluntate pendet: ergo, &c. Quartò. Si per ſpecies, & rationes res minorum complexionis contingentis ſibi concreatas poteſt cognoſcere angelus huiuſmodi complexionem: aut rationes iſtorum terminorum (exempli cauſa) me ſedere cras, repræſentant determinatè hāc veritatem, me ſedere cras, vel non determinatè. Si determinatè; igitur impoſſibile eſt per huiuſmodi terminos angelum habere notitiam, quod hoc ſit contingens, quia ſpecies huiuſmodi terminorum determinatè, & neceſſario, repræſentant illam complexionem. Si non determinatè: ergo nunquam per rationes huiuſmodi terminorum intelliget, quod determinatè ſedeam; & per conſequens oportet, quod aliunde accipiat certam, & determinatam notitiam huiuſmodi cōplexionis. Patet conſequentia, quia rationes huiuſmodi terminorum nō habent, vnde magis nunc, quā antea repræſentent determinatè prædictā veritatem. Si dixeris, à mutatione rei in actuali exiſtentia id prouenire, iam id falſum eſſe, notabili ſecundo oſtendimus.

3. Ratio. (margin note beside "Tertiò")

4. Ratio. (margin note beside "Quartò")

Tertia concluſio. Quamuis angelus per ſpeciem rei ſingularis ſibi congenitam notitiam ſingularis, vt ſingulare eſt, haberet: non poſſet per eam exiſtentiam actualem, vel non exiſtentiam rei ſingularis cognoſcere. Probatur. Per ſpeciem rei vniuerſalis ſibi cōcreatam, non poteſt cognoſcere rei ſingularis exiſtentiam, vel non exiſtentiam; etiam admiſſo, quod rem ſingularem vt abſtrahit ab exiſtentia, cognoſceret, vt in præcedentibus latè oſtendimus; ergo nec per ſpeciem rei ſingularis ſibi cōgenitam poterit eius exiſtentiam, vel non exiſtentiam percipere. Patet conſequentia, quia res ſingularis, vt per ſpeciem propriam angelo congenitam repræſentata, nō minus abſtrahit ab exiſtentia, vel non exiſtentia, quam, vt repræſentata per ſpeciem rei vniuerſalis. *3. Concl.*

Quarta concluſio. Quantumque angelus concreatam haberet notitiam ſingularis, & eius exiſtentiæ, non propter hoc notitiam intuitiuam rei ſingularis per ea, quæ ſibi concreata ſunt, habere poſſet. Ad probationem huius concluſionis ſuppono, quod non omnis cognoſcens exiſtentiam alicuius cognoſcit ipſam intuitiuè, quia poteſt ipſam cognoſcere abſtractiuè. Hoc poſito ſic argumentor. Ad cognitionē intuitiuam rei *4. Concl.* *Per ſpecie concreatā non poteſt haberi notitia intuitiua.*

(ſaltem ad illam, quæ non ſit per diuinam eſſentiam) neceſſariò requiritur præſentia obiecti in propria exiſtentia, & natura. Ergo, quantumuis angelus congenitã haberet notitiam rei ſingularis, & eius exiſtentiæ: non poſſet illam intuitiuè cognoſcere, quia ad huiuſmodi notitiam neceſſariò requiritur (vt diximus) obiectum in propria exiſtentia, vt mouens, vel vt terminans. Præterea impoſſibile eſt, cognitionem intuitiuam eſſe per aliquam rationem, quæ ſit in eadem diſpoſitione, & eodem modo repræſentans re manente, & etiam non manente; ſed ſpecies, vel habitus, vel quidquid ponitur in intellectu angeli, eodẽ modo ſe habet re exiſtẽte, vel non exiſtente: igitur nullũ eorum poteſt eſſe ratio cognoſcendi rem intuitiuè. Ergo oportet, quod angelus accipiat ipſam à re ipſa ſingulari, ſi habet eam vel ad hoc, quod poſſit eã habere. Quod poſſit eã habere patet, quia poſſibile eſt imperfectiori potentiæ, ergo & perfectiori: patet antecedens: eſt enim poſſibilis potẽtiæ ſenſitiuæ, quæ intellectiua eſt imperfectior. Ad argumenta poſita pro præcedentibus concluſionibus vna tantum reſponſio à Thomiſtis adhiberi poteſt, videlicet, quod ſpecies angelo concreatæ repræſentant res ſingulares, & eorum exiſtentias, dum actu ſunt huiuſmodi ſingularia, & non antea, quia ad poſitionẽ res ſingularis in actuali exiſtentia ſequitur aſſimilatio eius ad ſpecies, qua poſita cognoſcitur. Sed hæc ſolutio voluntaria, ac fictitia eſt, vt ſatis abunde notabili ſecundo demonſtrauimus.

5. Concl. Quinta concluſio. Cum angeli non poſſint ſingularia cognoſcere; nec eorum exiſtentias per ſpecies vniuerſales, vt in præcedentibus oſtendimus, nec ſpecies omnium ſingularium fuerint eis concreatæ, quia tunc oporteret in ipſis infinitas conſtituere ſpecies, ſicut & infinita ſunt ſingularia: neceſſum eſt aſſerere, quòd eas ab ipſis ſingularibus accipiunt, ſiquidem huiuſmodi ſingularia intelligunt ex dictis. Probatur, quia non ſupereſt eis alia via, per quam rerum ſingularium cognitionem accipiant.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad primum. AD primum dico, quòd angelus cognoſcit ſingularia per ſpecies proprias ab ipſis ſingularibus acceptas, eorum ſaltem, quorum ſibi non ſunt congenitæ ſpecies, cuiuſmodi omnia indiuidua entium corruptibilium.

Ad ſecundum. Ad ſecundum. Conceſſo antecedente nego conſequẽtiam. Ad probationem dico, quòd, quando potentiæ cognitiuæ ſunt ſubordinatæ, obiectum inferioris poteſt percipi à ſuperiori. Senſus enim communis, cui ſenſus exteriores ſubordinantur, eorundem ſenſuum obiecta percipit. Similiter in propoſito, cùm ſenſus intellectui ſubordinetur, percipiet ſanè intellectus obiectum ſenſus, quod eſt ſingulare. Cum verò Ariſt. aſſerit, ſingulare percipi a ſenſu, & vniuerſale ab intellectu: noluit ſingulariũ cognitionem intellectui denegare, ſed ſolũ voluit, vniuerſale nõ a ſenſu, ſed à ſolo intellectu percipi: ſingulare verò,

verò, ait, à ſenſu percipi, ſed non negat, ipſum ab intellectu cognoſci poſſe.

Ad tertiũ Ad tertium concedo ſequelam, ſed nego minorem. Ad probationem nego, quod ſingulare non poſſit mouere per ſe intellectum. Cum vero oppoſitum probas, quia obiectum per ſe nõ primum, non mouet potentiam, niſi ſub ratione primi obiecti. vt patet de magnitudine, & figura in ordine ad ſenſum: dico, quod eſt æquiuocatio de obiecto primo, & per ſe. Quia vno modo dicitur per ſe obiectum, illud, quod in ſua formali ratione nõ includit rationẽ formalem primi obiecti, ꝑ quã moueat potentiam: ſicut patet de ſenſibili cõmuni, quod eſt per ſe obiectum viſus, vt magnitudo, & figura, quæ licet ſint per ſe obiectum potentiæ viſiuę, non tamen includunt rationem formalem primam motiuam viſus, ſine qua non fit viſio, vt rationem coloris, & lucis. Alio modo ſumitur obiectum per ſe pro obiecto primo per adæquationem, quod ſub ſe continet multa per ſe obiecta, quæ eſſentialiter includunt rationem eius, & addunt reſpectu huiuſmodi primi obiecti aliquas differentias ipſum perficiẽtes eo modo, quo albedo, & nigredo ſupra colorem addunt proprias differentias, quibus color ipſe in eſſe reali perficitur. Obiecta per ſe, quæ ſub obiecto primo hoc ſecundo modo ſumpto continentur, mouent potentiã ſub ratione primi obiecti communis in ipſis incluſi, & etiam ſub propria ratione, & differentia quia talis differentia addit perfectionem ad idem genus cum obiecto primo pertinentem, differentiæ enim coloris ad idem genus

Obiectum primũ eſt duplex.

cum colore ſpectant. Quocirca albedo non ſolum ſub ratione coloris, ſed etiã ſub propria ratione albedinis, mouet viſum. In hac ſignificatione ens eſt obiectum commune, & adæquatũ potentiæ intellectiuæ, & ideo quodlibet ens ſpeciale, quacũque differentia entis contractum, mouet intellectũ, non ſolum ſub ratione communi entis, ſed etiam ſub propria ratione, ſiue illa ratio ſit ratio ſpeciei, ſiue ratio indiuidui, quia huiuſmodi rationes ſub ente cõtinentur, vel ipſum ens perficiunt. Nunc dico, quod obiectum primo modo non mouet potentiam, niſi ſub ratione obiecti primi præcisè: obiectum vero per ſe non primum ſecundo modo mouet potentiam, non ſolum ſub ratione primi obiecti, ſed ſub ratione propria, vt vidimus. Singulare autem non eſt obiectũ per ſe intellectus primo modo, ſed eſt obiectum per ſe nõ primum contentum per ſe ſub obiecto primo ſecundo modo ſumpto.

AD ARGVMENTA in principio Controuerſię poſita.

AD primum, conceſſa maiori, dico ad minorem, quod licet imaginabile in ordine ad noſtrum intellectum corpori corruptibili immerſum ſit medium, non tamẽ in ordine ad intellectum angelicum, vt ſatis latè art. 3. huius Controuerſiæ concluſione ſecunda docuimus. *Ad primum.*

Ad ſecundum etiam argumentum dicit Scotus, nihil concludere, & tranſeat maior. Ad minorem dico, quod ratio præciſa, & cauſa adæquata ob quã anima recipit cognitionem à rebus corporalibus, non eſt, quia vnitur *Ad ſecũdum.*

corpori:quia etiam ſeparata à corpore poteſt eam acquirere,vt eleganter docet Scotus in 4.d.55.q.2.Verum eſt tamen,quod ex eo, quod vnitur corpori poteſt inferri, quod accipiat cognitionem à rebus: argumentamur enim, quaſi ab inferiori ad ſuum ſuperius, affirmatiuè, vt in hac argumentatione.Eſt homo,ergo eſt animal. Cæterũ ex oppoſito antecedentis non poteſt inferri oppoſitum conſequentis, quia ſit argumentatio ab inferiori ad ſuperius negatiuè, quæ peccat ſecundum fallaciam conſequentis. Vnde ſicut non ſequitur, Non eſt homo, ergo nõ eſt animal: ita non ſequitur, intellectus non vnitur corpori, ergo non accipit cognitionem à corpore, vel à rebus: Quapropter ſi(vult Caietanus)B. Thom. in hoc ſuo argumento procedit in cauſis proprijs, & præciſis: nihil concludit, quia vniri corpori, vt actus materiæ,non eſt præciſa, & adęquata cauſa acquirendi cognitionem à rebus. Alia enim præter hanc aſſignari poteſt,ſcilicet carentia talis perfectionis cũ principijs ſufficientibus ad eius acquiſitionem,cuiuſmodi ſunt intellectus agens, & poſſibilis,quos in angelis reperiri,ſecundo articulo huius controuerſiæ oſtendimus.

Sed adhuc non quieſcit Caietanus aſſerens præciſam,& adæquatam cauſam ob quam anima perficitur accipiens cognitionem à rebus, eſſe quia vnitur corpori: aliter enim illa vnio animæ intellectiuæ ad corpus eſſet fruſtra, quod ſic oſtendit Caietanus. Quia illa vnio aut eſt propter bonum animæ, aut propter bonum corporis. Non propter hoc ſecundum,quia forma non eſt propter materiam, ſed è conuerſo ex 2. Phyſic. ergo eſt propter bonum animæ. Sed bonum animæ conſiſtit in cognitione: ergo ſi aliter, quam vt vnita corpori, poteſt cognitionem acquirere, fruſtra vnitur corpori. Huic rationi reſpondet Scotus vbi ſupra in ſolutione ad primum bifariam.Primo,quod, licet concedamus, iſtam vnionem fieri propter bonum animæ, vt, ſcilicet, cognitionem accipiat:non inde ſequitur, fruſtra animam vniri corpori, ſi per aliam viam poſſit eam acquirere. Non enim fruſtra adhibuerit hoc medium ad finem acquirendum, ſi per aliud medium poteſt acquiri. Exempli cauſa. Si ſanitas poteſt acquiri per lotionem,& potionem:non fruſtra fit lotio, ſi per potionem poteſt acquiri. Ita in propoſito. Secundo dicit Scotus, quod vnio animæ ad corpus non fit propter perfectionem corporis finaliter, nec propter ſolam perfectionem animę:ſed propter rationem totius conſiſtentis ex iſtis partibus. Et ideo, licet huic parti, vel illi nulla perfectio accreſcat, quæ non poſſit haberi ſine tali vnione: non tamen fit talis vnio fruſtra, quia perfectio totius, quæ principaliter intenditur à natura, non poteſt haberi ſine tali vnione. Quocirca ratio D. Thomæ nihil concludit.Vnde ſi vis per eam concludere noſtrum propoſitum, ſic eam confice. Neceſſum eſt, omnem intellectum non habẽtem in ſe obiectum dependere ab ipſo aliqualiter: ſed hic angelus non habet obiectum cuiuſcunque corporis in ſe, ergo dependet ab eo in intellectione. Ac ita non ſequitur, Non dependet angelus à corpore, vt actus corporis, ergo non

depen-

dependet à corpore, vt obiecto: quia independentia à corpore, vt materia, non infert independentiam à corpore, vt obiecto, vt patet ex dictis.

Ad tertium. Ad tertium. Tertium argumentum eſt etiam pro nobis, quia illam perfectionem neceſſe eſt à ſolo Deo cauſari, vt adminiſtratore totius naturæ, quam tota natura creata cauſare non poteſt. Sed qualitas cœli à tota natura creata cauſari non poteſt, ergo à ſolo Deo debuit ſtatim creari; ac per oppoſitum cognitionem rerũ in angelo non oportuit Deum ſolum producere, cùm angelus per ſuas vires eam poſſit habere: quia Deus dimittit, vel ſinit, res operari ſecundum proprias virtutes. Et in forma ad argumentum dico primò, quòd maior eſt falſa, loquendo de perfectionibus accidentalibus, vt patet ex primo notabili. Secundò, conceſſo antecedente, nego conſequentiam, quia illæ perfectiones ſunt tales, quòd tota natura creata non poteſt eas cauſare, ac proinde neceſſum fuit ſtatim Deum eas cauſare, ſeu rebus ipſis cõcreari. At cognitio rerum naturalium poteſt ab angelo obtineri viribus ſuæ naturæ, qua propter non oportuit ſibi concreari, &c. Reſpondet Caietanus, quòd de perfectionibus angelicis, ac cœleſtibus bifariam poſſumus loqui. Primò ſecundum rationem communem: & ſic vtræque ſunt cauſabiles à creaturis, figura enim motus, & ſpecies intelligibiles entia ſunt acquiſibilia per actionem creaturarũ. Alio modo ſecundum proprias rationes, quatenus ſunt in tali, & tali natura, cœleſti ſcilicèt, & angelica. Et hoc modo ſicut perfectiones cœleſtes non ſunt per naturam acquiſibiles: ſic nec angelicæ, vt cognitiones rerum. Sed re vera hoc eſt falſum, quia iam probauimus ſuprà, angelum poſſe acquirere notitiam à rebus. Et dato oppoſito, ſequitur, quod ſi Deus produceret angelum in ſuis naturalibus, nõ poſſet tunc aliquid aliud à ſe intelligere, eſſetque veluti truncus, ac imperfectior noſtro intellectu, qui ex viribus ſuis poteſt res creatas percipere: quare, &c.

Ad quartum dico, ex eo, quòd angelus habet rationẽ medij inter Deũ, & hominem, ſeu animam, concludi, angelum intelligere per ſpecies innatas, & non à rebus acceptas: non quidem omnia, ſed vniuerſalia, ſingularia verò per ſpecies à rebus acceptas. Ad Dionyſium dico cum Scoto, quòd authoritas illa ſoluit ſe ipſam. Concedo enim, quod diuinas illuminationes, vel notitiam diuinam non congregant angeli ex ſenſibilibus, quia illam à ſolo Deo habent, aliam tamẽ notitiam ex ſenſibilibus habent. *Ad quartum.*

Ad quintum diſtinguo antecedẽs. Vel, vt cauſa totalis, ac principalis: vel, vt partialis, ac minus principalis. Primo modo concedo: ſecundo nego. Vnde phantaſma cum intellectu agente, vel intellectus agens cum phantaſmate cauſant notitiam rei intellectu poſſibili: phantaſma verò res corporalis eſt. Ita in propoſito. Intellectus agens angeli cum obiecto corporali poteſt ſpeciem ſpiritualem cauſare. *Ad quintum.*

Ad ſextum dico, quòd, ſicut ſpecies producta ab intellectu agente, & phantaſmate extenſo, & materiali, non eſt extenſa, & materialis, ſed ſpi- *Ad ſextum.*

ritualis, cùm in intellectu poſſibili recipiatur, quæ eſt potentia ſpiritualis: ita ſimiliter ſpecies cauſata ab intellectu agente ipſius angeli, & obiecto corporeo, non erit extenſa, & materialis, ſed ſpiritualis ob virtutem ſpiritualem intellectus angelici.

Ad ſept. Ad ſeptimum, dico, quòd ſicut res materiales in certa, & determinata diſtantia mouent noſtram potentiam viſiuam: ita ſingularia in rerum natura exiſtentia in certa, & debita diſtantia ad intellectum angelicum poſſunt ipſum mouere, & intellectus agens ab ipſis abſtrahere ſpecies.

CONTROVERSIA DECIMA.
De Tempore viæ Angelorum.

An inter creationem Angeli, & eius beatitudinem fuerit aliqua mora.

1. Arg. PArs negatiua probatur primo, quia angelus abſque mora, quam primum creatus eſt, habuit beatitudinem naturalem: ergo & ſupernaturalem. Probo antecedens, quia ſtatim in primo ſuæ creationis inſtanti habuit angelus illam ſpeciem diuinæ eſſentiæ, quam Deus ſibi infudit, vt controuerſia octaua oſtendimus, in qua fuit præſens obiectum beatitudinis naturalis, eius, qua ſtatim potuit vti, quia non erat impeditus, & ipſe mouebat eius intellectum præ cæteris efficacius: ergo ſtatim habuit cognitionem Dei, in qua eius naturalis beatitudo conſiſtebat. Conſequentia probatur, quia cauſa naturalis non eſt perfectior ad producendum ſuum effectum, quam cauſa ſupernaturalis ad producendum ſuum: Sed cauſa naturalis ſtatim habuit, effectum ſuum, ſcilicet, beatitudinem naturalem: ergo & Deus ſuum, vt puta beatitudinem ſupernaturalem. Secundo. Angelus ſtatim habuit gratiam: ergo & beatitudinem. Antecedens eſt Auguſtin. 12. de Ciuit. capit. 9. vbi ait, quòd Deus ſimul erat condens naturam, & largiens gratiam: Conſequentia probatur, quia ſimul in malis fuit culpa, & pœna, alioquin culpa eorum fuiſſet remediabilis: igitur ſimiliter in bonis ſimul fuit gratia, & gloria. Tertio. Angeli creati ſunt in beatitudine, ſiue in gloria: ergo inter eorum creationem, & beatitudinem, non fuit aliqua mora. Conſequentia eſt nota: antecedens probatur ex Ezech. 28. vbi loquens de Lucifero ſic ait: Tu plenus ſapientia & perfectus decore in delicijs paradiſi fuiſti: ſed eſſe in delicijs paradiſi, & eſſe plenum ſapientia, eſt ipſa beatitudo, quam dicimus æternam gloriam: ergo angelus in gloria creatus eſt. Et confirmatur ex Augu. de Fide ad Petrum, vbi ait, Angelici ſpiritus pro eo, quòd *2. Arg.* *3. Arg.*

ratio-

rationales ſunt facti, æternitatis, & beatitudinis donum in ipſa naturæ ſuæ ſpirituali creatione diuinitus acceperunt: igitur, &c.

IN Hac Controuerſia ſunt tres
1. Senten. principales opiniones. Prima B. Tho. 1. par. quæſt. 63. art. 6. & ſuorum diſcipulorum aſſerentium totum negotiũ angelorum duobus inſtantibus conſummatũ eſſe. In primo omnes creati ſunt in gratia, & meruerunt: in ſecũdo boni perſtiterunt in gratia, & merito, & ſimul præmiati ſunt; mali vero demeruerunt; & ſupplicio æterno
2. Senten. ſunt addicti. Secunda ſententia conſtituit quatuor morulas, in quarum prima omnes angeli fuerunt in puris naturalibus creati: in ſecunda mali peccarunt; boni vero perſtiterunt: in tertia bonis appoſita eſt gratia, & meruerunt: in quarta boni præmiati sũt,
3. Senten. & mali ſimiliter condemnati. Tertia ſententia, & communis cõſtituit tres morulas, quibus totum angelorum negotium eſt abſolutum: ſed non vno modo, ſed pluribus. Primus modus eſt, quod in prima mora omnes angeli fuerunt in naturalibus: in ſecũda boni in gratia, & in merito, & mali in demerito: in tertia omnes fuerunt in termino: boni quidem præmiati, mali vero condemnati. Secundus modus eſt, quod in prima omnes fuerunt creati in gratia, & meruerũt: in ſecunda boni perſtiterunt in merito; & mali ceciderunt: in tertia vero iſti, & illi fuerunt in termino.

EXPLANATIO opinionis B. Thomæ.

1. Nota. PRo intelligẽtia opinionis B. Tho. primo obſerua, quod angeli in primo ſuæ creationis inſtanti, non ſolum habuerũt gratiam habitualem, vt 1. q. 62. art. 5. docet idem B. Thom. ſed etiam habuerunt actum meriti, quia in illo inſtanti habuerũt actum fidei, ſpei, & charitatis: actus autem charitatis in Deum meritorius eſt, quia ab ipſa gratia, & charitate ſupernaturali naſcitur. Quod vero prædictos actus habuerint, teſtis eſt Aug. 2. de Ciuit. ca. 9. vbi ait, angelos cum bona volũtate, & caſto amore quo Deo adhærerent, creatos eſſe: at bona voluntas, & caſtus amor actionem ſignificant, præſertim apud Aug. qui ſemper appellat bonam voluntatẽ, quod nos bonam volitionem dicimus. Præterea, Chriſtus Dominus in primo inſtanti creationis ſuæ animæ meruit perfectiſſimè, ergo & angeli mereri potuerunt. Antecedens nemo audebit negare, quoniam Verbum caro factum eſt, plenum gratiæ, & veritatis, quod vnico actu voluntatis ſuæ creatæ, quo paſſionem, & mortem in primo incarnationis inſtanti acceptauit, reconciliationem generis humani cũ Deo exactiſſimè meruit. Præterea ratione probatur: Quia nihil obſtat, quominus in illo primo inſtanti creationis haberent angeli ſimul actus ſupernaturales cum actibus naturalibus cognitionis, & dilectionis ſuæ: ergo tunc primum mereri potuerunt. Antecedens patet, quia poſt illud inſtans fuerunt ſimul actus ſupernaturales cum naturalibus: ergo nulla eſt repugnantia, quod ſimul inciperent cum natura. Conſequentia vero prior probatur: Quoniam illi actus ſupernaturales ſunt liberi, & ex natura ſua tendunt in Deum: ergo in

via-

viatore grato ſunt meritorij.

§. Nota. Secundo obſerua, quod circa explicationem opinionis B.Thom. de duobus inſtantibus variè ſentiunt eius diſcipuli. Ferrarienſ. 3. contra gent. c. 11. dicit quod ſecundum D. Tho. ſnĩam in primo inſtanti omnes angeli fuerunt boni, & beatitudinem meruerũt: in ſecundo vero inſtanti mali peccauerunt, & fuerunt miſeri: boni vero beatitudine ſunt donati. Hanc ſnĩam putat ſe colligere ex S.Thom. 1. p. q. 63. ar. 5. ad 4. & art. 6. in corpore articuli, & ad 4. quã ipſe latiſſimè explicat: in cuius explicatione quatuor dicit. Primo non eſſe de mente B. Tho. in ſecundo inſtanti aliquos angelos meruiſſe. Sed hoc negat Caieta. quia ipſe meritum, vt in termino fingit, ac per conſequens in ſecundo inſtanti angeli meruerunt. Secundo dicit Ferrara, quod in primo inſtãti nullo modo angeli potuerũt demereri, vel peccatum committere, etſi poſſibile fuerit non mereri: de facto tamen omnes meruerunt. Tertio dicit, quod abſolutè loquendo, omnes angeli potuerunt habere ſecundũ inſtans, in quo mererẽtur, vel demererentur: de facto tamen quidã demeruerunt in ſecundo inſtanti, & facti ſunt miſeri: alij vero neq; meruerunt neq; demeruerunt, ſed facti ſunt beati. Vltimo dicit Ferrara, ſuppoſito, quod iam in primo inſtanti omnes angeli meruerint, nullũ potuiſſe in ſecundo inſtãti mereri, licet omnes potuerint demereri. Ratio eius eſt, tũ quia repugnat meritum, & præmiũ eſſe ſimul: tum quia non repugnat, ꝙ angelus in termino viæ per peccatum obicẽ ponat, & obſtinetur in malo. Sed re vera hęc ſnĩa Ferra. difficultatem, quæ in opinione D.Tho. inuoluitur, inſolutam relinquit. Nam, ſi angeli boni poſt vnicũ inſtans creationis, in quo meruerunt, glorificati ſunt, cur mali angeli, cũ nõ minus in illo inſtanti primo meruerint, ſed fortè magis, nõ receperũt beatitudinẽ, ſicut alij? Quid fuit gratiæ, aut meriti in illis, qui glorificati ſunt, propter quod ad gloriam raperentur, & alij, qui nõ minus, ſed magis fortè meruerant, relicti ſunt à gratia deſerti? Dices forſitan, hos in merito perſeueraſſe, nõ vero illos. Sed hoc nõ ſatisfacit, quia cum ſecundum ſnĩam Ferra. ſolũ meruerint angeli in inſtanti creationis indiuiſibili, non poteſt dici, quod iſti in merito perſeuerauerint, & nõ illi: quia vtriq; fuerũt in illo inſtanti in merito Ideo eſt ſecunda ſnĩa Caieta. ſic D.Thom. explicantis. *Sententia Caiet.*

Duo, inquit, cõſtituenda ſunt inſtãtia ſecundũ mentẽ D.Tho. In primo inſtanti oẽs meruerunt, & fuerunt purè viatores: in ſecũdo aũt inſtanti quidã meritũ continuantes receperunt ſimul in eodẽ inſtanti præmiũ, alij vero demeruerunt, mortificãtes per peccatũ meritũ præcedens, & addicti sũt ſupplicio æterno. Itaq; ſecundũ hanc ſnĩam in primo inſtanti omnes angeli fuerunt in via, at in ſecundo inſtãti videtur fuiſſe quodãmodo in via per meritũ, & demeritũ, & etiã in termino per quandã conſummationẽ meriti, vel demeriti. Tria ergo dicit Caieta. *Tria dicit Caiet.* Primum eſt, quod omnes angeli habuerunt actum meritorium, qui fuit ſimul duratione cum eorum creatione. Secundum eſt, quod angeli boni præter actum iſtũ habuerunt aliũ etiam actum meritoriũ. Tertiũ eſt, ꝙ

iſte

Digitized by Google

iſte ſecũdus actus meritorius fuit duratione poſterior eorum creatione, & ſimul cum beatitudine. Fundamentũ ipſius eſt, quod aliter non poſſunt bene defendi ea, quæ dicit S. Tho. Nam in primis, quod omnes angeli habuerint actum meritorium, cum creati ſunt, colligitur ex illo art. 6. quæſtionis 63. vbi D. Thom. probat, diabolũ ſtatim poſt inſtans ſuæ creationis peccaſſe: quia alias ratione meriti, quod habuit cũ creatus eſt, fuiſſet aſſecutus beatitudinem. Quoniam angelus ſtatim poſt vnum actum meritorium aſſequitur beatitudinẽ, niſi apponat impedimentũ per peccatũ. Quod vero angeli boni habuerint alium actũ meritoriũ præter iſtũ, colligitur ex eo quod dicit eadẽ 1. p. q. 64. art. 2. angelũ adhærere immutabiliter obiecto, quod libere eligit. Si enim angeli nõ habuerũt aliũ actũ meritoriũ, aut dicendũ, ꝙ ille primus fuit completè liber, & deliberatus, & ex conſequenti ꝙ omnes angeli poſt ipſum mãſerũt īflexibiles ab obiecto, quod eſt cõtra fidẽ: aut ꝙ angeli boni obtinuerunt beatitudinem ſine actu completè libero, quod videtur abſurdum. Et tandem, quod iſte ſecundus actus meritorius nõ præceſſerit duratione beatitudinem, colligitur apertè, ex eo ꝙ alias neceſſariũ fuiſſet, quod duo actus meritorij præceſſiſſent beatitudinem, & ex cõſequenti nõ poſſet eſſe verum, id, quod B. Tho. docet 1. p. q. 62. art. 5. & q. 63. art. 5. ſ. angelos bonos ſtatim poſt vnum actum meritorium aſſecutos fuiſſe beatitudinem: quod tamen poteſt eſſe verum, quãuis angelus habuerit duos actus meritorios, ſi dicamus ſecundum fuiſſe ſimul duratione cum beatitudine. Qm̃ hoc admiſſo, ſolũ præceſſit beatitudinem vnus actus meritorius, & ex conſequenti poſt vnũ actum meritoriũ, qui fuerit meritorius, vt in via, & ante præmiũ obtinuit angelus beatitudinẽ. Vt autẽ hoc magis explicet Caiet. & ſimul reſpondeat obiectioni, quæ contra ipſum fieri poſſet, ſ. quod meritum, & præmiũ nõ poſſunt eſſe ſimul, aduertit duplex eſſe meritũ. Alterum, vt in via, alterũ vero vt in termino. Et dicit D. Tho. fuiſſe locutum de primo merito, de ipſoq; eſſe intelligẽdum, quod dici ſolet, meritum eſſe prius duratione, quam præmium. Poteſt aũt hoc vltimũ dictum Caietani probari primo exẽplo ipſius. Nã in conuerſione peccatoris in Deum idem eſt inſtans conuerſionis, & infuſionis gratiæ, & in inſtantaneis ſimul ſunt fieri, & factũ eſſe: ergo ſimiliter meritũ poterit eſſe ſimul cũ præmio. Secundo probant hoc idẽ alij, quia poteſt contingere martyrẽ in toto tẽpore vitæ fuiſſe in peccato mortali, & in primo nõ eſſe vitæ, quod ẽt eſt primum non eſſe viæ accipere gratiã, & beatitudinem; qm̃ in illo inſtanti conſummatur martyriũ; & idem eſſet, ſi peccator attritus acciperet baptiſmũ, aut abſolutionẽ ſacramentalẽ, ita vt primum non eſſe verborũ eſſet primum nõ eſſe ſuæ vitæ. Nã in eo caſo toto tẽpore viæ eſſet homo in peccato, & in termino acciperet gratiã; & gloriam. Qm̃, cum antea nõ eſſet perfecta prolatio formæ, nõ potuit ſignari aliqđ inſtans, in quo produceretur effectus ſacramenti, ergo ſimiliter potuit angelus obtinere beatitudinem per meritum, quod haberet in termino ſuæ viæ. Tertio

In termino viæ poteſt anima iuſti me reri remiſſionem venialium, & diſpo nere ſe ad recipiendum augmentum gratiæ, quod meruerat in via, & non fuerat ei collatum propter defectum diſpoſitionis: ergo etiam angelus potuit habere meritum beatitudinis in termino viæ. Hæc ſententia Caieta. communiter ab omnibus diſcipulis B.Tho. deſeritur, & merito, vt in expli catione ſententiæ Scoti dicemus. Sed iam pro vera explicatione opinionis D.Thom. (ſi qua eſſe poteſt) ſit prima
1. Concl. concluſio. In via B.Tho. non ſunt ponenda niſi duo inſtantia, tam pro angelis malis quam pro bonis, in quibus tum illorum negotium fœlicitatis, vel infelicitatis peractum eſt. Probatur, quia nuſquam S.Thom. Tertij inſtantis meminit. Et 1.p.q.63.ar.6. nullam moram ponit inter inſtans creationis & lapſum angeli. Et q.62. eiuſdẽ primæ partis, art. 5. in corpore art. & ad primum docet, angelum poſt vnicũ actum meritorium adeptum eſſe bea
2. Concl. titudinem. Secunda concluſio. Inter inſtans creationis quorundam angelorum, & inſtans in quo glorificati ſunt, non fuit aliud inſtans, ſed fuit duratio diuturnior primi inſtantis bonorum angelorum. Atque ita verificabitur, quod angeli glorificati ſunt poſt vnicum inſtans, & poſt vnicum actum meritorium, qui vnico illo inſtanti menſurabatur. Et ſimul verificabitur, quod angeli, qui glorificati ſunt, perfectius meritum habuerunt, & in merito perſeuerauerunt, & propterea glorificati ſunt, & diſcreti ab angelis malis: qui mutatione ſua à rectitudine, in qua creati ſunt, ſecundũ inſtans fecerunt ſibi. Sic explicat ſententiam D.Tho. quidam nouus eius interpres. Cæterum nec hæc explicatio, neq; vlla alia, quam viderim, mihi vnquam probari potuit: imò ſemper ſnĩa S.Thom. de duobus inſtantibus angelorũ, vel falſa, vel omnino inintelligibilis mihi viſa eſt. Hæc de opinione B.Thom.

EXPLANATIO opinionis D.Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis D.Subtilis obſerua primo, certum eſſe omnes angelos præditos fuiſſe gratia, ante quam ad terminum beatitudinis, vel ſupplicij peruenirent. De bonis angelis ſatis hoc verum apparet, nam vt ſtatim oſtendimus, ipſi prius tempore ſuã beatitudinẽ meruerunt, quã eam acciperent: meritum vero vitæ æternę fundatur in gratia, & charitate, ac proinde non minus certum eſt, illos gratiam ante beatitudinem habuiſſe, quam ipſam beatitudinem meruiſſe. Secundo. Angeli boni ſunt à Deo prædeſtinati ad gloriam, ergo & ordinati ad eam per media conueniẽtia, & proportionata. Sed nullum medium eſt ſufficienter proportionatum ad gloriam præter gratiam, ergo de facto habuerunt gratiam. Tertio. Angeli boni vere fuerunt viatores reſpectu beatitudinis ſupernaturalis non ſolum, quia nõ fuerunt creati cum ea, ſed etiam, quia erat extranea ipſis conſideratis ſecũdum ſuam naturam, & nullo modo connaturalis: ergo habuerunt charitatem, & gratiam ante beatitudinem. Patet conſequentia, quia via ad beatitudinem, ſupernaturalem non poteſt peragi ſine

ne gratia. De malis vero angelis, qui ceciderunt id ipſum probatur primo ex ſcriptura. Nam Ezechielis 28. dicitur de diabolo, quod fuit plenus ſapientia, & decore: at ſapientia, cum ſit donum gratiæ, nunquam ſine gratia eſſe poteſt: ſi ergo dæmon habuit ſapientiam, habuit & gratiam. Ioannis 8. dicitur in veritate non ſtetit: ergo aliquando fuit in virtute, ſed ſtare in veritate in Sacra Scriptura ſignificat eſſe, & permanere in iuſtitia, & gratia, vt videre eſt 1. Corinth. 10. Qui ſtat videat ne cadat: & 4. Reg. 2. Quomodo in veritate ſteterim corã te, &c. ergo angeli ante peccatum in gratia, & iuſtitia fuerunt. Item, Iudas in ſua Canonica dicit: Angeli qui nõ ſeruauerunt ſuum principatum: ergo aliquando habuerunt principatum non tantum ſecundum excellentiam naturæ, verum etiam ſecundum munera gratię. Secundo ex Sanctis id cõſtat. Nam Hieronym. to. 6. in Oſeam. ca. 3. dicit, dæmones perdidiſſe priſtinam dignitatem, nihilque gratiæ diuinæ in eis remanere: quia, cũ à Deo eſſent creati in pinguedine Spiritus ſancti, facti ſunt vinacia vuarum. Sed pinguedo Spiritus ſancti eſt gratia; ergo. Et Augu. 11. de Ciuit. ca. 11. ait, angelos omnes diuinam participaſſe ſapientiam, non ſolum, vt viuerent, verum vt ſapienter beateq; viuerẽt. Idem tenet Anſelmus lib. de caſu diaboli, cap. 3.

2. *Nota.* Secundo maxime notandę ſunt ſequẽtes propoſitiones à quodam Thomiſta animaduerſæ. Prima propoſitio. *1. Propoſitio.* Angeli in eo inſtanti, quo creati ſunt, acceperũt à Deo gratiam gratũ facientẽ. Hanc propoſitionem Theologi noſtri temporis dicunt eſſe adeo certam, vt oppoſita omnino careat probabilitate, ita vt nõ poſſit ſine temeritate defendi. Et probãt hoc primo, quia recepta eſt communi Scholaſticorum conſenſu. Deinde quia cõſona eſt dictis Sanctorũ patrũ. Nã in primis D. Aug. lib. 12. de Ciuit. cap. 9. ita ait: Et iſtam, ſ. bonam voluntatem quis fecerat, niſi ille, qui eos cum bona voluntate, id eſt, cum amore caſto, quo illi adhærerent, creauit, ſimul in eis, & cõdens naturam, & largiẽs gratiam? Neq; poteſt reſponderi, quod non loquitur de gratia gratũ faciẽte, ſed de gratia gratis data, vt dicunt authores oppoſitæ ſentẽtiæ, quoniã gratiæ gratis datæ, vt diſtinguitur à gratũ faciẽte, nõ ſolet tribui, quod reddat voluntatẽ bonam, & adhærentẽ Deo amore caſto. Item Cyrillus lib. 6. in Ioan. c. 6. inquit de diabolo: In veritate non ſtetit, quia lapſus eſt à veritate, nec voluit manere in ſuæ originis ſanctitate. Et poſtea ſubdit, quod ex iuſto, & bono angelo diabolus iniuſtus, & malus factus eſt. Baſil. hom. in Pſalm. 32. exponens illa verba, Verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris eius omnis virtus eorũ, ait ſic: Angelos namq; initio, vt eſſent, verbũ opifex omniũ condidit; ſanctificationem vero ſimul impendit ipſis Spiritus ſanctus, non enim in infantili ſtatura ſunt creati, deinde paulatim exercitati, atq; perfecti: ſic ſpiritus ſucceſſione digni ſunt habiti: ſed in prima conſtitutione, & quaſi quadam conſperſione ſuæ ſubſtantiæ ſimul infuſam habuere ſanctitatem. Damaſcenus etiam lib. 2. fidei Orthodoxæ, ca. 3. ſic ait: Per Verbum igitur ange-

angeli omnes creati ſunt, ac per Sancti ſpiritus ſanctificationem omnes perfectionis numeros acceperũt. Poteſt etiam probari hęc propoſitio hoc argumento. Primus homo cõditus eſt in gratia, vt colligitur ex Conc. Trid. ſeſſio. 5. ergo etiam angelus. Patet cõſequentia, quia quantum ad hoc eadem eſt ratio de angelo, & de homine, neque poterit aſſignari ſufficiens ratio diſcriminis, cum æqualiter fuerint ordinati ad gloriam. Qua ratione D.Thom. 1. par. qõ. 95. art. 1. in argumento: ſed contra, ex eo quod angelus fuit creatus in gratia probat etiam primum hominem fuiſſe creatum in gratia. Et poteſt addi ratio D.Thom. quæ talis eſt. Deus ita condidit viuentia materialia, vt & produxerit ea perfecta in ſuo eſſe, & dederit eis ſemina, aut certas virtutes, in quibus ſemina continerentur, vt ita poſſent producere alia ſibi ſimilia, quod eſt naturaliſſimum opus viuentium: ergo ſimiliter ſuppoſito quod condebat naturas intellectuales ad vitam æternã, produxit eas, & perfectas in ſuo eſſe, & cum ſemine vitæ æternæ, quod eſt gratia, vt patet Ioannis 3. vbi gratia ſemen Dei appellatur. Patet cõſequẽtia, quia ſicut viuentia materialia eſſent imperfecta ſine ſeminibus, aut ſine virtutibus, quibus medijs eſſent in ipſis ſemina; ita natura intellectualis ſuppoſito, quod ordinata ſit in vitam æternam, vt in finem obtinẽdum proprijs meritis, erit imperfecta ſine gratia, quę ſit in principium meritorum, quibus poſſit ad eam peruenire. Verum aduertendum eſt circa rationem hanc, quod, quamuis ſit probabilis, nõ tamen eſt demõſtratiua: poteſt enim reſpõderi ad eã, negãdo cõſequentiã: & ad probationẽ dicendũ eſt, eſſe magnũ diſcrimẽ inter ſemina materialia & gratiã, q̃m ſemina ſunt connaturalia viuentib. materialibus, & ordinãtur ad actionẽ, ipſis ẽt cõnaturalẽ: & ideo viuẽtia eſſent imperfecta in ſuo eſſe ſi carerent eis, aut virtutibus, in quib. continerentur. At vero neq; gratia, neque meritum, cuius eſt principium, habet connaturalitatem cum natura intellectuali: & ideo huiuſmodi natura non erit imperfecta in ſuo eſſe, quamuis careat gratia. Vt vero creatio ſit omnino perfecta, & completa ex parte termini, ſatis eſt, quod per eam tribuatur rei creatæ tota perfectio ipſi cõnaturalis ſecundum ſuũ eſſe. Scotus in 2. d. 5. q. 1. circa creationem angeli in gratia nihil definit, ſed affirmatiuam, & negatiuam partem probabilem arbitratur. Sed certior, & quam teneo, ſententia eſt, in gratia creatos eſſe: ideq; de homine aſſero.

2. Propoſitio.

Secunda propoſitio. Angeli in primo inſtanti ſui eſſe habuerunt diſpoſitionem proportionatam ad recipiẽdum gratiã, quæ tunc fuit eis infuſa à Deo. Hanc ſententiam amplectuntur fere omnes Theologi noſtri temporis, & ſequitur eam Caiet. 1. 2. qõ. 24. art. 3. circa ſolutionem ad 3. & 3. p. q. 34. art. 3. circa ſolutionem ad primum vbi adæquat angelos animæ Chriſti in hoc, quod eſt, habuiſſe in primo inſtanti ſui eſſe actum meritorium. Et probatur authoritate D.Thom. nam 1. p. q. 62. a. 2. docuit angelos indiguiſſe gratia, vt conuerterentur in Deum cõuerſione quæ eſſet præparatio, aut diſpoſitio ad gratiam. Et ar. 3. eiuſdem quæſtionis in ſolutione ad ſecundum

vt ſuppo-

vt ſupponit vt certum, angelus in primo inſtanti habuiſſe actum meritorium gloriæ, & reddit rationem, propter quã non fuerit eis collata in eodem inſtanti. Et idem docet apertè q. 63. artic. 5. ad 4. Conſtat autem, quod apud nos actus, quo adultus in inſtanti iuſtificationis meretur gloriam, eſt diſpoſitio ad gratiam, licet non ſecundum eandem rationem: ergo etiam dicemus, quod actus meritorius gloriæ, quem angelus habuit in primo inſtanti, fuit in eo diſpoſitio ad gratiam. Et 2. 2. q. 24. ar. 3. ad tertium, docet, perfectiores angelos accepiſſe à Deo maiorem gratiã quia perfectius ſunt ad Deum conuerſi; Sed quantitas gratię non proportionatur conuerſioni in Deum, niſi quatenus talis conuerſio habet rationem diſpoſitionis: ergo iuxta ſententiam Beati Thomæ, angeli diſpoſuerunt ſe ad gratiam, quæ ipſis eſt collata in primo inſtanti ſui eſſe. Secundo probatur ratione deſumpta ex D. Thom. 1. 2. q. 112. art. 2. Forma conſtituens aliquam naturam requirit materiam diſpoſitam ad ipſam: ſed gratia eſt forma quædam quaſi conſtitutiua naturæ, quia dat ſubiecto primarium eſſe in ordine ſupernaturali: ergo etiam poſtulat in ſubiecto diſpoſitionem, & ex cõſequenti, niſi à Deo ſuppleatur huiuſmodi diſpoſitio, vt in pueris cum baptizantur ante vſum perfectum rationis, ſemper habet eam de facto: at in angelis nulla eſt ratio, propter quam dicamus Deum ſuppleuiſſe huiuſmodi diſpoſitionem, cum habuerint in primo inſtanti perfectum vſum rationis, & libertatem requiſitam: ergo de facto habuerunt eam. Tertio probatur alio argumento, quo idem Diuus Thomas 1. 2. quæſt. 113. artic. 3. probat in adultis, etiam ſi non habeatur ratio peccati, requiri motũ liberi arbitrij ad iuſtificationem, & eſt tale. Iuſtificatio hominis fit Deo mouente hominem ad iuſtitiam: ſed Deus mouet omnia ſecũdum modum vniuſcuiuſque, quia mouet omnia ſuauiter: ergo hominem, qui ſecundum propriam naturam habet, quod ſit liberi arbitrij, non mouet ad iuſtitiam abſque motu liberi arbitrij. Hæc autem ratio etiam habet locum in angelo in primo inſtanti ſui eſſe, quoniam etiam angelus habebat tũc vſum liberi arbitrij. Quarto probatur ſupponendo quod duplex ſit modus iuſtificationis. Alter quando is, qui iuſtificatur, concurrit ad eam motu ſui liberi arbitrij tanquam diſpoſitione: & alter, quando non concurrit iſto modo, ſed ſolum recipit gratiam, quæ ſibi infunditur à Deo. Prior modus eſt perfectior: ex quo D. Thom. 3. par. q. 34. art. 3. colligit Chriſtum in primo inſtanti ſuæ conceptionis ſanctificatum fuiſſe ſecũdum proprium motum liberi arbitrij in Deum. Et ex eodem ſic argumentor. Angeli non ſunt iuſtificati modo minus perfecto, quam homines adulti, quoniam etiam ipſi in primo inſtanti ſui eſſe habebant ſe vt adulti: ſed homines adulti iuſtificantur priori modo: ergo etiam angeli ſunt ita iuſtificati. Vltimo. Primus homo in inſtanti ſuæ creationis habuit motum liberi arbitrij, quo ſe diſpoſuit ad gratiam, quæ tunc fuit ipſi infuſa, vt docet B. Thom. 1. par. quæſt. 93. art. 1. ad quintum: ergo etiã angelus. Et confirmatur

ratione, qua in eo argumento probat D. Th. quod vt aliquis recipiat gratiã, requiritur ex parte ipſius liber conſenſus, quia per receptionem gratiæ perficitur matrimonium quoddam ſpirituale inter Deum, & animam: cui poteſt vlterius addi, quod etiam in infuſione gratiæ, & charitatis fit quædam amicitia ſupernaturalis inter Deum, & creaturam. Videtur autem rationi conſonum, quod & ad matrimonium ſpirituale, & ad amicitiam ſupernaturalem requiratur conſenſus vtriuſque partis, quãdo vtraque poteſt eum præbere.

3. Propoſ. Tertia propoſitio. Vt angelus ſe diſponeret ad gratiã, neceſſariũ fuit, quod haberet in intellectu actu fidei ſupernaturalis, & de facto habuit eũ. Ita tenet D. Th. 2. 2. q. 5. ar. 1. vbi ex eo quod angeli fuerint creati in dono gratię, colligit etiam habuiſſe tunc fidem. Neque poteſt dici, ibi loqui ſolum de habitu fidei, & non de actu: quia loquitur de angelis, quatenus per meritum poterant tendere in beatitudinem, quia non fuerunt creati in ea; Cõſtat aũt, ad meritum requiri actũ fidei.

4. Propoſ. Quarta propoſitio. Diſpoſitio, quam habuit angelus ad gratiam, non fuit tantum actus fidei in intellectu, ſed etiam in voluntate actus ſpei, & actus ſupernaturalis dilectionis Dei ſuper omnia. Pro huius explicatione, & probatione aduertendum eſt, quod diſpoſitio creaturæ rationalis ad recipiendum gratiam conſiſtit in perfecta, & totali cõuerſione actuali in Deum, vt authorẽ gratię, quoniam dum creatura ita conuertitur in Deum, præbet in exercitio conſenſum liberum infuſioni gratiæ: reſpicit enim ipſum, vt eius authorem. Et præterea, præſtat totũ, quod iure poſſet ab ea poſtulari, vt ad mittatur ad amicitiam Dei. Hęc autem conuerſio fit actibus ipſius creaturæ, & ideo illi actus ſunt ad eam neceſſarij, qui requiruntur, vt creatura dicatur totaliter, & omnino conuerſa in Deum. Eſt autem certum, ad hoc non ſufficere actus intellectus, tum, quia ipſi, ſi præcisè, & formaliter ſumantur, tantum ſe habent, vt lumen oſtendens terminum ad quem debet fieri conuerſio: tunc etiam, quia conuerſio iſta debet eſſe formaliter libera, vt patet. Et tandẽ, quia cum conuerſio hæc requiratur ad amicitiam ſupernaturalem Dei cum creatura, potius pertinebit ad effectum. Quare ex his bene ſequitur prima pars noſtræ cõcluſionis, ſcilicet, diſpoſitionem angeli ad recipiendum gratiam: non tantum fuiſſe actum fidei. Omitto teſtimonia Scripturæ, & definitiones Eccleſię, quibus in materia de iuſtificatione ſolet hoc probari reſpectu hominum. Quoniã expreſsè nihil dicitur in eis de angelis. quamuis etiam poſſint intelligi de ipſis, cum quantum ad hoc eadem ſit ratio de hominibus, & de angelis. Suppoſito enim, quod angeli habuerint diſpoſitionem ad gratiam, eodem modo videtur inſufficiens actus fidei, vt ſit diſpoſitio in ipſis, ſicut in hominibus. Ex his etiam manet probata ſecunda pars. Quoniam ſuppoſito quod ad conuerſionem hominis in Deum requiratur actus voluntatis, neceſſarium videtur, quod iſte actus ſit dilectio Dei: quoniã amor eſt totum pondus volũtatis, & principium aliorum actuum. Et ideo ſine amore obiecti per nullum actum cenſetur voluntas perfectè conuerſa in ipſum. Quod vero

In quo cõſiſtat perfecta diſpoſitio ad gratiã

ro iſta dilectio debeat eſſe ſupernaturalis patet, quoniam alias non erit proportionata obiecto, ſcilicet, Deo vt eſt author gratiæ. Et tãdem, quod etiã requiratur actus ſpei patet, quia, cum per gratiam acceptetur creatura rationalis ad bona Dei, & ad hæreditatem cœleſtem, neceſſariſſimum eſt, vt diſpoſitio ſit ei proportionata, vt per eam ſubiectũ reſpiciat huiuſmodi bona ſperando ea. Quare integra diſpoſitio ad gratiam continet iſtos tres actus, neque requirit plures, dũ tamen creatura non fuerit auerſa à Deo per proprium actum, ſicut natura angelica nullo modo fuerat auerſa, cum accepit gratiam à Deo. Si enim fuerit prius auerſa, neceſſarius eſt actus pœnitentiæ ſimul cum prædictis actibus.

3. *Ratio*. Contra has concluſiones arguitur primo. Angelus in primo inſtanti ſui eſſe non conuertit ſe in Deũ actione libera: ergo neque diſpoſuit ſe ad gratiam. Conſequentia videtur nota, quia diſpoſitio ad gratiam debet eſſe libera; antecedẽs probatur, quia alias cum angelus adhæreat immutabiliter obiecto, quod libere elegit, vt docet Diuus Thomas prima parte, quæſtio.64.ar.2. ſequeretur, omnes angelos manſiſſe immutabiliter conuerſos in Deum finem ſupernaturalem, & ex conſequenti, quod nullus eorum peccaſſet. Secundo arguitur. Angelus non potuit in primo inſtanti ſui eſſe habere actum fidei: ergo neque potuit ſe diſponere ad gratiam. Conſequentia patet, quia non poteſt haberi conuerſio actualis in Deum finem ſupernaturalẽ per dilectionẽ, qualis requiritur ad iuſtificationem, niſi præuio actu fidei, vt D.Thom. 1. 2.q.113.art.4.docet: quod probat ex illo ad Hebræos 11. Accedentem ad Deum oportet credere, &c. Et in materia de fide ſolet late probari, cum agitur de neceſſitate fidei ad iuſtificationem. Antecedens vero probatur: quia actus fidei præſupponit in volũtate piam affectionem, & actum quo determinat intellectũ ad aſſentiendum. Et rurſus iſte actus præſupponit in intellectu iudicium dictãs eſſe credendũ: & hoc iudicium prærequirit cognitionẽ credibilitatis veritatis propoſitæ: impoſſibile autem videtur, quod angelus in vno inſtanti habuerit tot actus in intellectu, & in voluntate actum, quem modo retulimus, & duas dilectiones Dei, ſcilicet naturalem, & ſupernaturalem: igitur, &c. Tertio arguitur. Omnes angeli receperunt gratiam in primo inſtanti pręſuppoſita in ipſis diſpoſitione ad eã: ergo omnes habuerunt tunc meritũ gloriæ; & vlterius, ergo omnes obtinuerunt eam, quod non eſt dicendũ. Probatur prima conſequentia: quia vltima diſpoſitio ad gratiam in nobis eſt meritoria gloriæ in eo inſtanti, quo infunditur gratia; ergo & in angelis.

Quarto arguitur. Angelus non habuit diſpoſitionem, quæ aliquo modo eſſet prior gratia ſibi collata in primo inſtanti ſui eſſe: ergo abſolute non diſpoſuit ſe ad gratiam. Conſequentia patet, quia diſpoſitio, quæ non ordinatur ſolum ad conſeruationem, aut ad bene eſſe formæ, ſed ad eius introductionem, debet præcedere eam in obiecto aliquo modo: quoniam diſponit ſolum ad hoc, 4. *Ratio*.

vt in eo recipiatur talis forma. Antecedens probatur, quia angelus ante illud inſtans non potuit habere aliquã diſpoſitionem: & diſpoſitio, quam habuit in illo inſtanti, ſi forte habuit aliquam, fuit ſecundum ſuam entitatem effectus gratiæ habitualis: & ex conſequenti nullo modo potuit eſſe prior ea: ergo angelus nullam habuit diſpoſitionem priorem gratia ſibi infuſa in primo inſtanti ſui eſſe. Antecedens huius probationis quoad priorem partem patet, quoniam in inſtãti, de quo loquimur, ſcepit angelus eſſe: ergo non potuit antea exercere aliquem actum, quo ſe diſponeret ad gratiam. Quoad poſteriorem vero probari poteſt primo rationibus, quibus communiter ſolet probari diſpoſitiones vltimas ad formas, quæ ſimul cum ipſis formis, eſſe earum effectus. Et deinde illis, quibus aliqui Thomiſtæ in materia de gratia ſolent hoc probare de vltima diſpoſitione ad gratiam. Et tunc probatur peculiariter in angelo ita eſſe dicendum: quia Deus in prima rerum conditione produxit res perfectiſſimo modo, quoniam opera eius ſunt perfecta. Si ergo voluit in inſtanti, quo creabat angelum, conuertere eum ad ſe conuerſione actuali, dicendum eſt, quod mouit eum ad illam conuerſionem perfectiſſimo modo, hoc eſt medijs habitibus infuſis. Item, quia condidit naturam angeli cum hac perfectione, quod tunc eſſet principium conuerſionis actualis ad finem naturalem, ergo etiam indidit gratiam cum eadem perfectione in ordine ſupernaturali, & ex conſequenti ita vt eſſet principium conuerſionis in finem ſupernaturalem.

5. *Ratio.* Quinto arguitur. Angelis eſt collata gratia ſeruata proportione ad perfectionem vniuſcuiuſque ſecundum gradum ſuæ naturę, vt B. Thom docet 1.p.q.62.art.6. ergo non in ordine ad diſpoſitionem. Patet conſequentia, quoniam cum actus, quo angelus ſe conuertit in Deum obiectũ ſupernaturale, fuerit liber, potuit eſſe minus perfectus in angelo perfectiori ſecundum gradum naturæ.

Ad 1. rationem. Ad primum reſpondetur negãdo antecedens: & ad probationem dicẽdum eſt, quod ſi verum ſit angelum adhærere immutabiliter obiecto, quod ſemel liberè elegit, intelligendum eſt de electione omnino libera, & quoad exercitium, & quo ad ſpecificationem: conuerſio vero angeli ad Deum in primo inſtanti fuit omnino libera priori modo, ſcilicet quoad exercitium, nõ tamen poſteriori. Vel dicendum iuxta Scoti doctrinam, ꝙ antecedens eſt falſum. Ad probationem dico, angelũ non adhærere immutabiliter obiecto, quod liberè eligit, ſed mutabiliter, vt poſtea dicturi ſumus. *Ad 2. rationem.* Ad ſecundum reſpondetur negando antecedens, & ad probationẽ ſuppoſito, quod omnes illi actus præſupponãtur ad actum fidei, dicendũ eſt, non eſſe inconueniens, angelum exercere eos omnes ſimul. Nam in primis, ſi actus pertineant ad diſtinctas potentias, ſcilicet, ad intellectũ, & voluntatem, ſatis notum eſt, poſſe ſimul exerceri ab angelo, dummodo non ſit alia ratio, propter quam hoc repugnet, quam pluralitas actuum. Stat enim, quod non ſolum angeli, ſed etiam nos ſimul cognoſcimus intelle-

intellectu, & diligimus voluntate aliquod obiectum. Si vero actus pertineant ad eãdem potentiam, & habuerint inter ſe ſub ordinatione, ita vt habeant rationem vnius, certum eſt, poſſe ſimul exerceri ab angelo. Cõſtat autem, quod ita ſe habent omnes actus in argumento relati. Nam in intellectu cognitio credibilitatis ordinatur ad dictamen de credendo, & hoc ad aſſenſum credẽdi. In voluntate etiam pia affectio, ſiue volitio credendi aliquem ordinem habet cum dilectione Dei tam naturali, quam ſupernaturali, quia dilectio naturalis ſubordinatur ſupernaturali, & huic ſubordinatur pia affectio, ſiue volitio credẽdi, ſaltem mediatè, hoc eſt, quatenus ordinatur ad actum credendi: qui neceſſarius eſt ad dilectionem ipſam ſupernaturalem. Adiuuatur etiã angelus ad iſtos actus gratia Dei: & ideo non mirum eſt, ſi poſſit eos ſimul exercere, quamuis ſola eorum multiplicitas impediret, ne poſſet id præſtare proprijs viribus: ſicut etiam hoc eſt concedendum de homine, de quo negari non poteſt, quod in quocunque inſtanti poſſit iuſtificari, & de perueniente ad vſum rationis ſolet cõmuniter concedi, & ex conſequenti non eſt negandum, poſſe exercere omnes actus neceſſarios ad iuſtificationem. Verum, quamuis cõcedamus angelum in eodem inſtanti exercuiſſe omnes actus in argumento relatos, non tamen propterea negamus inter eos eſſe aliquem ordinem cauſalitatis aut præſuppoſitionis. Itaque hoc ordine intelligimus angelum perueniſſe ad actum fidei, vt primum habuerit apprehenſionẽ veritatis ſibi reuelatæ à Deo, quæ fuit omnino neceſſaria: Deinde cognitionem credibilitatis illius veritatis, poſtea dictamen practicum, quo iudicauit bonum eſſe credere veritatẽ illam, & poſt hoc affectionem ſiue volitionem credendi: & vltimo loco aſſenſum veritatis, qui fuit actus fidei.

Ad 3. rationem. Ad tertium reſpondetur concedẽdo antecedens, & primam conſequentiam, & negando ſecundam: quia ij, qui gloriam non receperunt in ſecundo inſtanti per peccatum amiſerunt meritum, quod in primo inſtanti habuerunt.

Ad 4. rationem. Ad quartum reſp. negando antecedens: ad probationẽ aliqui dicunt nullam habere difficultatem, niſi ignoremus doctrinam philoſophorum aſſerentium, cauſas eſſe ſibi inuicẽ cauſas, & ex conſequenti, quod eſt prius in vno genere cauſa eſſe poſterius in altero. Hac enim doctrina ſuppoſita, facilè reſponderi poteſt hic, quod quãuis operatio, qua angelus conuerſus eſt in Deũ in primo inſtãti ſui eſſe fuerit effectus gratiæ habitualis in genere cauſæ efficientis, & ex cõſequenti poſterior ea in iſto genere; potuit tamen eſſe eius cauſa, atque adeo prior ea in genere cauſæ materialis. Diſpoſitio vero ſolum concurrit ad formam in genere cauſæ materialis & ideo ſatis eſt ad eã, quod in genere hoc præcedat formã. Explicatq; hoc exẽplo naturalium, in quibus iuxta cõmunem doctrinã philoſophorum vltima diſpoſitio ad formã eſt effectus ipſius formæ, & poſterior ea in genere cauſæ efficiẽtis; & nihilominus in genere cauſæ materialis eſt cauſa formæ, & prior ea. Verum hæc ſolutio mihi nõ placet, quia om-

nis cauſalitas ſaltem præter finalem fundatur in entitate cauſæ, & entitas, ſi producta ſit, præſupponit cauſalitatem cauſæ efficientis: ergo impoſſibile eſt, quod aliquod ſit vllo modo cauſa ſuæ cauſæ efficientis, & ex conſequenti neque diſpoſitio naturalis poteſt eſſe cauſa materialis, ſiue diſpoſitiua formæ, ſi procedit ab ea efficienter: & ita neque conuerſio in Deum erit diſpoſitio ad gratiam, ſi ſit eius effectus in genere cauſæ efficientis. Ad hoc reſpondent aliqui cōuerſionem eſſe effectum gratię, & diſpoſitionem naturalem formæ, ſi gratia, & forma conſiderentur ſecundum ſuas entitates: & eſſe cauſas diſponentes ad ipſas, quantum ad hoc, quod eſt recipi in ſubiecto. Sed hoc facile impugnari poteſt, quia gratia, aut forma nō exercet cauſalitatem cauſæ efficientis niſi prout exiſtit in ſuo ſubiecto; ergo ſicut diſpoſitio procedens efficienter ab aliqua forma, pręſupponit eius cauſalitatem, & entitatem: ita etiā præſupponit eius receptionē in ſubiecto. Et in naturalibus poteſt hoc facilius probari, ſi admittatur ſententia D. Tho. affirmantis accidentia præſupponere formā ſubſtantialem in ſuo ſubiecto, ſcilicet, in materia prima: quoniam ipſa recipiuntur, vt in ſubiecto in compoſito ex materia, & forma ſubſtantiali. Si enim hoc ſit verum, neceſſarium eſt, quod diſpoſitio, cum ſit accidens, pręſupponat formam ſubſtantialem in materia: & ex conſequenti, quod non poſſit diſponere ad eius receptionem in ſubiecto. Imò & vlterius ſequitur, quod etiā in genere cauſæ materialis ſit poſterior ea. Quia illud eſt poſterius in genere cauſæ materialis, quod eſt poſterius quantum ad hoc, quod eſt recipi in ſubiecto. Cum ergo accidentia ſint, quantum ad hoc poſteriora forma ſubſtantiali iuxta ſententiam B. Thomæ, cum præſupponant eā in materia, neceſſarium eſt, quod ſemper ſint poſteriora in genere cauſę materialis. Sed aduerte duplicem eſſe diſpoſitionem ad formam. Aliam quo ad eius fieri & produci, quæ neceſſario formam antecedit: aliam vero quo ad eius conſeruationem in ſubiecto, cuius ipſa forma poteſt eſſe cauſa. Ita Scot. in 4. diſtinct. 11. Quare aliter reſpondetur ad illam probationem negando, diſpoſitionem ad gratiam habitualem eſſe effectum ipſius gratiæ. Nam vltima diſpoſitio ad gratiam, ſi conſideretur ſecundum entitatem ſuā procedit ab auxilio ſupernaturali, à gratia vero habituali ſolum dicitur procedere quantum ad eſſe meritorium. Hæc doctrina colligitur ex B. Tho. 1. p. q. 62. art. 2. in ſolutione ad 3. vbi expreſſe habet, vltimam diſpoſitionem ad gratiam non eſt ſecūdum ſuam entitatem effectum ipſius gratiæ habitualis, ſed auxilij ſupernaturalis. Dicit enim eſſe triplicem cōuerſionem in Deum. Primum per dilectionem perfectam, qualis conuenit beatis: & hanc dicit procedere à gratia cōſummata: ſecundam, quæ ſit meritum beatitudinis, ad quam dicit requiri gratiam habitualem, quæ eſt principium merendi: tertiam per quam aliquis ſe preparat ad habendam gratiam, & ad hanc dicit nōn requiri aliquam gratiā habitualem, ſed operationem Dei ad ſe conuertentis animam.

Neq; pōt reſponderi D. Tho. loqui de vltima diſpoſitione, ſed de remota, tum

tantum quia diſpoſitio ad gratiam nō ſolet appellari conuerſio voluntatis in Deum, niſi prout includit dilectionem Dei ſuper omnia: quæ eſt vltima diſpoſitio: tum etiam, quis D.Th. loquitur de diſpoſitione ad gratiam reſpectu angelorum, in quibus certū eſt nullam fuiſſe in voluntate præter vltimam. Neque obſtat, quod D.Th. 1.2.q.118.art.7.ad 3.admittit motū liberi arbitrij, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem eſſe effectum eiuſdem gratiæ habitualis. Quoniam ibi non loquitur de illo motu quoad ſuam entitatem, ſed ſolū quo ad eſſe meritoriū, vt cōſtat ex ipſo argumēto, quod ſoluit. Neq; obſtat id, quo probatur peculiariter in angelo eſſe illud concedendū: nā quāuis abſolutè ſit perfectius cōcurrere ad actū medio habitu, quam ſine illo, tamen ſi iſta perfectio impediat aliam maiorem, melius, & perfectius erit carere ea, & ita contingit hic. Si enim angelus haberet conuerſionem in Deum ab habitu gratiæ, non poſſet ea diſponi ad recipēdum gratiā ipſam, vt probauimus: & tamen diſponi ad gratiā per proprium actū maior perfectio eſt, quā habere primam conuerſionē in Deum ab habitu gratiæ. Ad vltimū reſpondetur diſtinguēdo antecedēs. *Ad vltimationem.* Si enim ſit eius ſenſus, ſeruatam fuiſſe proportionem in infuſione gratiæ ad perfectionem naturalē cuiuſcūq; angeli tanquam ad diſpoſitionē proportionatam ad gratiam, aut tanquā ad rationem ſufficientem; propter quam Deus decreuerit perfectiori angelo largiri maiorem gratiam, negandum eſt. Si tamen ſit ſenſus ſeruatam fuiſſe proportionem, quia mera voluntas Dei ordinauit perfectiorem angelum ad maiorem gratiam, ſicut etiam ordinauit abſolutè naturam angelicam ad gratiam, concedendū eſt. Cæterum neganda eſt conſequētia: & ad probationem dicendum eſt, quod quanto angeli erant perfectiores ſecundum gradum naturæ, tanto fortius, & efficacius ſunt in Deū conuerſi, non quidem viribus proprijs, ſed quia, ſicut Deus ordinauit eos ad maiorem gratiam, ita dedit eis maiora auxilia, quibus conuerterentur in ipſum.

Tertio obſerua, quod angelorum via duas claudit operationes diſtinctas ab ea, quæ fuit in termino. Hoc eſt manifeſtum de malis angelis. *3. Nota.* Nam prima illorum operatio ſecundum omnes fuit bona, & ſecundum probabiliorem ſententiam fuit meritoria. Secunda autem operatio fuit ſuperbiæ peccatum: ergo in malis duæ præceſſerunt operationes. De bonis idem quoque probatur. Nam prima operatio fuit per modum naturæ libera duntaxat quo ad exercitium: ſecunda vero fuit amor electiuus à plena libertate & perfecta charitate procedens: ergo in illis etiam duæ operationes fuerunt.

His poſitis ſit prima cōcluſio. Angeli merētes vſq; ad nunc præmiationis in illo nunc prēmiati ſunt. *1. Concl.* Probatur, quia in illo: nunc non ſunt in via, ſed in termino: eſt.n.illud nunc, nunc præmij: ergo in illo nullus poteſt demereri, ſicut nec mereri, nec obicem præmio ponere, nec impedire quin reddatur ſibi prēmium debitū pro merito pro tota duratione pro-

tracta vſq; ad nunc præmiationis;ergo tūc præmiatur.Poſterior cōſequentia eſt nota, prior probatur. Primo, quia in termino viæ ſicut nō eſt locus demeriti, ita nec meriti, ſicut enim ſtatus viæ diſtinguitur à ſtatu prǽmij, & ſunt incompoſſibiles, ita meritū, & præmium, vt art.præcedenti oſtendimus,& magis concluſione ſequenti patebit.Secundo. Homo tota ſua vita exiſtens in merito in inſtanti mortis non poteſt demeriri, nec ponere obicem,quin præmietur: tùm, quia meruit,vt ſibi daretur impeccabilitas: tum etiam quia, ſi in inſtanti præmij poſſet ponere obicem, iam non eſſet in termino,ſed in via,& eſſet cōſtituere,quod inſtans præmij non ſit terminus viæ, ſed via, quia demereri,ſicut & mereri ad ſtatum viæ ſpectat:ergo de ijs, qui merentur per totam morā viæ, dici non poteſt, quod ille in inſtanti remunerationis ponat obicem, & eſſe non, quia eſſet ponere terminum viam, & viam terminum. Dices forſitan,quòd ſicut gratia non poteſt eſſe ſimul cum peccato, & nihilominus concedimus, quod in inſtanti, quo quis recipit gratiam,poteſt peccare,quamuis ſi peccaret,non reciperet eam,ita etiam,quamuis beatitudo nō poſſit eſſe ſimul cum peccato,poterit concedi,quod angeli, cum receperūt beatitudinem,potuerūt peccare, quāuis ſi peccaſſent,non reciperent eam. Sed contra,quia gratia, quamuis non poſſit eſſe ſimul cum peccato mortali non reddit hominem, aut angelū, in quo eſt, impeccabilem, neque ex ratione ſua, neque ratione ſtatus. At vero beatitudo non ſolum non poteſt eſſe ſimul cum peccato,ſed etiam reddit beatum impeccabilem vel ratione ſui, vel ratione ſtatus, de quo in controuerſijs quarti ſententiarum:ergo quamuis concedatur, quod cum quis recipit gratiam, poteſt peccare, non ideo poteſt concedi,quod etiam, cum quis recipit beatitudinem, poſſit peccare. Confirmatur,quia in nobis ſtatus,in quo poſſumus peccare, præcedit duratione primum eſſe beatitudinis,ergo etiam in angelis,& ex conſequenti non eſt concedendū, q cum primum cœperunt videre diuinam eſſentiā,erant in ſtatu in quo poſſent peccare. Conſequentia patet ex paritate rationis,& antecedens videtur adeò certum, vt nullo modo ſit tutum negare ipſum.Quare cautè legendus eſt Caieta. loco citato in ſolutionibus argumentorum Scoti, vbi concedit, quod homo in termino viæ ſuæ non eſt impeccabilis, ſed eſt liber ad peccandum, vt in termino viæ exiſtens, & poteſt apponere obicem beatitudini per peccatū, perinde atq; angelus. Dixi, inquā, hoc eſſe cautè legēdum, quoniā.vel per terminū viæ hominis intelligit Caietan. primum non eſſe hominis, in quo anima primo eſt à corpore ſeparata, & primo videt diuinā eſſentiā, ſi nihil deferat purgandū:vel intelligit tempus,quod eſt ante illud inſtans, & in quo tota anima eſt vnita corpori. Si primum nō videtur tutum in fide cōcedere, quod tūc poſſit homo peccare, & apponere obicem beatitudini. Si ſecundum, ſequitur & quod ſupponat falſum, ſ. quod ante illud inſtans ſit terminus viæ hominis,& ſimiliter quod eius reſponſio non ſit ad propoſitum,vt conſtabit conferenti eam cum argumen-

to

to Scoti, quod ipſe Caiet. ſibi obijcit.

2. Concl. Secunda Cõcluſio. In angelis meritũ præceſſit duratione præmiũ. Probatur, quia meritũ beatitudinis nõ poteſt eſſe ſimul duratione cũ beatitudine, & præmio æterno: ergo neceſſario in angelis meritũ duratione præceſſit præmiũ. Cõſequentia eſt nota: antecedens probatur: quia conditio meriti repugnat premio: meritum enim ſupponit cognitionẽ Dei per fidem, quæ viſioni beatificæ eſt incompoſſibilis. Neque ſufficit ſolutio Caie. dicentis hoc eſſe intelligendum de merito, vt in via, & non de merito vt in termino. Quia hæc ſolutio repugnantiam inuoluit. Cum enim meritum ſit ipſa via & tendentia in beatitudine, repugnat, quod detur meritum in termino excludente viam: hoc eſt, qui ita ſit terminus, vt ſit verum dicere, quòd cum talis terminus eſt, non eſt in via. Deinde, quia meritum vt in termino eiuſdem rationis eſt, & eaſdem proprietates habet cum merito, vt in via: ergo ſi vt in via non poteſt eſſe ſimul cum beatitudine, etiam vt in termino non poterit eſſe cum ea. Itẽ, quia quodcunque meritum in angelis debuit procedere ex fide tãquam ex principio directiuo, & ex gratia imperfecta, ſed angelus, cum primũ fuit beatus, neq; habuit fidem, neque gratiam imperfectam, quia hæc non poſſunt eſſe ſimul cum beatitudine in eodem ſubiecto; ergo nullum meritum in angelis potuit eſſe ſimul duratione cum beatitudine. Præterea, quia in angelis de facto nõ fuit aliqua cognitio ſupernaturalis præter fidẽ, & viſionẽ beatificã, neq; aliqua gratia præter imperfectã viæ, & conſummatam patriæ; ſed meritum quodcunq; fuerit, non potuit procedere à viſione beatifica, & à gratia conſummata, quia alias principium meriti caderet ſub merito, ergo neceſſarium eſt; ꝙ proceſſerit à cognitione fidei, & à gratia imperfecta. Habuerunt autem angeli tam boni, quàm mali actum meritorium, qui ſimul fuit cũ eorũ creatione: boni vero habuerunt etiam actum meritorium, qui fuit poſterius duratione, quàm eorũ creatio: quorũ quodlibet duratione præceſſit beatitudinem ipſorum. Primum patet, quia, vt notabili ſecũdo diximus, angeli ſe diſpoſuerunt per motum liberi arbitrij ad recipiẽdam gratiam, quæ ipſis eſt collata in primo inſtanti ſui eſſe, at illi motui quatenus informabatur gratia, nihil deerat, vt eſſet meritorius gloriæ, ſicut dici ſolet de vltima diſpoſitione ad gratiam in nobis: ergo fuit gloriæ meritorius. Secundum probo, quia angeli mali in hoc fuerunt æquales bonis, quod habuerunt meritum beatitudinis, quod fuit ſimul duratione cum eorum creatione, vt paulo ſuperius dicebamus. Sed hoc meritum non fuit in malis ſufficiens, vt propter ipſum admitterentur ad beatitudinem: ergo neque in bonis, & ex conſequenti boni habuerunt meritum, quod fuit poſterius duratione, quam eorũ creatio. Ad hoc reſpondet Ferrara 3. contra gent. cap. 110. quod illud meritũ, in quo conuenerunt omnes angeli, ſufficeret, vt omnes in termino à Deo præfixo eorum vitæ obtinerent beatitudinem, niſi aliqui eorum, ſcilicet, mali appoſuiſſent impedimentum per peccatum: & ita non oportuit,

quòd boni angeli haberēt meritum, quod eſſet poſterius duratione quam eorum creatio, vt de facto cōſequerē tur beatitudinem: ſed ſatis fuit, quod non apponerent impedimētum peccati. Sed contra, quia neceſſarium eſt dicere, quod in ea duratione, aut parte durationis, qua angeli mali appoſuerūt illud impedimentum: potuerunt boni apponere ipſum, quia ex concluſione ſequenti mora viæ angelis pręfixa, fuit omnibus angelis ęqualis, & ſic tūc nō erant in termino. Sed in angelis malis ſtatus, in quo appoſuerūt illud impedimentū, fuit poſterior duratione, quàm eorū creatio: ergo etiā in angelis bonis fuit poſterior duratione, quàm eorū creatio, ſtatus in quo potuerunt apponere illud impedimentum: ſed quod angeli boni tunc non appoſuerint illud impedimentum, non prouenit ex eo quod in eo ſtatu ſe habuerint merè negatiuè reſpectu Dei finis ſupernaturalis, & reſpectu peccati; ſed ex eo ꝙ conuerſi ſunt de facto in Deū finē ſupernaturalē: ergo in eo ſtatu, qui fuit poſterior duratione, quā eorum creatio, habuerunt meritum beatitudinis. Hæc conſequentia patet, quia cōuerſioni in Deum finem ſuper naturalē in habēte gratiā nihil deeſt, vt ſit meritoria. Neq; poteſt dici, quod illa cōuerſio in angelis non fuit meritoria, quia tūc erant in termino. Quoniam & hoc falſum eſt, at ſupra patuit, & ſtatim probabimus cōtra Caiet. Vltima minor probatur quoniā, cū in inſtanti; quo angelus creatus eſt, fuerit conuerſio in Deum, nulla eſt ratio, cur dicamus, eum poſtea neq; fuiſſe auerſum à Deo per peccatum, neq; actu conuerſum in ipſum, præſertim cum ſit valde cōſonum rationi, quod in eo ſtatu habuerit angelus præceptum conuertendi ſe actu, & expreſſe in Deū finē ſupernaturalem. Et ita ſolet ſupponi vt certum à Thomiſtis, & ab ipſo Ferrara, cum agunt de peccato angelorum. Præterea probatur iuxta ſententiam Ferra. & omnium Thomiſtarū, actus angeli, qui fuit ſimul duratione cum eius creatione, nō fuit liber, & perfectè deliberatus, & ob id dicant non manifeſte angelum omnino immutabilē ab eo obiecto, ad quod conuerſus eſt per illum actum; ergo angeli boni habuerunt aliquod meritum, quod fuerit poſterius duratione, quam creatio eorum. Patet conſequentia, quia non videtur rationi conſonum, quod peruenerint ad beatitudinem ſine aliquo merito plenè libero, & perfectè deliberato. Confirmatur, quia operatio, quam angelus habuit, eum creatus eſt, peculiariter ſolet tribui ſuo authori ſecūdum S. Tho. & ideo dici etiam ſolet, eam non potuiſſe eſſe peccatum; ergo dicendum eſt; quod poſtea habuit meritū beatitudinis. Patet conſequentia, quia alias non poterit explicari, quomodo obtinuerit beatitudinem per actum, ita ſuum, ſicut homo adultus. Tertium vero, ſcilicet, quod vtrumque angelorum meritum eorum beatitudinem tempore præceſſerit, ſatis ex dictis patet.

Tertia concluſio. Tota mora viæ præfixa angelis erat omnibus æqualis. Hæc concluſio eſt ſatis vero ſimilis, quia ſicut tota mora præfixa homini eſt vſque ad inſtans mortis, ita angelis præfixa eſt æqualis mora eſsēdi 3. Concl.

in

in via. Et confirmatur, quia vt docet Aug. 11. ſuper Geneſim cap. 24. nõ diſcreuit Deus inter angelos, ante quã ipſi ſe per ſuos actus diſcernerent, ergo omnibus angelis præfixit Deus æqualem moram viæ.

4. Concl. Quarta concluſio. Quando boni vltimatè meruerunt, mali etiam in eodẽ inſtanti demeruerunt. Probatur. Nam ſi non demeruerunt, aut tunc meruerunt, & per conſequens cum bonis præmiati ſunt: quia ex prima cõcluſione merentes vſque ad nunc præmij per totam moram viæ, in illo præmiantur: quia nec peccare, nec obicem ponere poſſunt ipſi præmio. Aut tunc fuiſſent in termino, & hoc eſt cõtra tertiam concluſionẽ, quia tũc boni erãt in via: ergo mali nõ erãt in termino, quia mora viæ erat æqualis omnibus angelis. Aut tũc erãt in puris naturalibus, & ita adhuc in mora ſequente eſſent in via, in qua tamen boni eſſent in termino, quod eſt contra tertiam concluſionem.

5. Concl. Quinta Concluſio. Oẽs angeli creati ſunt vniformes, vel oẽs in gratia, vel oẽs in puris naturalibus. Rõ eſt: quia Deus non diſcreuit inter angelos, ante quam ipſi ſe diſcernerent inter ſe: ergo vel omnes creauit in gratia, vel in puris naturalibus: fuerunt autem creati in gratia, & in merito vt ex ſupra dictis patet.

6. Concl. Sexta Concl. Si perſiſtamus in doctrina B. Th. neceſſariũ eſt diſtinguere tria inſtãtia, ex quibus duo priora ſint menſuræ viæ bonorum angelorum, & tertium initij beatitudinis ipſorũ. Ad probationem huius concluſionis ſuppono, quod ſecundum doctrinam B. Thomæ 1. par. quæſt. 10. numerus inſtetium, ex quibus componitur tempus diſcretum angelorum, ſumitur ex numero operationum ſpiritualiũ ipſorum angelorum, quæ ſunt liberæ, & habent inter ſe ordinem ſucceſſionis: ita vt vna ſit poſt alteram: ex quo fit, vt propter diſtinctionem operationum, quæ ſunt ſimul duratione, ita vt vna non ſit poſt alteram, ſiue pertineant ad eandem potentiam, ſiue ad diuerſas, ſcilicet, ad intellectum & voluntatem, non ſint diſtinguenda plura inſtantia. Hoc ſuppoſito probatur concluſio. Primo quidem argumento, quo Caietanus ſupra in expoſitione opinionis D. Tho. conuincit, angelum habuiſſe duplex meritum. Nam ſi angelus non habuit, niſi vnicum actum meritorium: aut dicendum eſt, quod ille primus actus meritorius, quem in primo ſuæ creationis inſtanti habuit, fuit complete liber, & deliberatus: & nunc ſequitur, quod omnes angeli manſerunt inflexibiles ab obiecto, quod primo elegerunt, angelus enim iuxta ſententiam Diui Thomæ: poſt electionem completè liberam eſt inflexibilis & ſic quod nullus angelus cecidit, quod ſcripturæ aduerſatur: aut dicendum, quod angeli boni obtinuerunt beatitudinem ſiue actu completè libero, quia actus primus angeli meritorius fuit quaſi naturalis in via Diui Thomæ; quod tamen videtur abſurdum. Secundo. Angeli boni in via, & in initio ſuæ beatitudinis habuerunt tres operationes diſtinctas habentes inter ſe ordinem ſucceſſionis, ita vt vna fuerit poſt aliam: ergo ſaltem ſunt diſtinguenda tria inſtantia, quibus operationes iſtæ menſurentur. Conſequentia patet

ex ſuppoſitione iam explicata. Antecedens probatur, quia, vt ſupra notauimus, angeli boni habuerunt duplex meritum: alterum, quod fuit ſimul cum eorum creatione, & alterũ, quod fuit poſterius. Et præterea habuerunt actum beatitudinis, qui fuit poſterior duratione, quam vtrunque meritũ: igitur, &c. Dices, quod angeli boni ſecundum ſententiam B. Thom. ſolum habuerunt vnicum actum meritorium, per quem ad beatitudinem peruenerunt, & per conſequẽs nõ habuerũt duplex meritum. Reſpondeo, quod ſtatim patebit repugnãtiam eſſe, angelos bonos ſolum vnicum actum meritorium habuiſſe. Sed vt aliqui defendant totam viam bonorum angelorum abſolutam fuiſſe vnico inſtanti, & ſtatim poſt illud inſtãs aſſecutos fuiſſe ſuam beatitudinem, reſpõdent negãdo, eos habuiſſe duplex meritum. Dicunt enim, quod, quãuis habuerint meritum ſimul cum ſua creatione, & poſterius ea; nõ ſequitur quod habuerint duplex meritum. Quia totum illud meritum potuit eſſe vnica tantum operatio, ita continuata per correſpondentiam ad noſtrum tempus, vt fuerit ſimul cum creatione ipſorum angelorum, & durauerit amplius, quam ea, & adęquauerit in duratione ſecundum eãdem correſpondentiam duos actus malorum angelorum, ſcilicet, meritum, quod habuerũt, cum creati ſunt & peccatum, quod poſtea commiſerunt.

Hæc ſolutio apparentiam habet, ſed mihi videtur inſufficiens, ſi admittantur duo, quæ iuxta ſententiam Beati Thomæ ſolent concedi. Primum eſt, quod operatio, quam angelus habuit, cum creatus eſt, fuit neceſſaria quoad ſpecificationem: quoniam non potuit angelus tunc peccare, operatio vero, quam habuit, poſtquam creatus eſt, fuit libera, etiam quoad ſpecificationem: quoniam tunc potuit angelus peccare. Alterum eſt, quod ab obiecto primæ operationis potuit angelus poſtea deflectere, non autem ab obiecto ſecundæ, & ex conſequenti prima fuit electio flexibilis, & variabilis: ſecunda vero inflexibilis. Ex quibus tale poteſt confici argumentum. Repugnat, quod eadẽ operatio reſpectu eiuſdem obiecti ſit ſimul, & in eodem inſtanti libera quoad ſpecificationem, & neceſſaria, & quod ſit electio flexibilis, & inflexibilis: ergo repugnat, quod operatio meritoria, quam angelus habuit, cum creatus eſt, ſit eadem cum ea, quam habuit poſtea. Sed adhuc reſpondent ad hoc non repugnare, quod iſta conueniant eidem operationi menſuratæ vnico inſtanti indiuiſibili, ſi illud inſtans, & ipſa operatio coexiſtant diuerſis partibus temporis. Quoniam, quatenus coexiſtunt vni parti temporis, poteſt operatio eſſe neceſſaria quoad ſpecificationem, & flexibilis, & quatenus coexiſtunt alteri, poteſt eadem operatio eſſe libera, & inflexibilis: ſicut in eodem nunc æternitatis, eſt idẽ homo calidus, & frigidus, ſedet, & ambulat: quoniam nunc æternitatis coexiſtit diuerſis partibus temporis, in quibus hæc poſſunt conuenire eidem homini. Et ſicut eſſe angeli in eadem menſura indiuiſibili ſuæ durationis, ſcilicet in æuo, quo menſuratur, eſt inannihilabile & annihilabile,

ſe, quoniam illud æuũ, & ipſum eſſe angeli coexiſtunt diuerſis partib. temporis, & in ordine ad inſtans præſens, quo angelus creatur, eſt illud eſſe inãnihilabile: in ordinẽ vero ad tempus ſequẽs eſt annihilabile. Sed neq; iſto modo ſoluitur argumentum. Quoniam ſi ita proponatur antecedẽs, impoſſibile eſt, ꝙ eadem operatio in eodem inſtanti indiuiſibili, quod ſit mẽſura ipſius propria, & adæquata, ſit ſecũdum ſuã entitatem intrinſecam, & nõ ſolum ratione extrinſecę ſuppoſitionis neceſſaria quoad ſpecificationem, & libera, flexibilis, & inflexibilis reſpectu eiuſdem obiecti, nullam habet inſtantiam. Et in primis, quod inſtantiæ, quæ adducuntur ſint ſufficientes ſatis conſtat, quoniam in prima non verificantur prædicata repugnãtia de eodem homine pro eadem menſura, quę ſit ipſi propria, & adæquata, ſed pro mẽſura quadam inadęquata, & excedenti, ſcilicet, pro æternitate. Et in ſecunda nõ verificatur eſſe annihilabile, & inannihilabile de eodem eſſe angeli intrinſece, ſed ratione extrinſecæ ſuppoſitionis. Non enim dicitur eſſe angeli, cum creatur inannihilabile intrinſece, & ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione, quod tũc creatur, cum quo ſtat, quod intrinſece, & ſimpliciter ſit annihilabile: quia nihil habet intrinſecum ratione cuius repugnet ipſi annihilari. Sicut etiam de quocũque ente dixit Ariſt. ꝙ, cum eſt neceſſe eſt eſſe. & tamẽ cum hoc ſtat, quod multa entia intrinſece, & ſimpliciter non ſint neceſſaria. At vero ſi ſolutio, qua impugnamus, eſſet admittenda, neceſſario eſſet concedendum, quod prædicta prædicata repugnantia conuenirent intrinſecè, & ſimpliciter, hoc eſt, non ratione extrinſecæ ſuppoſitionis eidem operationi, & in eodem inſtanti, quod eſſet menſura adæquata ipſius. Quoniam operatio, quam angelus habet, cum creatur, nõ eſt neceſſaria quoad ſpecificationem ſolum ratione extrinſecæ ſuppoſitionis, hoc eſt, quia eſt ſimul cum creatione: ſed ratione modi: quo tũc elicitur, quia ſcilicet, peculiariter eſt à Deo, ita, ꝙ ſi eodem modo eliceretur poſt creationem, etiam eſſet eodem modo neceſſaria. Et ſimiliter operatio quam habet angelus poſt creationem, nõ eſt libera ratione extrinſecæ ſuppoſitionis, ſed ſimpliciter, & ratione modi, quo elicitur. Præterea, nã quãuis admitteretur, ꝙ illa fuerit vnica operatio quãtum ad ſubſtantiã, nihilominus duo habuit inſtãtia. Nam in illa operatione fuit prius, & poſterius ordine durationis: ergo non fuit illud inſtãs ſimpliciſſimum, ſed tempus angelicum conſtans ad minus ex duobus inſtantibus. Conſequentia eſt euidens. Quoniam prius & poſterius in operatione, & motu nõ faciunt inſtans, ſed tẽpus, cum inſtãs ſit indiuiſibilis menſura. Patet antecedẽs. Quia illa operatio à principio fuit imperfecta, id eſt, non deliberata: ſed partim naturalis, & neceſſaria: deinde vero fuit perfecta, id eſt, plenè deliberata, & conſummate meritoria. At perfectio hæc, & imperfectio non potuit ſimul conuenire illi operationi: non enim potuit illa operatio ſimul eſſe deliberata, & non deliberata: ergo in illa operatione fuit prius, & poſterius in duratione.

Sed contra hanc concluſionem arguitur

guitur primò, quoniam.B.Tho.1.p.q. 62.art.5.in ſolutione ad.2.loquens de angelo beato,ita inquit, vnde relinqtur,quòd oportet diuerſa inſtantia accipi,in quorum vno meruerit beatificationē,& in alio fuerit beatus:in quibus verbis apertè docet vnum tātum inſtans meriti diſtinguendum eſſe in angelis bonis ab inſtanti, in quo adepti ſunt beatitudinem. Et quæſtione. 63.art.6.ait. Si diabolus in gratia creatus meruit,ſtatim poſt primum inſtās beatitudinē accepiſſet, niſi ſtatim impedimentum pſtitiſſet peccando. Ex quibus bene poteſt colligi, quod iuxta ſententiam B.Tho.boni angeli ſtatim poſt primum inſtans acceperunt beatitudinē, & ex conſequenti,quòd non ſint diſtinguenda in eis duo inſtātia ante inſtans, in quo fuerunt beati: ſiquidem poſt primum inſtās, in quo meruerunt,non poſuerūt impedimētum peccandi. Secundo.Operatio meritoria,quam angeli habuerunt, poſtquā creati ſunt, fuit dilectio ſupernaturalis Dei:ſed eandem numero dilectionem, quam tūc habuerūt, potuerunt continuare in ſtatu beatitudinis: ergo angeli boni poſt inſtās ſuæ creationis non habuerunt duos actus dilectionis: alterum in via, & alterum in principio beatitudinis, & ex conſequenti nō eſt neceſſarium fuiſſe duo inſtantia poſt inſtans creationis, ſed ſatis fuit vnum, ſicut vna tantum fuit operatio menſuranda. Probatur minor, quia ſicut idem numero habitus charitatis, qui eſt in via permanet in patria, ita idem numero actus poteſt permanere quantum eſt de ſe.

2. Arg.

Ad primum. Ad primum reſpondetur, B. Tho. in priori teſtimonio non meminiſſe primi inſtantis,quoniā in eo non meruit angelus plena libertate, hoc eſt libertate quo ad exercitium,& quo ad ſpecificationem. Et præterea, quoniā operationes illius inſtantis non dicuntur tam propriè ipſius angeli:quia peculiariter tribuuntur ſuo authori: & ideo ſolum docuit oportere diſtingui inſtantia,in quorum vno angelus bonus mereretur beatitudinem merito libero omnibus modis,& in altero eſſet beatus. In ſecundo etiam teſtimonio per primum inſtās intellexit duo priora: noluit enim condiſtinguere primum contra ſecundum propter rationem aſſignatam.

Ad ſecundum. Ad ſecundū reſpōdetur primo negando minorē,idq; propter duas cauſas. Prima eſt, quia quamuis habitus charitatis ſit eiuſdem ſpeciei in via, & in patria; tamen actus forſitan pertinet ad diſtinctas ſpecies, vt Caiet.docet.1.p.q.82.artic.2.& Scotus in 4. d. 49.q.5.ante ſolutionem ad argumenta. Altera eſt,quòd quamuis actus dilectionis eſſet eiuſdem ſpeciei in vtroq; ſtatu, tamen haberet proprietates repugnantes,ſcilicet, libertatem,& neceſſitatem; mutabilitatem, & immutabilitatem, ratione quarum neceſſariū eſt, quod multiplicetur numero. Reſpondetur ſecūdo, quod quamuis idem numero actus dilectionis, quē angelus habuit in via permaneret in ſtatu beatitudinis, tamē neceſſarium eſt, quòd menſuretur diuerſis inſtantibus, tum quia nō permanet eodem modo ſe habēs, ſed valde immutatis: tum etiā, quia proprietates illæ adeo repugnantes non poſſunt conuenire eidem actui reſpectu eiuſdē obiecti, & pro eodem inſtanti; quod ſit menſura

ſura adæquata ipſius.

7. Concl. Septima concluſio. Sufficiunt tria inſtantia præcedenti concluſione explicata ad menſurationem adæquatam totius viæ bonorum angelorum, et quantum ad ſuum initium, & quãtum ad medium, & quantum ad terminum extrinſecum, ſcilicet, primum eſſe beatitudinis. Hæc concluſio explicatur iuxta doctrinam D. Thomæ. Et quantum attinet ad initium, & terminum vię, nulla eſt difficultas: notum eſt enim ad neutrum fuiſſe neceſſarias plures operationes diſtinctas habentes inter ſe ordinem ſucceſſionis. Nam omnes operationes neceſſariæ ad primum meritum, à quo incipit via angelorum, potuerunt eſſe ſimul, vt ſupra explicuimus: & ſimiliter omnes operationes ad beatitudinem, quæ fuit extrinſecus terminus viæ, potuerunt ſimul incipere eſſe. Sed quòd attinet ad medium viæ probatur. Quoniam angeli boni in medio ſuæ viæ non habuerunt plures actus meritorios habentes inter ſe ordinem ſucceſſionis: ergo medium illud nõ fuit menſuratum pluribus inſtantibus, ſed vno tantum. Conſequentia patet, quia vt ſæpe diximus, inſtantia temporis diſcreti ſolum multiplicantur, vbi multiplicantur operationes habentes inter ſe ordinẽ ſucceſſionis. Antecedens probatur ratione S. Tho. Quoniam modus, quo angelus aſſecutus eſt ſuã beatitudinem, proportionẽ habuit cũ modo, quo aſſequitur ſuã perfectionẽ naturalẽ: quoniã gratia perficit naturã ſeruata proportione ad modũ ipſi naturę proprium: hoc.n. pertinet ad ſuauẽ Dei diſpoſitionẽ. Sed angelus aſſequitur ſuã perfectionem naturalem ſine multiplicatione operationum ſibi ſuccedentium inuicem, & ſine diſcurſu: quoniam in ipſis principijs cognoſcit concluſiones, ergo etiam eſt aſſecutus perfectionem ſupernaturalem beatitudinis ſine ſucceſſione meritorũ: & ex conſequenti ſtatim poſt vnũ actũ complete liberũ, & meritoriũ, qui ſecũdo inſtãti indiuiſibili mẽſurabitur. Confirmatur primò, quia cum angeli ſint immortales, non poteſt deſignari terminus viæ eorum ex parte durationis ſubſtantialis, ſicut in hominib. deſignatur ex parte vitæ, tunc ſiquidem terminatur eorum via, cum finitur vita: ergo debet deſignari ex parte operationis. Sed magis conforme eſt naturę angelorũ, ꝙ ſtatim poſt primũ meritum omnino liberũ ſint in termino, quã quòd prius quã perueniãt ad eũ, habeant plura merità plene libera, vt probauimus: ergo dicendum eſt, ꝙ ita deſignatus eſt terminus vię eorum, vt ſtatim poſt vnum meritũ plenè liberũ, fuerint in eo. Quod ſi dicas rationem hãc eſſe infirmam, quoniã cum angelis non cõueniat beatitudo ex viribus ſuæ naturæ, ſed ex libertate Dei donantis, nõ poteſt ex modo, quo angelus acquirit perfectionem naturalem, colligi modus, quo acquirit beatitudinem, quę eſt perfectio ſupernaturalis. Reſpondetur, hoc argumento ſolum probari, quod potuiſſet Deus aliter ſtatuere ea, quæ pertinebant ad viam angelorum: nos tamen ſolum contendimus, quòd de facto ita ſtatuerit ea, ſicut diximus, quia quòd ita fecerit, videtur pertinere ad ſuauem ipſius diſpoſitionem. Confirmatur rurſum hoc. Quia, ſi vera ſit ſententia

tentia B. Thomæ aſſerentis liberum arbitrium in angelis poſt actum vnũ plenè deliberatum manere inflexibile, nulla eſt ratio, cur vltra illud meritum, de quo loquimur, eſſet protendenda eorum via. Quod ſi obijcias, in vno inſtanti bene operandi non poſſe reperiri perſeuerantiam, quæ tamen neceſſaria eſt ad obtinendum beatitudinem iuxta illud Matthæi. 24. Qui perſeuerauerit vſque in finem, &c. Reſpondetur, ibi nomine perſeuerantiæ non intelligi multiplicationem operationum, ſed permanentiam in gratia, & iuſtitia vſque in finem viæ: & hanc habuiſſe angelos bonos: quoniam gratia, quam habuerunt, in illo inſtanti, coniuncta eſt cum termino viæ ipſorum. Sed adhuc obijci poteſt contra concluſionẽ hãc; quoniam ſancti angeli in medio viæ ſuæ habuerunt plures actus meritorios, quorum vnus erat poſt alium: ergo illud medium non potuit menſurari vnico inſtanti. Probatur antecedens, quia in primis habuerunt actus fidei, ſpei & charitatis: quoniam iſti tres actus, etiam in angelis, fuerunt media neceſſaria ad ſalutem: & oportuit, quod tũc haberent eos, quoniam licet in primo inſtanti habuiſſent eos, non tamen cum plena deliberatione, & omnimoda libertate. Deinde habuerunt actum religionis venerantes Deum cultu latriæ: quoniam rationi conſonum eſt, quod etiam angelis fuerit impoſitum præceptum ita venerandi Deum. Tandem habuerunt actum humilitatis, vt ſicut mali ſuperbiendo deficiebant à Deo, ita ipſi actu humilitatis ſe ſubijcerent Deo.

Ad argumentum nego antecedẽs: & ad probationẽ dico, quod angelus potuit habere omnes illos actus ſimul, & ſine ſucceſſione. Nam ſicut habuit tres priores ſimul, cum ſe diſpoſuit ad recipiendum gratiam vt ſupra explicui, ita etiam potuit habere eos ſimul in ſecundo inſtanti. Et ratio huius eſt, quia omnes illi actus habent inter ſe ordinẽ aliquem, ratione cuius habent modum vnius. Nã, vt omittamus actũ fidei, de quo certũ eſt poſſe eſſe ſimul cũ actu charitatis. ſicut cognitio obiecti, etiam in nobis eſt ſimul cum eiuſdem amore: inter alios actos, qui pertinent ad voluntatem, hic ſeruatur ordo. Quod actus amoris ſuppoſita fide excitat ad ſperandũ, & ſpes mouet ad actus religionis, & humilitatis tanquam ad media neceſſaria ad conſecutionem finis ſperati. Item dico, quod forſan idẽ actus dilectionis fuit elicitus à charitate, & imperatus à religione, & humilitate: & hoc ſatis fuit, vt angelus habuerit tũc meritum harum virtutum. Sed aduerte, quod in his concluſionibus non vtimur nomine inſtantis in rigore pro inſtanti noſtri temporis, vel temporis diſcreti angelorum, quod à Beato Thoma conſtituitur: ſed vtimur nomine inſtantis pro quadam menſura indiuiſibili in ſe, quæ tamen dicit quandoque ordinem prioris, & poſterioris ſecundum durationem reſpectu alterius. Quocirca aliqui menſuras iſtas nolunt appellare inſtantia, ſed appellant eas moras. Itaque cum dicimus tria inſtantia diſtinguenda eſſe in tempore angelorum, ſenſus eſt, diſtinguendas eſſe tres moras habentes inter ſe ordinem ſucceſſionis, quibus menſuretur

initium,

initium, medium, & terminus viæ angelorum:non curando an iſtæ moræ ſint in rigore inſtantia temporis, vel non.

7. Concl. Septima cõcluſio. Secundum Scoti doctrinam tria etiam inſtantia ſiue tres morulæ aſſignandæ ſunt ad menſurationem adæquatam totius viæ angelorũ quoad initiũ, medium, & terminũ extrinſecum viæ: qui eſt primũ eſſe beatitudinis: & hoc tenẽdo ſecundũ cõem ſententiam angelos creatos eſſe in gratia. Nam in prima omnes angeli meruerunt p actũ, quo in Deũ finem ſupernaturalẽ conuerſi ſunt, vt ſupra notauimus. In ſecunda boni perſtiterunt in merito: mali vero in peccatũ prolapſi, a primo merito ceſſarunt. In tertia tam mali, quàm boni fuerunt in termino: illi quidẽ æterno addicti ſupplicio: iſti vero beatitudine condecorati. In primis adeo apertè conſtat tres morulas conſtituendas eſſe in tempore angelorum ſecundũ ſententiam Scoti, vt de hoc non liceat dubitare: quia clariſſimis verbis id aſſerit. Quod vero neceſſario ſint conſtituendæ, probatur: quia duę tantum non poſſunt conſtitui, ſiuè teneamus dari tempus diſcretum, cuius inſtantibus menſurentur operationes angeli, ſiue illud negemus, & inſtantia angelica diuerſa nunc æui cum Scoto eſſe fateamur: ergo ad minus erunt neceſſariò tres conſtituendæ. Conſequentia eſt nota: antecedens probatur quoad priorem partem ex ijs, quæ concluſione ſexta diximus, in qua oſtendimus angelos plures operationes meritorias ſucceſſiuè habuiſſe in via, quæ diuerſis inſtantibus temporis diſcreti iuxta doctrinam B. Tho. menſurantur præter quas eſt operatio beatifica, cui aliud inſtans, vel alia morula correſpondet. Atq; ita neceſſario ſunt tres prædictæ morulę cõſtituendæ: quæ tribus aſſignatis operationibus correſpondeant. Quoad poſteriorem vero partem probatur idem antecedẽs. Quia iuxta primam concluſionem merentes vſq; ad nunc præmij in illo nunc præmiati ſunt: ergo ſi omnes angeli meruerunt in prima morula, & boni in ſecunda præmiati ſunt, ſimiliter & mali: quia vſq; ad ſecundam morulã, & inſtans præmij meruerunt. Sed hoc conſequens eſt alienum a fide: ergo boni nõ ſunt præmiati in ſecundo inſtãti, ergo tũc fuerunt in via; & ita præter primum inſtans, in quo meruerunt omnes angeli, conſtituendum eſt ſecundum, in quo boni in merito perſtiterunt, & mali à merito cadentes demeruerũt. Atq; ita in via angelorum neceſſariò ſunt duo inſtãtia cõſtituenda p̃ter inſtãs, in quo beatificati ſunt, cum quo erunt tria. Et confirmatur, quia ex tertia concluſione tota mora viæ angelis præfixa fuit omnibus æqualis: ſed in malis angelis neceſſariò debẽt conſtitui tres morulæ, prima in qua meruerũt; ſecunda in qua demeruerunt: tertia vero in qua æterno ſupplicio ſunt puniti; ergo ſimiliter in bonis angelis ſunt tres morulę conſtituendæ, aut dicẽdum, quod angeli boni erant in termino, quando mali erant in via; quod eſt contra tertiã cõcluſionẽ ſupra poſitã. Præterea poſitis tribus morulis in tempore angelorũ omnia facile intelliguntur, & explicãtur, quæ ad negotiũ angelorũ pertinet, & alij modi dicẽdi facile impugnãtur: ergo tres mo-

ræ conſtituendæ ſunt ad minus, quæ erunt iſtę. Prima eſt omnium angelorum in gratia, & merito; ſecunda eſt bonorum in merito, & malorum in demerito: tertia omnium in termino.

Sed dubium eſt, an huiuſmodi inſtantia coextiterint tempori noſtro, an vero inſtanti eius? pro cuius dubij explicatione ſit noua concluſio. Probabilius videtur, quòd duæ extremæ moræ, ſeu duo extrema inſtantia, ſcilicet, primum, & vltimum coextiterint inſtantibus noſtri temporis, & inter medium tempori. Probatur, & in primis quantum attinet ad vltimum inſtans, nulla eſt difficultas: quoniam, ſi in nobis beatitudo incipit in primo non eſſe vitę, quando anima nihil defert purgādum ex hac vita, ita potuit in angelis incipere in inſtanti temporis noſtri ſecundū correſpondentiam: imo videtur neceſſario cōcedendum, ita factum fuiſſe. Quoniam initium beatitudinis, cum ſit omnino indiuiſibile, non poſtulat ex ſua natura, quod coexiſtat tempori, quod neceſſariò habet partes, neque etiam importat cōtinuationem aliquam, aut multiplicationem actuum ratione cuius illud ſit neceſſarium. Sed de hac materia vide quæ paulo inferius in hacmet controuerſia dicemus. Quod etiam primum inſtans coextiterit inſtanti tantum temporis noſtri probatur. Quoniam creatio angeli per correſpondentiam ad noſtrum tempus facta fuit in inſtant, vt conſtat ex argumento, quo probauimus idem de inceptione beatitudinis, quod etiam poteſt adaptari ad probandū hoc: ergo in illo inſtanti terminata fuit actio creantis: ergo primum inſtans tantum coextitit vni inſtanti temporis noſtri. Et ex his duobus ſequitur id, quod diximus de inſtanti intermedio, ſcilicet, quod coextitit tempori noſtro: quoniam in noſtro tempore non dantur duo inſtantia immediata, ſed inter quælibet duo inſtantia mediat aliquod tempus. Præterea. Angeli mali in ſecunda mora peccauerunt pluribus peccatis diuerſæ ſpeciei, vt peccato ſuperbiæ, & odij Dei. Sed huiuſmodi actus non habuerunt ſimul tempore, quia hoc repūgnat: igitur habuerunt eos ſucceſſiue vnum poſt alium: Et ex conſequenti non habuerunt eos in mora correſpondente inſtanti indiuiſibili noſtri temporis. Sed in tota mora, in qua habuerunt actus iſtos, fuerunt in via, alioquin actus eorum poſteriores nō fuiſſent eis demeritorij, ſed quaſi pœnæ exiſtentium in termino: & præterea, quia tunc boni erant in via, & ex conſequenti & ipſi mali: quia mora viæ fuit omnibus æqualis ex dictis: ergo illa ſecunda mora, in qua angeli mali peccarunt, non coextitit præciſe inſtanti noſtri temporis, ſed alicui parti eius. Præterea, angelis bonis pro magno merito aſcribitur, quòd vicerunt prælium tētationis, cuius meminit Scriptura Apoc. 12. Factum eſt prælium magnum in cœlo, Michael, & angeli eius præliabantur cum dracone, &c. quod prælium commiſſum eſt in ſecunda mora. Sed ſi præciſe eſſet vnum inſtans indiuiſibile noſtri temporis, in quo mali angeli demeruerunt, & boni meruerunt, non fuiſſet in illo iſta pugna, nec victoria tentationis, & ex conſequenti iſta victoria non adſcriberetur eis in laudē,

&ex-

3. Concl. (margin)

& excellens meritũ eorum ergo videtur fatendum huiuſmodi ſecundum moram fuiſſe diuiſibilem in ordine ad noſtrum tempus. Probatur aſſumptio, quia ſi tantum fuiſſet vnicum inſtãs, ſimul peccaſſent mali, & boni meruiſſent, in quo peccatum malorũ non tentauit bonos: quia nõ tentauit eos, niſi poſtea quam cõmiſſum eſt: nec ſimiliter boni vicerunt tentationem, niſi poſt peccatum malorum: ergo ſi tantum fuit vnicũ inſtans in ſecunda mora, non potuit eſſe pro tũc illa pugna, tentatio, & victoria tentationis: ergo mora illa ſecunda in qua mali demeruerunt, non erat indiuiſibilis per ordinem ad noſtrum tempus, ſed diuiſibilis. Ex hoc ſequitur, quòd mora etiã ſecunda, in qua boni angeli meruerunt fuit etiã diuiſibilis per ordinẽ ad noſtrum tempus: quia ex concluſione tertia mora viæ angelis præfixa erat omnibus æqualis: & etiã, quia meritum tempore præcedit præmium ex dictis in hac controuerſia. Sed angeli meruerunt in ſecunda mora: ergo illa tempore præceſſit inſtans tertium, in quo angeli boni beatitudinem adepti ſunt. Per eandem rationem probari poteſt, quòd ſecunda mora demeriti malorum Angelorum tempore præceſſerit tertiam, in qua damnati ſunt, & per conſequens quòd fuerit diuiſibilis per correſpondentiam ad noſtrum tempus.

Sed quæres, ſuppoſito, q̃ ſecundum inſtans coextitit tempori noſtro, quãtum fuit illud tempus? Reſpondetur in hac re, hoc ſolum eſſe certũ, quòd tempus illud finitum fuit ante peccatum Adami Quoniam omnes Theologi conueniunt in hoc, quod via omniũ angelorũ vſq; ad primum inſtans præmij, & ſupplicij fuit æqualis: ita quod in eodẽ inſtanti boni omnes cęperunt præmiari, & mali omnes puniri. Sed quando Adam peccauit iam mali corruerãt per peccatum, & damnati erãt: quoniam diabolus inuidia motus, ne homo poſſideret q̃ ipſe amiſerat, tẽtauit primos parẽtes, vt colligitur ex illo ſapientiæ ſecundo: Inuidia diaboli mors introiuit in orbẽ terrarum: ergo etiã boni angeli conſummauerant totũ ſuum meritũ, & erant beati. An vero tempus illud, cui coextitit ſecundum inſtans, fuerit totum, quod fuit inter creationem angeli & lapſum primi hominis, vel aliqua pars eius, & quanta pars, non poteſt certo explicari. Id tanquam certum accipiendum eſt, q̃ ante peccatũ primorum parentum Lucifer, & angeli eius è cælo corruerunt, bonique cæperunt beatitudine frui, & mali puniri. Sed non conſtat quantum angeli mali perſtiterint in gratia, nec etiam quantum perſtiterint in peccato ante pœnam: atque adeo quando bonorum, & malorum via finita fuerit. Iſidorus lib. 1. de ſummo bono ca. 12. ſententia. 7. ait: Prius de cælo cecidiſſe diabolum creditur, quam homo conderetur. Nam mox, vt factus eſt in ſuperbiam erupit, & ſtatim vt factus eſt, cecidit. Quibus in verbis videtur ſentire Iſidorus, diabolum ante ſextum diem in quo factus eſt homo, corruiſſe. Aliqui affirmant diabolum prima die, qua creatus eſt, corruiſſe, alij vero ſexta, in qua conditus eſt homo.

✠ Sed aduerte circa hanc concluſionem, quod ſi tertia mora ſumma-

tur pro exiſtentia angeli ſub beatitudine,& nõ pręciſe pro primo eſſe beatitudinis, illa coexiſtit toti tempori poſt inſtans primum beatitudinis bonorum, & damnationis malorum: ac proinde dicit Scotus, quòd vltima mora coextitit tempori.Sumpta vero pro primo eſſe beatitudinis coextitit ſolum inſtanti noſtri temporis,vt ſupra probauimus. Tenendo autem q̀ prima mora ſolum coextiterit inſtanti noſtri temporis, non potuit ſecunda incipere in inſtanti temporis noſtri,ſed in tempore: quia duo inſtantia non ſunt immediata. Similiter, ſi prima mora coextitit tempori noſtro & vltimo inſtanti eius: ſecunda non habuit aliquod primum inſtans in tempore noſtro correſpondens ſibi propter eadem rationem.

Sed pro complemento huius quęſtionis aduerte, falſam eſſe doctrinã beati Thomæ.1. part. quæſt.62.art.5. & quæſt.63.artic.6. aſſerentis, angelum poſt vnicum actum meritorium aſſequi ſuam beatitudinem, quia ex ſupra dictis Angelus habuit duplex meritum: vnum ſimul cum ſua creatione: alterum vero poſterius tempore, quam crearetur. Præterea, quia ſicut mali in ſecunda mora commiſerunt plura peccata,ita & boni habuerunt plura merita: dilexerunt enim Deum ſuper omnia, & pugnarunt cum dracone, & ipſum,ac tentationẽ eius vicerunt: quod neceſſariò pluribus actibus, etiam plenè liberis factum eſt. Et ſi poſt vnicum actum meriti aſſequuti fuiſſent boni ſuã beatitudinem, profecto ſimiliter & mali beatificati fuiſſent: quia habuerunt vnicum actum meriti. Ergo ſicut boni poſt primum actum meritorium receperunt ſuam beatitudinem, etiã & mali eam receperũt: quod verę doctrinæ aduerſatur. Et ratio conſequentiæ eſt,quia, vt ſupra diximus, merentes vſque ad nunc pręmij,in illo præmiantur. Sed reſpondet Caiet. quòd mereri vſque ad nunc præmij contingit bifariam. Primo excluſiuè, excludendo ſcilicet nunc præmij. ſecundo incluſiuè, includendo ipſum nunc præmij. Qui merentur, inquit Caietanus,vſque ad nunc præmij ſecundo modo,præmiantur: non tamen qui primo modo. Sed certè hæc ſolutio Caietani vana eſt, & merito ab omnibus reijcitur: ſicut à nobis ſupra reiecta eſt, & impugnata. Quia meritum neceſſariò præcedit tempore. præmium, vt ſupra latè oſtendimus: ergo non poteſt quis in inſtanti præmij mereri illud.Et ſi Caietanus diſtinguit meritum in meritũ vt in via, & in meritum vt in termino,ſimiliter diſtinguendum erit præmiũ in præmium,vt in via,& in præmium vt in termino: quod eſt omnino diſſonum. Fundamentum etiam, cui prædicta Beati Thomæ doctrina innitur,eſt falſum: tum quia angelus diſcurrit: tum etiam, quia non vnico actu, ſed pluribus beatitudinem naturalem aſſequitur. Non enim vnico, ſed pluribus actibus finem naturalem & alia, quæ ſunt ad finem, & omnia naturalia entia cognoſcit. Et admiſſo, quod angelus vnico actu ſuam naturalem beatitudinem conſequatur, non inde infertur, quod beatitudinẽ ſupernaturalem vnico actu obtineat: quia hæc ex dono, & voluntate dantis pendet,qui ſua ſapientia

tia ſtabilire potuit, vt non vnico, ſed pluribus actibus angelus eam conſequeretur. Sed de hoc in ſolutione ad primum.

AD ARGVMENTA Caietani.

SVpereſt reſpondere argumentis, quibus ſententia Caietani poſita in explicatione opinionis Diui Thomæ fulcitur. *A primũ.* Ad primum conceſſo antecedente negãda eſt conſequentia. Et ratio diſcriminis eſt, quòd neque conuerſio peccatoris in Deum, & infuſio gratiæ: neque ſemper fieri, & factum eſſe habent proprietates repugnantes, ſicut meritum beatitudinis, & ipſa beatitudo: ut latè explicuimus ſupra. *Ad ſecũdũ.* Ad ſecundum reſpondetur, in nullo illorum caſuum concedendum eſſe, quòd homo toto tempore vitæ ſuæ fuerit in peccato mortali, & in primo non eſſe uitæ accipiat gratiam. Nam ad primum dicendum eſt, quòd martyri datur gratia antè primum non eſſe vitæ in aliquo inſtanti, quo certum ſit ipſum eſſe in tanto diſcrimine vitæ conſtitutum ratione eorum, quæ paſſus eſt, vt naturaliter non poſſit euadere mortem. Neque oportet, quòd hoc inſtans ſit nobis cognitum, ſed ſatis eſt, quòd ſit notum Deo: qui daturus eſt martyri ſuam gratiam. Ad ſecundum vero caſum dico, quòd quando formæ illorum ſacramentorum ita terminarentur, vt primum non eſſe earum, aut vltimum eſſe, ſi forte datur, eſſet primum non eſſe hominis, nõ cauſaret gratiam. Non quidem ex defectu ipſarum, ſed ex defectu ſubiecti capacis: quia ſubiectum, in quo uim habent formæ ſacramentorum, non eſt anima ſeparata, ſed totus homo. Sicut etiam eædem formæ non cauſarent gratiam, ſi in ultimo termino ipſarum, quo gratia eſſet producenda, homo haberet actualem complacentiam peccati. Et ſimiliter, ſi vinum dum conſecratur, ita aceſcat, vt primum non eſſe verborum conſecrationis ſit primum non eſſe vini, quia factum eſt acetum: tunc non fiet conuerſio ex defectu ſubiecti, quia uinum eſt materia apta ex Chriſti inſtitutione ad conuerſionem, & non acetum: ſicut etiam ſub ſpeciebus aceti non permanet Chriſtus, ſed ſolum ſub ſpeciebus vini. *Ad vltim.* Ad vltimum argumentum tranſeat antecedens: & nego conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt: quoniam neque ſatisfactio pro peccato veniali, neque diſpoſitio ad recipiendum augmentum gratiæ, habet proprietatem aliquam repugnantem ſtatui, quem tunc habet anima: meritũ vero habet proprietates repugnantes beatitudini, vt diximus. Sed vrgebit aliquis hoc modo. Homo adultus nõ poteſt peruenire in beatitudinem ſine proprijs meritis, ſed poſſunt dari caſus, in quibus perueniat in beatitudinem, quãuis in toto tẽpore viæ nullum habuerit meritum: ergo in illis dicendum eſt, quod in termino uiæ habet meritũ, ne dicamus, quod oĩno ſine proprio merito obtinet beatitudinẽ. Et ex conſequenti ẽt eſt concedendũ id, quod dicit Caietanus, ſcilicet, in termino viæ poſſe dari meritũ beatitudinis: & huiuſmodi meritum non repugnare ipſi beatitudini quan

tum ad hoc, quod eſt eſſe ſimul cum ea in eodem ſubiecto. Probatur minor, quia in primis, ſiquis cum peccato originali, aut etiam cum mortali, in quo fuerit ab inſtanti vſus rationis, & cum ſola attritione petat ſacramentum Baptiſmi, & ſtatim incidat in amentiam, amenſque batizetur, & ſtatim moriatur: procul dubio ſaluabitur, & tamen in toto tempore viæ nullum habuit actum meritorium: quia ex ſuppoſitione nunquam fuit in gratia, cum erat rationis compos. Et idem eſt, ſi homo adultus ficte baptizatus committat peccata mortalia, & poſtea cum ſola attritione confiteatur perfectè omnia peccata ſua, & antequam ſacerdos proferat abſolutionis formam incidat in ſimilem amentiam; & in ea conſtitutus abſoluatur. Idem dicendum eſt ſuppoſita ſententia eorum, qui dicunt primum actum hominis venientis ad vſum rationis poſſe eſſe peccatum veniale. Si enim puer baptizatus, ſtatim atque cõmiſerit illud peccatum, moriatur: procul dubio conſequitur beatitudinem, & tamen in hac vita nullum habuit meritum beatitudinis. Reſpondetur, propter hoc argumentum nõ eſſe concedendũ, poſſe hominem in primo nõ eſſe vitæ, aut cũ anima eſt à corpore ſeparata, habere meritum beatitudinis. Sed dicendum eſſe, eo vt plurimũ probari hominem adultũ poſſe conſequi beatitudinem ſine vllo merito proprio, ratione gratiæ ipſi collatæ per ſacramenta ex opere ope rato. Et quamuis hoc admittatur in hominibus, non ſequitur etiam eſſe concedendum de angelis, ſcilicet, ꝙ ſecundum legem ordinariam potuerint peruenire ad beatitudinem ſinẽ proprio merito, quod haberẽt in via: quoniã reſpectu ipſorum nulla ſunt inſtituta ſacramenta, aut media, quibus ex opere operato applicarentur ipſis merita Chriſti, & conferretur gratia.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum conceſſo antecedẽte nego conſequentiã. Ad probationem dico, quòd licet cauſa libera non ſit imperfectior, ad producendum ſuum affectum, quam naturalis: cæterum ob libertatem, qua fruitur, multoties non ſtatim ſuum producit effectum, ſed eius productionem in aliud tempus differt. Potuit ergo Deus ſtatim conferre angelis in principio ſuæ creationis beatitudinẽ ſupernaturalem: ſed illam non contulit, quia ſua ſapientia diſpoſuerat, eam non conferre, niſi præcedentibus meritis angelorũ. Quia vero meritum ex his, quæ ſupra enarrata ſunt tempore præcedit præmium, idcirco inter angeli creationem, & eius beatitudinem mora tẽporis interfuit.

Ad ſecũdũ. Ad ſecundum conceſſo antecedente, negatur conſequentia. Ad probationem, nego, in angelis malis ſimul fuiſſe pœnam damnationis, & culpam, per quam demeruerint. Nam, ſicut in bonis meritum tempore præceſſit præmium, ita & in malis culpa, vt demeritoria tẽpore præceſſit ſupplicium æternum quod ei vt pœna correſpondet. Et licet modo mali angeli ſint in culpa, non tamen demerentur eliciendo actum culpæ, ita vt

eis

eis imputetur ad demeritum, & pœnam. Ad tertium nego antecedens. Ad illud Ezechielis dicendum, quòd ſicut primus homo conditus eſt, & poſitus in delicijs paradiſi, quæ tamen non erant deliciæ beatitudinis perfectæ: & ſicut data eſt ei ſapientia ad cognoſcendum omnes res naturales, ſed non illa, quæ eſt viſio Dei in patria: ita intelligendum eſt in angelis.

Ad tertiũ. Ad confirmationem ex Auguſtin. vt reſpondeamus ſupponendum, quòd vt dicit Diuus Bonauentura in 2. diſtinctione quinta, articulo primo quæſtione prima, beatitudo dupliciter dicitur. Vno modo eſt ſtatus perfectus plenitudine omnis boni, & hæc ponit viſionem Dei claram, & tentionem perfectam. Et hoc modo Angeli non ſunt creati, nec aliqui, nec omnes: ſed habuerunt eam quidam ex eis in ipſa confirmatione. Alio modo dicitur beatitudo ſtatus perfectus priuatione omnis mali tã pœnæ, quàm culpæ; & tales creati ſunt Angeli, quia innocentes, & impaſſibiles.

CONTROVERSIA VNDECIMA, De peccato Angeli.

An Angelus potuerit peccare in primo ſuæ creationis inſtanti.

1. Argum. Pars negatiua probatur. Deus, qui Angelos in eſſe produxit, non poteſt eſſe cauſa peccati: ergo Angelus non potuit in primo inſtanti peccare. Antecedens veriſſimum eſt: conſequentia probatur, quia omnis operatio incipiens cum eſſe rei, ineſt ab agente, & producente ipſam rem: & pariter defectus ei coæuus. Quod patere poteſt duplici exemplo. Primum eſt. Si graue, cùm primum incipit eſſe, deſcenderet; talis deſcenſus eſſet effectiuè à generante graue, & non ſolùm à grauitate. Secundum exemplum. Si tibia ſtatim, cùm naſcitur, inciperet claudicare, illa claudicatio eſſet ab agente defectiuè, ſcilicet à defectu ſeminis. Ergo pari modo, ſi angelus in primo inſtanti ſuæ creationis peccaret; talis operatio defectuoſa eſſet à Deo: quod abſit à nobis concedere. Secundo. Angelus non potuit habere à ſe primam volitionẽ: ergo nõ potuit in primo inſtanti peccare. Conſequentia patet, quia peccatum non poteſt alicui imputari, niſi ab eo vtcunque procedat. Antecedens verò eſt B. Anſelmi de caſu diaboli capit. 13. qui ſic ait: ſi angelus habuit primum vel à ſe; aut volens, aut nolens. Si primum, ergo illud non eſt primum velle, ſi ſecundum idem ſequitur, quia nolle præſupponit velle. Tertio. Angelus in primo inſtanti non potuit habere deliberationem: ergo nec peccare. Patet con

ſequentia, quia, ſicut peccatum requirit libertatem in peccante, ita deliberationem. Probatur antecedens, quia ad deliberationem requiritur plurium intellectio, cum ſit collatio extremi ad extremum, quæ non poteſt eſſe in angelo in inſtanti, quia nō poteſt ſimul plura diſtinctè cognoſcere: igitur, &c. Quarto. Si angelus poſſet in primo inſtanti peccare, ſequeretur, quòd neceſſariò peccaret: conſequens autem eſt impoſſibile, quia omne peccatum eſt voluntarium, igitur, &c. Probatur ſequela, quia aliter potuiſſet non peccare, vel ergo potentia ante actum, vel ſimul cū actu. Non primum, quia ante primum inſtans, in quo ponitur iſte angelus, non erat. Si verò das ſecundum, ſequitur, quòd neceſſario peccauit, quia omne, quod eſt, dum eſt, neceſſe eſt eſſe.

4. Argum.

5. Argum.

Quinto. Actus, qui eſt purè naturalis non poteſt eſſe malus, niſi natura ſit mala, & per conſequens, niſi cauſans naturam ſit malus, ſicut claudicatio non eſt mala, niſi, quia tibia eſt mala, & producēs ipſam eſt malum & defectuoſum agens. Et ratio eſt, quia talis actus non eſt in alicuius poteſtate, niſi agentis naturam. Sed primus actus voluntatis Angeli eſt purè naturalis; ergo non poteſt eſſe malus, niſi natura angeli, & Deus ipſe producens naturam ſit malus quod eſt maximum inconueniens. Probatur minor à Caiet. 1. par. q. infra citanda, quia primū in vnaquaque re eſt naturæ ratio, ac per conſequens prima operatio cuiuſcunque rei eſt naturalis, vtpotè à re illa, in quantum naturæ rationem habet, prouenienſ, Et confirmatur argumentum, quia motus angeli primus, cum ſit à natura, neceſſariò eſt rectus, ac per conſequens non potuit angelus per primū actum peccare.

6. Argum.

Sexto. Creaturæ actio non poteſt eſſe in inſtanti: igitur angelus in primo inſtanti nō potuit habere aliquē actum, per quem peccaret. Conſequentia tenet. Antecedens probatur, quia, ſi virtus finita poſſet in inſtanti operari, tunc virtus maior, vt infinita, poſſet agere in minori, quam in inſtanti: quia ex Ariſt. 6. Phyſic. ſi aliqua virtus poteſt mouere in inſtanti, ergo maior virtus poterit in minori, quam in inſtanti: conſequens autē eſt falſum, quia non poteſt dari aliquid minus inſtanti: igitur, &c.

7. Argum.

Vltimo. Termini duarū mutationū ordinatarum non poſſunt eſſe ſimul. Sed creatio angeli, & actio voluntatis eius elicita ſunt duę mutationes ordinatæ, quia vna pręſupponit aliam, vt patet: igitur termini earum, ſcilicet eſſe angeli, & peccatum, non poſſunt eſſe ſimul: ac per conſequens angelus non potuit in primo ſuæ creationis inſtanti peccare.

In hac controuerſia ſic procedam. Primo inquiram, an Deus poſſit facere creaturam liberam per naturam impeccabilem: ſecundo, an angelus potuerit peccare, & ꝑ quē modū peccauerit. Tertio de quæſito principali, ſcilicet, an angelus potuerit peccare in primo ſuæ creationis inſtanti. Quartò, an angelus potuerit appetere æqualitatem Dei: Vltimo ſatisfaciam argumentis in principio controuerſiæ adductis.

AR-

ARTICVLVS I.

An Deus poſsit facere creaturam liberam per naturam impeccabilem.

1. *Argum.* PArs affirmatiua probatur. Primo, quia ſecundum D. Anſelmum, poſſe peccare non eſt libertas, nec pars libertatis. Sed res, ſaltem per Dei potentiam abſolutam fieri poteſt ſine eo, quod non eſt de eſſentia eius, quia in hoc non videtur eſſe aliqua contradictio: ergo liberum arbitrium fieri poteſt ſine potentia peccandi.

2. *Arg.* Secundo. Deus poteſt facere voluntatem aliquam, quæ neceſſario tendat in aliquod bonum, puta in finem: ergo poterit facere, quod talis voluntas tendat in omne ordinatum ad illum finem: ergo, &c. Antecedēs patet per Auguſt. 13. de Trinitate, capitulo tertio, quarto, & octauo, dicentem, quod omnes volunt neceſſario beatitudinem. Conſequentia probatur, quia eadem neceſsitate, quia aliquid tendit in finem, tendit in ea, quæ ſunt ad finem.

3. *Arg.* Tertio. Natura ſpiritualis eſt nobilior, quam corporalis. Sed Deus poteſt facere aliquod corpus non potens deficere in ſuo motu. Patet de corpore cæleſti, ergo ſimiliter aliquam uoluntatem non potentem peccare, vel deficere in ſuo actu.

4. *Arg.* Quarto ſic: voluntas creata eſt impeccabilis in primo inſtanti ſuæ creationis, quia pro primo inſtanti habet rectitudinem naturalem ſibi datam à Deo, & motum naturalem, & per conſequens rectum naturaliter, & neceſſario. Sed Deus non arctatur ad tempus, vel ad inſtans: ergo, ſicut poteſt facere uoluntatem impeccabilem in inſtanti, ita & per totum tempus.

5. *Arg.* Quinto. Deus poteſt facere voluntatem impeccabilem per gloriam additam voluntati, ſicut patet in voluntatibus electorum, uel beatorum. Sed Deus poteſt alicui voluntati concreare gloriam ſic, quod illud, quod eſt modo ſupernaturale, eſſet naturale: ergo poteſt Deus facere voluntatem impeccabilem per naturam. Et confirmatur, quia poteſt creare aliquam voluntatem ex ſuis naturalibus vnitiue, & perfectionaliter continentem hanc uoluntatem, & gloriam ſuam, qua eſt impeccabilis: ergo poteſt facere voluntatem impeccabilem naturaliter.

Conſequentia eſt nota. Antecedens probatur. Quia tota illa perfectio eſt finita: ergo abſque repugnantia poteſt conuenire alicui voluntati creatæ. Probatur conſequentia, quia non repugnat ex parte uoluntatis creatæ, quia hæc poteſt á Deo produci magis ac magis perfecta in infinitum. Neque ex parte perfectionis, quia, cum perfectio finita habeat limitationem, non extrahet creaturā, ſi ei communicetur extra ordinem rerum habentium limitationem, nō autem repugnat communicari creaturæ perfectionem, quæ non extrahat ipſam ab iſto ordine, ſed eā relinquat intra terminos entis creati. Confirmatur, quia inter uoluntatē noſtrā ſumptam ſecundum ſuam naturam, & illam perfectionem, quam volun-

tates beatorum participant ex gratia, ratione cuius ſunt impeccabiles eſt finita diſtantia: ſed Deus poteſt producere voluntates magis, ac magis perfectas in infinitum: ergo tandem poterit producere aliquam voluntatem, quæ in ſua entitate contineat illam perfectionem ſine dono accidentali ſuperaddito.

IN hac controuerſia variæ ſunt opiniones. Nam Durandus in 2.diſt. 23. quæſtione prima, & Capreolus diſtinct. vigeſima ſecunda, quæſtione vnica fatētur, poſſe fieri naturam impeccabilem in ordine ad finem naturalem, & huiuſmodi eſſe naturam angelicam: negant tamen, poſſe fieri naturam ſimpliciter impeccabilem in ordine ad finem ſupernaturalē. Quibus videtur fauere D. Tho. prima par. quæſtio. 63. articulo primo. & apertius de malo. quæſtio. 16. artic. 4. Oppoſita ſententia eſt D. Subtilis in 2. diſtin. 23. quæſt. vnica aſſerentis, nullatenus fieri poſſe naturam aliquam impeccabilem, etiam in ordine ad finem naturalem. Tertia ſententia videtur eſſe media, quæ in duobus dictis conſiſtit. Alterum eſt, quòd, ſi angelus fuiſſet creatus in puris naturalibus, utique non ordinatus ad finem gratiæ; nulla ratione poterat peccare. Alterum eſt, quòd, cum de facto angelus fuerit ordinatus ad finem ſuper naturalem naturæ angelicæ vires excedentem, potuit deficere ab illo ſupernaturali fine, & cōſequenter, vel concomitanter etiam à fine naturali. Hæc ſententia eſt Caietani. 1. par. q. 63. art. 1.

EXPLANATIO opinionis Diui Thomæ.

PRo explicatione opinionis B. Th. primò obſeruandum eſt, quòd omne peccatum debet eſſe contra aliquam legem aut præceptum alicuius ſuperioris, vt docet Scotus in 2. d. 37. quæſt. 1. Ideo enim quis peccare dicitur, quia nō ſe conformat legi, & præcepto ſui ſuperioris, ſed ab eo declinat. Quod etiam docuit Apoſtolus ad Rom. 4. cum dixit: Vbi non eſt lex, non eſt præuaricatio. Et iterum: concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: Non cōcupiſces. Hinc eſt, quòd peccata poſſunt eſſe duplicis ordinis, ſeu potius deordinationis, eo quòd præcepta ſunt in duplici differentia: Quædam enim ſunt ordinis naturalis, quibus homo ad finem naturalem ordinatur, quædam verò ſunt ordinis ſupernaturalis, quibus homo dirigitur in finem ſupernaturalem. Horum exempla cuique erunt in promptu. *Nota. 1.*

Nota ſecundò, quod præcepta, quæ ſunt ordinis ſupernaturalis, omnia dicuntur poſitiua præcepta, ſiue ſint diuina, ſiue humana. Eorum verò præceptorum, quæ ſunt ordinis naturalis, quædam ſunt naturaliter indita, & naturali lumine dictata, & promulgata: quædam verò poſſunt eſſe poſitiua, hoc eſt, ſuperaddita a gubernatoribus reipublicæ. *Nota. 2.*

Tertiò obſerua quòd omnis creata voluntas inde habet, quòd poſsit deficere, & declinare à regula peccando, quia, cum obiectum uoluntatis ſit bonum in communi, quod latiſsimè patet, & comprehendit ſub ſe omne *Nota. 3.*

bonum

bonum diuinum & humanum honeſtum, vtile, & delectabile, & creatus intellectus non poſsit ſatis cognoſcere hoc bonum commune, & uniuerſale perfecte, & ad plenum cum omnibus ſuis circumſtantijs: inde eſt, quod in iudicijs circa bonum huiuſmodi poteſt labi, & decipi ex inconſideratione: & ſic voluntas poterit appetere, quod non eſt verè bonum, ſed apparens bonum. Quocirca veriſsima eſt illa ſententia: omnis peccans eſt ignorans. Nam vult dicere, quod omnis operatio praua uoluntatis proficiſcitur ex iudicio minus pleno, & caliginoſo. Et inde etiam prouenit, quòd diuina uoluntas ſit indefectibilis, & inobliquabilis à recto: quoniam diuinus intellectus comprehenſiue, & totaliter penetrat hoc bonum uniuerſaliſsimum ſecundum omnes circumſtantias, & ſic non poteſt à recto deflectere. Supponendum ergo eſt contra Scotum, vt verius, quòd potentia peccandi requirit, intellectum poſſe defectuoſe proponere obiectum voluntati, ut volũtas ſequens illud obiectum poſsit deficere, & peccare.

1. *Concl.* His ita conſtitutis, ſit prima concluſio. Si ſermo ſit de facto, nullus angelus eſt omnino, & ſimpliciter impeccabilis, ſed in quolibet potuit eſſe miſeria culpæ, & peccatum. Concluſio hæc certa, & indubitata eſſe debet: imò & tanquam de fide tenenda quo ad angelos, qui è cœlo corruerunt, quos conſtat de facto in peccatum incidiſſe: de his enim intelligitur illud Iob. cap. 4. In angelis ſuis reperit prauitatem. Et Ioannis. 8. dicitur de diabolo, & Mendax eſt, & homicida erat ab initio. Et prima Ioannis. 3. diabolus ab initio peccat. Et Matth. 25. Ite in ignem æternum qui paratus eſt diabolo, & angelis eius: ignis verò æternus non præparatur, niſi delinquentibus, & peccatoribus. Ex his locis ſatis euidenter colligitur, tanquam de fide eſſe tenendum, in angelis poſſe eſſe malum culpæ, ſiquidem Scriptura ipſa teſtatur, in ipſis actu repertam eſſe iniquitatem: à facto autem eſſe ad poſsibile eſt euidens conſequentia. Sed ex prædictis locis non colligitur tanquam de fide, nullum eſſe angelum impeccabilem per naturam: poſſet enim quiſpiam aſſerere, quòd, licet multi angeli peccauerunt, tamen alij permanſerunt, qui ex natura ſua peccare non poterant. Sed quamuis hoc non ſit expreſſe contra fidem: eſt tamen non ſolum falſum, ſed pluſquam temerarium, quia eſt contra omnes Theologos, & contra id, quòd communiter ſancti ſignificant.

Secunda cõcluſio. Repugnat omnino, fieri aliquam naturam intellectualem liberam, quæ ex natura ſua ſit abſolute, & ſimpliciter impeccabilis. Concluſio iſta adeo certa eſt, vt oppoſitum ad minus ſit temerarium, vt præcedenti concluſione diximus: quam in explicatione opinionis Doctoris Subtilis multis authoritatibus comprobauimus. Eſt tamen duabus rationibus probãda, quæ ex doctrina Diui Thomæ deſumuntur, quarũ prima eſt huiuſmodi. Omnis uoluntas, quæ non eſt regula ſuæ actionis, ſed habet regulam ſuperiorem aliam à ſe, poteſt ab ipſa ſuperiori regula diſcrepare, & p cõſequens peccare, ſi ſibi ipſi dimiſſa fuerit. Sed omnis volũtas 2. *Concl.* 1. *Ratio.*

tas creata eſt huiuſmodi, nā inter voluntates ſola diuina voluntas eſt ſuæ actionis regula: ergo omnis uoluntas creata poteſt peccare. Hæc ratio eſt Diui Thomæ 1. par. loco ſuprà citato.

2. Ratio. Secunda ratio. Voluntas creata ſibi derelicta, vel ſecundum ſe conſiderata, non ſolum habet pro obiecto adæquato primum bonum, & verū, quod eſt finis vltimus, ſed etiam bonū commune ad bonum verum, & ad bonū apparens: Ergo omnis talis voluntas non ſolum poteſt tendere in bonum verum, ſed etiam in bonum apparēs: & per conſequens poteſt deficere. Patet conſequentia, quia nulla eſt potentia, quæ non poſsit naturaliter tendere in totum ſuum obiectum.

3. Ratio. Tertia ratio. Omnis creata voluntas eo ipſo, quòd creata eſt, & de nihilo facta, viciſsitudinem patitur in ſe ipſa mutabilitatis, & defectibilitatis: ergo poteſt deficere, & ſubijci culpæ: ſola enim natura diuina a ſtatu ſuo moueri neſcit.

3. Concluſ. Tertia concluſio, Deus poteſt creare aliquam naturam intellectualē liberā ex natura ſua impeccabilē in ordine ad finem naturalem, & ad bonum naturale & morale agendū: ita, vt in operibus politicis, & moralibus ſemper rectè operetur, & non poſsit ī eis a rectitudine deficere: Probatur, nam poteſt à Deo angelus adeo perfectus creari, ut habeat prudentiam circa omnes res agendas, quique ſemper actu conſiderare poſsit legē naturalem, & bonum morale, debitumq; finem naturæ, & omnes actus, & circūſtantias neceſſarias ad rectam operationem. Sed talis angelus habens hæc omnia commemorata eſſet impeccabilis prædicto modo, quoniam peccatum quodlibet ſupponit in intellectu practico aliquem defectum, uel inconſiderationem, qua careret prædictus angelus, cum eſſet prudentiſsimus, & omni cognitione ad agendum præditus: ergo poteſt Deus facere naturam prædicto modo impeccabilem. Hæc concluſio eſt D. Thomæ, & Durandi, vt ſupra retulimus: quam etiam ſequens concluſio veram eſſe comprobabit.

Quarta concluſio. Non poteſt angelus immediatè, & directè à natura li fine deficere, nec iuris naturæ præcepta, ſi pure naturalia ſint, tranſgredi, & violare. Probatur, quia angelus ex natura ſua eſt beatus naturali felicitate. Sed naturalis felicitas ſua natura eſt inamiſsibilis: ergo angelus ex natura ſua determinatur ad amorem ultimi finis naturalis, & per cōſequēs ex natura ſua determinatur ad ſeruāda præcepta, quæ unionem intrinſecam cum fine naturali habent. Hæc concluſio eſt Caietani ubi ſupra. 4 Concluſ.

Quinta concluſio. Poteſt angelus contra legem pure naturalem indirectè, & cōcomitanter agere. Probatur. Angelus eo ipſo, quod fuit auerſus à fine ſupernaturali, per concomitantiā neceſſariam auerſus etiam fuit à naturali fine, & p conſequens concomitanter peccauit contra finem naturę, & contra legem pure naturalem. Ex hac concluſione colligitur, bifariam intelligi poſſe, angelum a fine naturali auerti. Primo directè, & immediatè. Vt ſi angelus creatus in puris naturalibus peccaret, tunc talis angelus peccans immediatè, & directè auerteretur à fine naturali, quia auerteretur 5. Concluſ.

ab

ab aliquo præcepto naturali per ſe ordinato ad talem finem. Secundò indirectè & concomitanter. Vt ſi angelus auertatur a fine ſupernaturali, conſequēter & mediatè auertitur a fine naturali: non enim ſtat, angelum auerti a fine ſupernaturali, quin ſimul auertatur a naturali fine. Cuius rei ratio ea eſt, quia voluntas non poteſt auerti a Deo, vt a ſupernaturali fine, niſi vel formaliter vel virtualiter ſe conuertat ad bonum commutabile, tanquam ad vltimum finem. Sed eſt manifeſta repugnantia, quod voluntas proſequatur ſimul duos vltimos fines, ſcilicet bonum commutabile, ſeu creaturam, & Deum authorem, & finem naturæ: ac proinde, angelus hoc ipſo, quod auertitur a fine ſupernaturali, neceſſe eſt, quod ſaltem indirectè, & concomitanter auertatur ab ipſo Deo, vt eſt finis naturæ. Et ſane iſta ratio ęqualiter procedit, ſi per impoſſibile Deus author gratiæ eſſet alius a Deo authore naturæ. Vnde iuxta hāc doctrinam voluntas angeli ſi directè auertatur a Deo fine ſupernaturali, neceſſe eſt, etiam auertatur ab eodē, vt minimum indirectè, & concomitanter. Quia, ſi ſemel auertitur a Deo fine ſupernaturali, ſtatim ſe conuertit ad bonū commutabile, & ad creaturam tanquam ad finem vltimum. Et conſequenter, cum nullus poſſit habere duos vltimos fines ſimul, & ſemel, ſequitur: quod, ſi angelus eſt auerſus a fine ſupernaturali, & ad creaturam conuerſus, tanquam ad finem vltimum, ſimiliter eſt etiā auerſus a fine naturali concomitanter, vt dictum eſt. Ex his colligitur, quod, licet beatitudo naturalis angeli ſit inamiſſibilis ab intrinſeco, & directè, amitti tamen poteſt indirectè, & concomitanter.

Sexta concluſio. Angelus poteſt peccare contra legem poſitiuam, quæ non ſuperat ordinem naturæ, & hoc directè. Probatur, quia de facto angelus peccauit contra aliquod præceptum poſitiuum: vt ſchola Thomiſtarum tenet &c. Hæc de opinione D. Thomæ. 6. Concluſ.

EXPLANATIO OPInionis D. Subtilis.

Nota. 1.

AD intelligentiam opinionis. D. Subtilis primo obſerua, quod ad peccatum morale, de quo eſt ſermo, duo exiguntur. Alterum ex parte ſubiecti; nempe quod ſit capax liberę operationis: quia, ſi ſolum mouetur ab alio abſque operis dominio, non eſt peccati ſubiectum. Alterum, quod exigitur eſt, quod illi ſit regula impoſita: nam vbi non eſt lex ſuperioris, non poteſt eſſe prępuaricatio. Et hinc neceſſario conſequitur, finem aliquem vltimum eſſe illi propoſitū. Sicut enim regula imponitur a ſuperiori, ſic ad aliquid ordinatur. Vt videmus in his, quę regulantur ab arte. Ex his colligitur primo, quod in agentibus naturalibus non poteſt eſſe morale peccatum ob defectum primæ conditionis. Quia licet ſit eis aliquis finis præſtitutus, & regula impoſita: illa tamen immobiliter eſt applicata, ita, vt ſecundum illam moueantur, non vt ſua ſponte ſe dirigant. Secundum ſequitur, quod, ſi eſſet aliqua natura intellectualis, quæ abſque libertate ita ſequeretur bonum rationis,

vt

vt appetitus, qui tendit iuxta apprehenſionem ſenſus, illa quidem peccare non poſſet ob defectum primi. Verum hoc verſatur citra quæſtionem: quærimus enim de natura libera, nã de his, quæ naturaliter aguntur, multa ſunt in vniuerſo, quæ peccare non poſſunt. Et idcirco relinquendus eſt Gabr. qui hoc modo putat, dari poſſe naturam intellectualem non liberam, quæ peccare non poſſit. Sequitur tertio, quod peccatum ea ratione pugnat eſſe in Deo, quia implicat, illi eſſe impoſitam regulam extrinſecam ſicut repugnat, eſſe aliquid altius ſupremo, ſed in illo voluntas ſimul eſt principium operandi, & mẽſura rectitudinis.

Nota. 2. Secundo obſerua, quod actus rectus duo dicit, actum ſcilicet, & rectitudinem: ac per hoc principia eius ſunt duo, ſcilicet, potentia operatiua, & regula. Quo circa ſecundum coniunctionem potentiæ cum regula erit coniunctio actus cum rectitudine: ita, quòd ſi coniunctio eſt inſeparabilis, etiam actus neceſſario erit rectus: ſi verò coniunctio actus cum ſua regula eſt ſeparabilis, actus etiam poterit eſſe non rectus. Similiter, ſi coniunctio talis eſt ex natura rei, actus erit naturaliter rectus: ſi verò eſt ex dono gratiæ, rectus quidẽ erit actus, ſtante dono gratiæ, non tamen ex vi naturæ. Adde etiam, quòd, cum dicimus, ſolam voluntatem diuinam eſſe regulam ſui actus, non excludimus, omnia alia agentia eſſe regulas ſuorum actuum; ſed ſolum, omnem aliam voluntatem à Diuina: Itaq; dictio excluſiua non excludit omnem aliam virtutem operatiuam, ſed tantum omnem aliam voluntatem: quoniam naturaliter virtutes naturales non poſſunt declinare à rectitudine ſuorum actuum, ſuntq; ſibi ipſis agendi regulæ. Tertiò aduerte, quòd Nota. 3. præcepta naturalia ſunt in duplici genere. Quædam ſanè habent neceſſariam connexionem cum fine vltimo naturali. Et hæc ſunt illa, quæ vel ſunt principia legis naturæ, vel concluſiones ex eis euidenter deductæ, cuiuſmodi ſolum ſunt ſecundum Scotum, ſtrictè loquendo præcepta primæ tabulæ, vel ſecundum S. Thomam illa, quæ promulgantur à ratione naturali, præciſa, & ſecluſa etiam omni lege poſitiua: verbi gratia, non eſſe adulterandum, non eſſe mentiendum, colendum eſſe Deum: & hæc appellantur præcepta iuris naturæ purè naturalia. Alia verò præcepta ſunt, quæ non habent connexionem cum fine naturali, niſi mediante lege poſitiua: quæ idcirco naturalia dicuntur, quia conducunt ad finem naturalem conſequendum, vel ad perſeuerandum in ipſius conſecutione: hæc namque præcepta non appellantur purè naturalia, ſed naturalia poſitiua: & huiuſmodi ſunt præcepta omnia, quæ per leges poſitiuas principis in republica continẽtur. Quarto obſerua, quod, vt Nota. 4. docet Scotus multis in locis, præcipue in 2. d. 6. qu. 2. & in 4. d. 49. duplex affectio conſideratur in voluntate: altera eſt affectio commodi, altera verò eſt affectio iuſtitiæ. Affectio commodi eſt, ſecundum quam voluntas appetit ſibi commodum, & vtile oſtenſum ab intellectu. Affectio iuſtitiæ eſt libertas voluntatis, ſecundum quam poteſt moraria affectio

fectionem proprij commodi, ſ. indebito modo, & nimis effrænatè tendat in propriam vtilitatem, ſed prout ratio ipſa dictauerit. Voluntas ſecundum primam affectionem nõ poteſt non velle commodum, nec etiã non ſummè velle quantum poteſt: quia uoluntas, vt ſic conſiderata, eſt libertatis expers. Secundum hanc affectionem procedit fictio Anſelmi de caſu diaboli. ca. 4. Fingit nãque ibi Anſelmus, angelum habentẽ affectionem tantum proprij commodi, i. appetitũ merè intellectiuum naturalẽ, & non liberũ, qui tunc nõ poſſet (inquit) nõ velle cõmoda, nec ẽt nõ ſummè velle ea. Nec hoc ſibi imputaretur in peccatum: quia iſte appetitus ſe haberet ad ſuã cognitiuã, ſicut modo appetitus viſiuus ad viſum, ſequẽdo oſtẽſionẽ obiecti, & inclinationẽ ad optimũ oſtenſum a tali potentia, quia nõ haberet, vnde ſe refrænaret. Si igitur daretur angelus cũ appetitu intellectiuo ſecundũ affectionẽ cõmodi tantũ abſq; libertate, ille nec peccaret, nec peccare poſſet: ſicut nec appetitus ſenſitiuus bruti, quia eſſet agens merè naturale, & nullo mõ liberũ. Quia uerò naturæ intellectuali cuicunq; creatæ data eſt libertas ad moderandã affectionẽ proprij cõmodi, ideo peccat, ſi appetit illud aliter, quã ratio ipſa expoſtulauerit, & propria regula oſtenderit. Regula autẽ uoluntatis creatæ eſt volũtas diuina, cui ſe conformare tenetur uoluntas creata, ut recta ſit. Quocirca, q̃uis inclinatio naturalis ad propriũ commodum ſit recta, & bona, quia eſt à Deo, tñ uoluntas ſe illi cõformãs, ſi diſſonat à uoluntate diuina, eſt obliqua. Quod patet, nã appetitus naturalis uolũtatis eſt ad ſummã beatitudinem, q̃ tamẽ, ſi uoluntas B. Lini actu elicito appeteret, peccaret, quia appeteret cõtra diuinã ordinationẽ: Deus. n. ſtatuit, nequis maiorẽ habeat beatitudinẽ, quam ſit illa, quã merita propria expoſcũt: ergo deſiderare maiorem, eſt a regula diuinæ ſapientiæ diſcedere & per conſequens deficere, & deuiare. Non eſt autẽ ordinatum à Deo, ut uoluntas appetat ſuum commodum eo modò & ita intenſe, ſicut ad ipſum inclinatur, imò oppoſitũ ſtatuit: atque adeò uolũtati contulit libertatem, qua huiuſmodi commodi affectionem moderetur.

1. Concl. His ita conſtitutis, ſit prima concluſio. Si Deus crearet naturã aliq̃ intellectualẽ, quæ ſolũ haberet affectionem cõmodi, & nõ affectionẽ iuſtitiæ (.i. libertatẽ) illa eſſet impeccabilis per naturã. Probatur, quia ut notabili 1. diximus, ad peccatũ morale neceſſaria eſt oĩno libertas in ſubiecto operante: ſed in caſu noſtræ concluſionis nulla eſſet libertas in illa natura: ergo nõ poſſet ei ineſſe peccatum. Præterea illa natura habens ſolam affectionem commodi non teneretur ſe moderari, & refrænare, quia non haberet regulam ſuperiorem, quæ hoc ei præciperet: nam cum libertatis ſit expers, eſſet ei talis moderatio impoſſibilis: ergo non poſſet cõmittere peccatũ. Patet cõſequentia, quia, vbi nõ eſt deuiatio à regula ſuperioris, nõ eſt peccatum. Ex his ſequitur q́ prædicta natura non poſſet nõ tendere in ſuum commodum, nec non tendere omni mõ, quo poſſet. Qd patet quia tũc apetitus illius naturæ ſe haberet ad ſuam cognitiuã, ſicut modo appetitus viſi-

uus ad viſum: Sed appetitus viſiuus non poteſt non tendere in ſuum cōmodū,nec non ſummè tendere,quia affectione iuſtitiæ, q̄ eſt innata libertas, caret,ergo ſimiliter eueniet in caſu noſtræ concluſionis.In quo intelligitur Anſelmus in libro de caſu diaboli,cum ait, angelum non poſſe nō velle propriū commodum,nec etiam non ſummè velle. Hæc concluſio ex notabili 4. ſatis eſt manifeſta.

2.Concl. Secūda concluſio.Non poteſt fieri vlla potētia naturę intellectualis libera, quę ſit ſuapte natura impeccabilis omnino, & ſimpliciter in ordine ad quodcunq; obiectum.Hæc concluſio eſt omnino eadem cū cōcluſione ſecūda poſita pro opinione D.Thomę: quam tenet Scotus in 2.d.23.quæſt. vnica, & D.Tho.in eodem loco.q.1. artic.1. & de veritate.q.24.art.7.& 3. contra Gentes cap.209. Quocirca in hac re non eſt diſſenſio inter D.Tho. & Scot.licèt quo ad rationes, quibus concluſio iſta probatur,ſit inter eos diſcordia. Rationes enim D Thomæ reijcit Scotus, tanquam inſufficientes. Priùs ergo concluſio hæc authoritatibus eſt probanda, deinde rationibus munienda. Prima authoritas eſt Auguſtini contra Maximinum lib.3. cap.13.vbi ſic ait: Cuicunque naturæ præſtatur, vt peccare non poſsit,non eſt hoc naturę,ſed gratiæ.Item 12.de Ciuitate Dei.c.1.dicit,quòd uoluntas de nihilo creata poteſt peccare,& eſſe miſera eo ipſo, quod non eſt diuina voluntas. Idem dicit cap.8.eiuſdē libri,& lib.14.c.13.Secunda authoritas eſt D. Anſelmi lib.2.cur Deus homo c.10. vbi diſcipulo interroganti, cur Deus non fecit angelum, & duos primos homines tales, vt peccare nō poſſent, reſpondet Anſelmus, quòd nec debuit, nec potuit fieri, ut vnuſquiſque illorum eſſet Deus. Ergo ſecundum Anſelmum ſolus Deus eſt, qui peccare non poteſt. Idem ſentit D.Hieronymus epiſtola ad Damaſum de filio prodigo. Damaſcenus li. 2.cap.3. & Dionyſius. cap.4. de diuinis nominibus. Hæc concluſio adeò vera eſt, vt oppoſitum ſit ad minus temerarium, quia omnes Theologi ſcholaſtici eam amplectuntur.

Iam rationibus probatur cōcluſio. 1.Ratio. Prima ratio. Omnis voluntas potens velle proprium commodum,dimiſſa affectione iuſti,poteſt naturaliter peccare: Sed omnis voluntas creata, & creabilis eſt huiuſmodi, ergo omnis volūtas creata, & creabilis poteſt peccare: ergo nulla uolūtas creata poteſt eſſe per naturam impeccabilis. Iſtæ duæ conſequentiæ ſunt euidentes,& ſimiliter maior: nam eo ipſo, quòd voluntas,ſi cum vult proprium commodū, poteſt affectionem iuſti omittere,poteſt etiam peccare. Nam quid aliud eſt,poſſe affectionem iuſti omittere, niſi rectitudinē poſſe deſerere? Minor oſtenditur, quia,ſi in uoluntate creata cōiungeretur neceſſariò velle commodum cum affectione iuſti, tunc voluntas eo ipſo, quòd appeteret, vel vellet, rectè vellet,& appeteret: quod eſt impoſsibile,quia hoc ſolius diuinæ uoluntatis eſt proprium, quæ eo ipſo, quòd vult,rectè vult,vel aliter, (& redit in idem) ſed ſupponimus, quod quælibet voluntas poteſt velle proprium commodum. Nunc ſic. Omnis uoluntas,in qua non neceſſariò coniunguntur appetere

tere commodum, & rectè appetere, poteſt appetere rectè, & non rectè. Sed in nulla voluntate creata poſſunt coniungi illa neceſſariò, igitur omnis voluntas creata poteſt rectè, & non rectè appetere, & conſequenter peccare. Maior argumenti eſt manifeſta, nam eo ipſo, quòd non neceſſario cõiunguntur, poteſt vnum ab alio ſeparari, Minor probatur, quia nulla voluntas poteſt appetere rectè ex eo, quòd appetit, niſi voluntas diuina. Dices forſitan, quòd voluntas poteſt creari talis, vt ex hoc, quòd appetit, appetat rectè, & poteſt creari in tali natura, quòd non poſſit appetere, niſi iuxta regulam ſuam: & conſequenter in appetendo, ſiue ex hoc, quòd appetit, non poterit non rectè appetere, ſicut nec regula. Contrà. Quia omnis volũtas creata, ſicut poteſt velle ſibi commodum, ſic poteſt illud velle aliquo modo, quo ſibi non conuenit ſecundum ordinationem diuinam: ſed hoc poſito, ipſa eſt naturaliter peccabilis, ergo, &c. Probo maiorem, quia poſſet velle illud commodum tali modo, quo eſſet ſibi maius commodum, vt beatitudinem ſummam poſſet velle ſumme: qui modus non eſt à Deo ordinatus, ſiquidem beatitudinem meritis commenſurandam eſſe decreuit.

2. Ratio. Secunda ratio. Omnis voluntas, quę non eſt naturaliter quietata, & ſatiata in bono infinito, nec poteſt quietari, niſi in bono infinito ſibi præſente, eſt naturaliter peccabilis. Sed omnis volũtas creata eſt hmõi, ergo omnis talis voluntas eſt naturaliter peccabilis. Conſequẽtia eſt euidens. Maiorẽ probo, quia ex quo non eſt quietata, & ſatiata naturaliter in bono infinitum, non eſt in eo neceſſariò immobilitata: ex eo verò, ꝙ nõ eſt neceſſariò immobilitata in ſummo bono, & neceſſario ei cõiuncta, poteſt tẽdere in aliud bonũ non in ordine ad illud ſummũ bonũ, & cõſequenter poterit peccare. Minor probatur, quia, ſi voluntas creata eſſet naturaliter quietata, & ſatiata in bono infinito, eſſet naturaliter beata, quia non ſatiatur, niſi per beatitudinem: atqui hoc eſt cuicunque naturæ creatæ impoſſibile, ergo, &c. Tertia ratio. Omnis voluntas, quę circa aliquod obiectum dignum amore, vel odio poteſt habere actum volẽdi, ſi eſt dignum odio, vel actum nolendi, ſi eſt dignum amore, vel ſaltem poteſt habere negationẽ actuũ, quando actus tenetur elicere, poteſt peccare: Sed talis eſt omnis voluntas creata, ergo, &c. Conſequentia eſt nota: maior verò eſt euidentiſſima. Minor probatur. Nam poſito, ſecundum aliquos, quòd voluntas neceſſitetur circa vltimum finem, etiam non clarè viſum (quod tamen reputo falſum) oportet concedere, quod circa aliquod aliud obiectum poſſit habere actum nolendi, vel volendi, vel negationem eorum. At certũ eſt, quòd ex ordinatione diuina poteſt voluntas obligari, vt tale obiectũ velit, ergo, ſi vt argumentum concludit, poteſt ipſum nolle, vel nõ velle, cum tenetur ipſum velle, ſequitur ꝙ põt peccare. Dices forſitan, quòd ex eo, ꝙ obligatur, non poteſt illud non velle. Sed hoc eſt omnino falſum, quia per obligationem ſuperadditam tali obiecto non tollitur libertas voluntatis, ſed manet ita indifferens, ſicut prius. 3. Ratio.

Sed

D. Th. rationes inſuffi-cientes.

Sed ſupereſt oſtendere, rationes, quibus ſecunda Diui Thomæ concluſio fulcitur, inſufficientes eſſe. Ad primam dico, quod maior eſt falſa: non enim oportet, quòd voluntas, quæ non eſt ſua regula, poſsit deficere, nam ad hoc ſufficit, quòd in agendo conformetur neceſſariò regulæ, à qua deuiare non poteſt. Sufficit ergo ad non poſſe peccare coniunctio neceſſaria actus cum rectiſſima regula, vt notabili 2. diximus, Exemplum. Intellectus noſter circa prima principia errare non poteſt ex Philoſopho 2. Metaph. cùm tamen in intelligendo non ſit regula ſua, nec ſit ipſa prima principia. Item voluntas beati errare non poteſt, & deficere in operãdo, etſi nõ ſit regula ſuæ actionis. Vnde omne illud, quod neceſſariò conformatur regulæ ſuæ, etſi non ſit ipſa regula ſua, non poteſt plus deficere, quam regula ſua. Ratio ergo prima Diui Thomæ habet maiorem falſam: vt tamen vera ſit, & ratio ſit optima, ſic formanda eſt. Omnis voluntas, quæ non eſt ſuæ actionis regula, nec neceſſariò conformis ſuæ regulę, poteſt deficere in rectitudine: ſed talis eſt voluntas quælibet creata, vel creabilis, ergo, &c. Maior eſt notiſſima, minor verò per rationes pręcedẽtes ſatis probata manet. Secunda etiã ratio nõ cõcludit, nã ſimili ratione probari poterit, ꝙ diuina voluntas poterit peccare, quod implicat. Quia diuina voluntas extendit ſe ad omnia, ad quæ ſe extendit voluntas creata: ſicut intellectus diuinus ſe extẽdit ad omnia intelligibilia. Ergo volũtas diuina ſe extendit ad bonum apparens, ſicut voluntas creata: ergo poteſt deuiare. Si ergo ratio eſt bona, concluſio etiã, quòd diuina voluntas poteſt in ſuis operationibus deficere: quod eſt impoſſibile. Dices forſitan, quòd voluntas diuina licèt poſſit tendere in bonũ apparens per actum negatiuũ illud nolendo, non tamen per actum affirmatiuum ipſum volendo: benè tamen voluntas creata. Id ipſum ego fateor: ſed præfata ratio non concludit magis, quòd voluntas creata poſſit velle bonũ apparens, quam, quòd voluntas diuina. Vel ſi de creata concludit, ſimiliter de diuina. Sed de hac non poteſt illud concludere: ergo neque de illa. Tertia etiam ratio non concludit, nam, licèt concedatur, ꝙ voluntas ſibi dimiſſa tendat in nihil: tamen ex hoc non ſequitur, quòd poſſit peccare, vel errare, quia pari ratione, cũ intellectus ſit ex nihilo, poſſet deficere, & per conſequens ſecundum tuam rationem poſſet errare circa prima principia: quod falſum eſt, quia circa prima principia nõ poteſt errare, ſtante natura ſua. Similiter, amare Deum eſt actus volũtatis creatæ de nihilo, & tamen, ſtante actu, impoſſibile eſt, ipſum deficere a rectitudine, ita, quòd poſſet eſſe non rectus, dum eſt. Si etiam eſſet bona ratio, concluderet, quòd lapis poſſet peccare, quia ſibi dimiſſus tendit in nihil, & voluntas etiam beati. Dico igitur, quòd omnis creatura poteſt tendere in nihil, & in non eſſe, eo ꝙ de nihilo eſt, & ſua actio ſimiliter tendit in non eſſe: & huiuſmodi tendentia ſurgit neceſſariò ex natura rei, ſed ex hoc non poteſt poni defectus culpabilis.

Tertia concluſio, Nullo modo fieri

ri poteſt aliqua natura intellectualis libera, quæ per ſuam naturã ſit impeccabilis, etiam in ordine ad finem naturalem, & ad bonum naturale, & morale agendum. Hæc concluſio eſt contra Durandum, Capreolum, Caietanum, & ſecundum aliquos etiam contra D. Thomam, vt ſuprà retulimus. Eſtque contraria omninò concluſioni tertiæ pro opinione D. Thomæ poſitæ. Probatur autem hæc concluſio eiſdem ſanè rationibus, quibus & præcedens probata manet: non enim minùs huius, quàm illius veritatem oſtendunt. Præterea ſic argumentor: Ratio, cui præcipuè innititur oppoſita opinio, eſt, quia Deus poteſt producere angelum cum perfectiſsima ſcientia, & prudentia circa omnia naturalia, & moralia agenda, qua poſita, non poteſt ineſſe peccatũ angelo, quia non poteſt peccare primò, niſi ex inconſideratione, quæ tũc angelo ineſſe non poteſt. Sed hæc ratio nulla eſt: ergo, &c. Probo minorem, quia, ſtante ſcientia in vniuerſali, & in particulari, poteſt voluntas oppoſitum eius, quod ratio dictat eligendum, eligere, vt articulo ſequenti demonſtrabimus: ergo ratio eſt nulla. Et confirmatur, quia ſi, ſtante ſcientia in particulari in intellectu, non poteſt eſſe peccatum in voluntate; ergo nullum eſt peccatum ex electione, quod eſt omnino falſum. Itẽ, ſi ſcientia ſufficit in intellectu, vt voluntas non peccet, ergo, ſi Deus hominis lapſi intellectum circa omnia naturalia, & moralia agibilia ſufficienter illuſtraret, nullo auxilio ſpeciali ipſius voluntati tributo; eſſet prædictus homo circa moralia impeccabilis, poſſetque omne bonum morale operari, quod eſt erroneũ. Item, ſi ſola ſcientia, & prudentia eſt ſufficiens ratio, ob quam angelus ſit impeccabilis per naturam, ergo, ſi Deus, vt poteſt, conferret angelo ſufficientem notitiam circa omnia, etiam ſupernaturalia; eſſet tunc angelus, cui hoc conferretur, impeccabilis omnino, etiam circa ſupernaturalia abſque aliquo habitu ſupernaturali, & ſecluſa etiam manutenentia Dei ſpeciali: quod tamen eſſe falſum nemo ambigit. Probo conſequentiam, quia per te, hoc ideò angelus reſpectu finis naturalis, & mediorum ad ipſum poteſt eſſe impeccabilis per naturam, quia poteſt ſibi conferri à Deo ſufficiens notitia, & prudentia reſpectu eorum, ita, vt actu ſit ſub eorum conſideratione. Nec alia ratio, quam ſolent adducere valet aliquid, ſcilicet, quòd, quia angelus ex natura ſua eſt beatus naturali beatitudine, non poteſt directè, ac primò contra naturalia præcepta delinquere. Primò, quia angelus non fertur neceſſariò amore aliquo in finem naturalem, ſaltem quoad exercitium, vt etiam probabilis tenet opinio: quia hoc ſolùm admittitur reſpectu Dei clarè viſi, in quo omnis boni ratio, & nullus defectus boni apparet: Ergo, ſi non fertur neceſſariò voluntas angeli in Deum, vt finem naturalem, poterit ab eius dilectione deſiſtere, etiam tunc, cùm ad eam obligatur, & per conſequens poterit peccare. Dices forſitan, circa vltimum finem naturalem angeli voluntatem eſſe liberam quoad exercitiũ, neceſſarium verò quoad actus ſpecifica-

cificationem, ita, quòd in oppoſitum, ferri non poteſt. Sed hoc admiſſo non ſequitur, quod circa media naturalia deficere nequeat, cum circa ea ſit omnino liber, quandoquidem in ipſis non eſt bonitas adeo excellēs, vt ad eorum amorem volūtatem angeli neceſſariò impellat. Nec placet Thomiſtarum ſententia, quæ aſſerit, amorē naturalem, quo angelus Deū actu elicito diligit, eſſe neceſſarium, non ſolum quoad ſpecificationem, ſed quoad exercitium; licet verū ſit, quod à tali amore nunquam ceſſet, quia ei iucundiſſimus eſt. Et loquor de angelis in ſuis naturalibus conſtitutis, omni culpa ſecluſa. Ex his ſequitur, angelum etiam poſſe peccare directè, & primo contra præcepta naturalia, & moralia. Sequitur ſecundò, quod beatitudo naturalis angeli non eſt naturaliter inamiſſibilis, nec ex propria, & intrinſeca natura: de qua re erit ſermo latiſſimè, in Controuerſijs quarti libri, Deo duce, vbi, an beatitudo ſit ex ratione ſua intrinſeca perpetua, diſſeremus. Hæc de opinione D. Subtilis.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. ar. AD primum bifariam reſpōdeo. Primo, quod poſſe præcisè in peccatum, quod eſt carentia vel priuatio debitæ rectitudinis, nō eſt libertatis: poſſe tamen in actum, cui annexa eſt deformitas, eſt pars libertatis, non ſimpliciter, ſed creatæ. Secundo reſpondeo, quod libertas poteſt dupliciter accipi. Primò in communi, & abſolutè: & iſto modo poſſe peccare nec eſt libertas, nec pars libertatis, nec pertinens ad libertatem, quia in Deo eſt ſumma libertas, in qua tamen non eſt poſſe peccare. Secundo accipitur libertas non abſolutè, & in communi, ſed in particulari pro libertate tali, ſcilicet creata. Et tunc dico, quod poſſe peccare, vel potentia peccandi, vno modo dicit reſpectum, & ordinem ad actum peccati, qui ordo eſt quædam relatio, quæ nihil eſt ſui fundamenti, vel potentiæ, quæ eſt principium illius actus. Et ſic poſſe peccare nec eſt libertas, nec pars libertatis. Sed inde non ſequitur, quod fundamentum, & principium illius actus poſſit eſſe ſine tali reſpectu, & relatione, quia, quando reſpectus ſequitur neceſſario fundamentum, licet non ſit pars, vel aliquid fundamenti; non tamen fundamentum poteſt eſſe ſine illo, ſicut nec reſpectus ſine fundamento. Alio modo potentia peccandi poteſt accipi pro fundamento illius reſpectus, qđ eſt principium actus, cui annexa eſt deformitas. In qua ſignificatione potētia peccandi eſt ipſa libertas, ſeu potentia libera, vel pars libertatis: non quidem libertatis abſolutæ, quæ abſtrahit à creata, & increata, ſed libertatis creatæ. Vnde deformitas actus magis conuenit libero arbitrio, in quātum creatum, quàm, in quantum liberum. Iſtæ duæ ſolutiones in vnum coincidunt, & ſunt Scoti, vbi ſupra in ſolutione ad tertium.

Ad ſecundum dico, quod, vt in Controuerſijs quarti libri dicemus, voluntas creata non tendit neceſſario in finem vltimum ſibi oſtenſum in vniuerſali, vel in particulari, *Ad 2. ar.*

lari, præſertim ſi non eſt clarè viſus: nec poteſt fieri talis voluntas. Ideò antecedens ſecundum hanc ſententiam non eſt admittendum: ſed tenēdo viam communem, conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Nam alia eſt ratio de fine vltimo, atque de medijs ad ipſum ordinatis. Nam in fine vltimo, cum ſit infinitum bonum, eſt perfectiſſima ratio boni alliciens voluntatem ad amorem eius: non verò eſt talis ratio boni in medijs ad ipſum ordinatis. Præcereà, etſi tenderet talis voluntas in finem neceſſariò: nō inde ſequitur, quòd in media tendat debito modo, & ſecundum rationis menſuram.

Ad 3. argumētū. Ad tertium dico, Deum poſſe quidem creare corpus, quod non poſſit deordinari in motu ſuo deordinatione culpabili, quia tale corpus, cum libertatis eſſet expers, ſicut cœlum, non poſſet eſſe peccati, & culpæ particeps ſicut voluntas. Cæterum non poteſt efficere corpus, quod non poſſit moueri difformiter, nec cui repugnet neceſſariò, ex principio intrinſeco huiuſmodi motus difformis, ſi Deus vellet ſic illud moueri. Similiter voluntas, quæ ex natura ſua creatur libera, non poſſet creari, quin natura ſuæ dimiſſa poſſit ſe mouere ordinatè, vel aliter: vel, quin poſſit ſic moueri in obiectum, vel contrario modo. Ad quartum nego maiorem: imò eſt peccabilis pro eodem inſtanti, & peccare poteſt pro eodem primo inſtanti: ſicut dicemus de natura angeli artic. tertio huius Controuerſiæ. Ad probationem dico, quòd in primo inſtanti non habet voluntas neceſſariò aliquam actualem rectitudinem, quę repugnet peccato. Et cum ibidem dicis, voluntatem habere motum naturalem rectum, dico, quòd motus naturalis, vel inclinatio voluntatis in finē, non eſt actus elicitus, ſed ipſa voluntas inclinata, & propenſa in ſuum finem. Si tamen voluntas in primo inſtanti habeat actum elicitum, non video cauſam, ob quam tunc peccare non poſſit. Aduerte tamen, quòd nullus actus voluntatis elicitus eſt, naturalis, i. per modum naturę elicitus, ſed omnis talis actus eſt liber. Si verò aliquādo dicitur naturalis, hoc ideo eſt, quia eſt conformis inclinationi naturali, quæ non eſt actus elicitus.

ARTICVLVS II.

An Angelus potuerit peccare, & per quem modum peccauerit.

Pars negatiua probatur. Angelus ante peccatum non potuit errare, ergo nec peccare. Antecedens patet, quia errare ſecundum Auguſtinum eſt pœna peccati: ante peccatum verò non poteſt eſſe pœna eius. Conſequentia verò probatur, quia peccatum in voluntate neceſſariò præcedit error in intellectu, quia voluntas non fertur in incognitum. Aut ergo obiectum præcognitum eſt bonum ſimpliciter, & iudicatum, vt tale, & ſic tam in ratione, quàm in voluntate volente illud eſt rectitudo, & nullum peccatum: vel eſt bonum apparens, & iudicatum bonum verum, cum non ſit, & tunc eſt error in intellectu, igitur, &c. Se- *1. Arg.*

angelo voluntaria, ſaltem interpretatiuè. Probatur, quia, ſi non eſſet voluntaria talis inconſideratio, ſed merè naturalis, ſequeretur, quòd operatio voluntatis ſubſecuta ad iudicium practicum inconſideratum nō eſſet mala moraliter, & per conſequens nec primum angeli peccatum: ſed conſequens eſt falſum: ergo, &c. Probatur ſequela, quia totus defectus moralis, qui eſſe poterat in illa voluntatis operatione, radicabatur in inconſideratione iudicij practici. Ergo ſi inconſideratio erat negatiua, & defectus purè naturalis; tunc defectus, qui proueniebat ex illa operatione voluntatis, non poterat eſſe moralis, ſed purè naturalis. Hæc de opinione Beati Thomæ.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

1. Nota. Ad intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis obſerua primò, quod peccare ex ignorantia, vt docet Scotus in 2. diſt. 22. contingit tribus modis. Primò quòd ignorantia præcedat ipſum peccatum, ſic, quòd, ſi quis ſciret, eſſe peccatum, quod facit, non faceret. Vt ſi quis fornicetur, ignorans, fornicationem eſſe peccatum, & ſi ſciret, non fornicaretur. Et hæc ignorantia (inquit Scotus) eſt cauſa peccati, ſumpta cauſa pro occaſione, ſiue diſpoſitione, ad quam ſequitur peccatum. Et quando talis ignorantia eſt iuris diuini, vel naturæ; non excuſat a peccato. Secundò poteſt ignorātia concomitari peccatum, & eſt, quando peccans non ignorat, ſuum opus eſſe peccatum, ignorat tamen, quòd tanta pœna ei debeatur, vel, quòd tanto dono priuetur per illud: & hoc modo omnis peccans eſt ignorans. Tertio poteſt ignorantia ſequi ipſum peccatum, quaſi pęna eius: ſicut cęcitas eſt pęna peccati, iuxta illud Sapiētię 2. malitia excęcauit eos. Secundò obſerua iſtorum nominum ſignificationem, error, ignorantia, & inconſideratio. 2. Nota. Error eſt approbare falſa pro veris, & reprobare vera pro falſis. Ignorantia bifariā accipitur. Vno modo pro ſimplici neſcientia. Quo pacto in angelis, etiam bonis, eſſe poteſt (imo eſt) ignorantia, cùm non omnia ſcibilia ſciant: hoc. n. ſoli Deo eſt proprium. Altero modo ſumitur pro neſcientia habituali eius, quod quis poteſt, & tenetur ſcire. Incōſideratio verò eſt inaduertētia alicuius circumſtantię, cuius defectu actus redditur vitioſus, & malus moraliter.

His ita conſtitutis, eſt prima concluſio. 1. Conclu. Stante recta ratione, & iudicio practico intellectus recto, non ſolum in vniuerſali, verum etiam in particulari, poteſt voluntas eſſe obliqua, & non recta, non ſolum omittendo, verum & committendo. Concluſio hæc eſt & Scoti & Richardi in 2. diſtinct. 28. art. ſecundo, quæſtio. quarta, vbi ait, quòd intellectus ſe habet ad voluntatem ſicut ſeruiens, qui portat lucernam ante dominum ſuum: qui nihil facit, niſi oſtendere viam, & perſuadere: & Dominus imperat ei, vt diuertat quocunque ſibi placuerit: & ſicut conſiliarius ad regem, qui oſtendit, & perſuadet quod faciendum eſt: rex vero imperat, quod ſibi conſultum eſt, & quando-

doque contrarium. Quocirca, inquit, quòd ſtante iudicio in vniuerſali, & in particulari, poteſt voluntas velle oppoſitum, non ſolum præter, ſed contra iudicium intellectus, conſultationeque habita: quia voluntas non minus eſt libera in volendo habita conſultatione, & deliberatione, quam ante; quia non minus libera eſt reſpectu actus eligendi, qui non eſt à voluntate niſi poſt deliberatum conſilium intellectus: quam reſpectu cuiuſcunque alterius actus. Et cum voluntas magis habeat rationem liberi arbitrij habita conſultatione, quam ante poterit magis oppoſitum rei deliberatæ eligere. Prima huius concluſionis pars probatur, quia poteſt ſuum actum ſuſpendere, cùm quo ad exercitium ſit libera, ſaltem in ordine ad media ad finem vltimum ordinata. Secunda pars probatur etiam, quia Auguſt. 12. de Ciuit. Dei, cap. 6. dicit, quod ſi aliqui duo æqualiter affecti animo, & corpore, & omnibus alijs conditionibus paribus videant vnius corporis pulchritudinem non diſpariliter occurrentem eorum aſpectibus, vnus eorum poteſt moueri ad illicitè fruendum, & alter in voluntate pudica perſeuerare ſtabiliter. Sed ex ſuppoſitione æquale eſt iudicium in vtroq; ergo, cum ipſi eligant contraria, electio alterius eorum eſt contra iudicium intellectus. Profectò, ſi ſtante iudicio recto intellectus voluntas non poteſt oppoſitum velle, habens huiuſmodi iudicium non eſſet monendus: vt vellet facere illud, cuius ſcientiam habet. Plus etiam valeret ad virtutem ſcire quam velle. Prætereà probatur ex eodem Aug. 14. de Ciuit. Dei, capit. 6. vbi dicit, quòd Salomon amori mulierum an malum idololatriæ trahẽti reſiſtere nõ potuit ſciens, quòd faciebat, non eſſe faciendum. Et Ariſtot. 7. Ethic. contra Socratem dicit, quòd & contra ſcientiam, & opinionem firmiſſimam poteſt, quis facere. Concluſio hæc eſt diffinita per tres articulos Pariſienſes, & oppoſitum condemnatum. Primus eſt duodecimus articulus, qui dicit ſic, Quòd voluntas, manente paſſione, & ſcientia in particulari, & in actu, non poteſt contra eam agere; error: ergo intelligit articulus, quòd voluntas poteſt oppoſitum velle eius, quod actualiter iudicatur à ratione. Secundus articulus eſt 130. ſic inquiens: Quòd ſi ratio eſt recta, voluntas eſt recta; error: igitur voluntas poteſt aliquid velle, vel non velle contra iudicium rationis. Tertius articulus eſt 131. Qui ſic habet: Quòd voluntate exiſtente in tali diſpoſitione, in qua nata eſt moueri, & mouente ſic diſpoſito, quod natum eſt mouere, impoſſibile eſt voluntatem non velle, error. Hic articulus probat primam concluſionis partem. Habeo ergo, quod ſtante ratione recta poteſt voluntas ex electione velle oppoſitum. Sicuti quis iudicat, adulterium eſſe malum in generali & in particulari: tamen peccat eligendo hoc adulterium. Si dicas, voluntatem non poſſe velle aliquid niſi ſub ratione boni: ergo non poteſt velle adulterium, ſi in generali, & in particulari iudicatur malum. reſpondeo, & dico, quòd recta ratio poteſt voluntati oſtendere, aliquod malum eſſe bonum delectabile, cum

hoc

Digitized by Google

hoc tamen oſtendit ei eſſe malum, vt opponitur bono honeſto: & ſic voluntas vult illud ſub ratione boni delectabilis, cum tamen ratio recta iudicet, nullatenus eſſe eligendum, etſi rationem delectabilis boni habeat. Præterea. Si ratio recta ſufficit ad hoc vt uoluntas ſit recta, ergo homo ille, qui poſt lapſum haberet ſufficiẽtem cognitionem practicam omnium rerum agendarum, non egeret auxilio ſpeciali vt eius uoluntas, omne bonum morale operaretur: quod eſt pluſquam falſum. Item, poſſet uoluntas diligere Deum ſuper omnia ex ſuis uiribus naturalibus, ſtante iudicio practico in intellectu: quod eſt erroneum. Sed ne æquiuocatio accidat circa rationem rectam, obſeruandum eſt, dupliciter accipi poſſe. Primò pro notitia practica, cui praxis conformis eſſe debet, vt ſit recta, quæ eſt cognitio dirigens voluntatem, & alias potentias in ſuas operationes. Secundò accipitur, prout de ea loquitur Ariſtot. 6. Ethic. Secundum quod eſt actus virtutis intellectualis, quæ eſt prudentia habens conformitatem, etiam cum appetitu recto. De ratione recta ſumpta primo modo eſt intelligenda noſtra concluſio, & articuli Pariſienſes ſuprà allegati. Nam loquendo de ratione recta ſecundo modo, implicat, rationem eſſe rectã, & non appetitum, & voluntatem, quia includit appetitum rectum, vel ſupponit. Sed cum Thomiſtæ affirmant, quod, ſtante ratione recta, non poteſt voluntas eſſe obliqua; loquuntur etiam de ratione recta primo modo. Nam ſi de ea ſecundo modo acce-pta loquerentur, nihil ad propoſitum affirmarent.

Secunda Concluſio. Angelus peccare potuit. Hæc concluſio ex præcedenti articulo eſt ſatis manifeſta, nã ibi oſtenſum manet, nullam naturam intellectualem creatam fieri poſſe, quæ ſit impeccabilis. Concluſio, tanquàm de fide, tenenda eſt. Nam, ſcriptura multis in locis (quæ nos articulo præcedenti in confirmatione primæ concluſionis pro opinione Diui Thomæ adduximus) teſtatur, angelos aliquos peccaſſe, ergo angelus peccare potuit: nam à facto eſſe ad poſsibile eſt euidens conſequentia. Et, licet non ſit concluſio de fide quoad omnes angelos, vt ibidem diximus: quoad eos verò, qui è cœlo corruerunt, tanquam de fide, accipiẽda eſt, vt eodem loco diximus. 2. Concl.

Tertia Concluſio. Angelus non peccauit primo ex errore. Probatur. Quia error eſt pœna peccati ſecundum Auguſt. 3. de libero arbitrio. At ante primum peccatum non fuit peccatum, quia iam illud non eſſet primum; ergo primum peccatum non proceſsit ex errore. Vel ſic. Pœna peccati non eſt ante peccatum: ſed error eſt pœna peccati iuxta Auguſt. citatum; ergo non eſt ante peccatum; ergo prima culpa angeli non poteſt ex errore naſci, quia tunc pœna eſſet ante culpam. Sed contrà Quia voluntati angeli uel præſentabatur per intellectum, quando primò peccauit, bonum ſimpliciter, & tunc eligendo, nõ peccauit: aut bonum apparens, & nõ exiſtens, & tunc errauit: ergo angelus non peccauit, vel præceſsit error in intellectu. Reſpondeo, quòd bonũ 3. Concl.

ſimpliciter ei præſentabatur, videlicet, bonum eſſe ſe ipſum moderatè diligere, iuxta rationis menſuram: cæterum, non ſequutus eſt hoc iudicium, ſed exceſsit in ſui dilectione, non ex errore, ſed ex electione: ſciuit enim, amorem Dei præferendum eſſe ſui ipſius amori. Et hoc iudicio in intellectu exiſtente, ſe ipſum, pluſquàm Deum, dilexit ſciens, & prudens. Prius ergo peccauit, quàm errauit. Quod ſic oſtendo. Quia, ſi ante peccatum errauit, igitur malum apparuit bonum, & falſum verum. Et tunc vel ex ſe, & propria ratione apparuit verum, aut ex aliqua alia cauſa, & principio. Si primum, ergo circa primum principiũ potuit eſſe error, quod eſt falſum: quia principium eſt, quod ex ſe verum apparet: ſi ſecundum, ergo apparuit verum per ſyllogiſmum peccantem in forma vel in materia. Si primum: ergo talis ſyllogiſmus non conclufit ei, quia omnium ſyllogiſmorum defectus nouerat. Si ſecundum, quæro de propoſitione illa falſa, ratione cuius peccat ſyllogiſmus in materia, an de ſe appareat vera. Et ſi hoc admittis; ergo neminem fallit, ſicut nec primum principium, quod ex ſe eſt verum: aut concedendum, errorem accidere poſſe circa prima principia. Si verò ex alio apparebat vera, vel ergo per ſyllogiſmum peccãtem in forma, vel in materia; & arguam ſicut prius, & ſic erit proceſſus in infinitum.

4. Concluſ. Quarta Concluſio. Angelus non peccauit ex ignorãtia. Probatur, quia ſcientiam habitualem ſufficientẽ habuit tum rerum naturalium, tum ſupernaturalium, quæ quantum ad finis naturalis, ac ſupernaturalis aſſecutionem erat neceſſaria. Hæc concluſio cum ſua ratione eſt certiſsima, & indubitata.

Quinta Concluſio. Non peccauit angelus ex inconſideratione, neque ad id recurrere oportet, ut modum quo peccauit, oſtendamus. Prima pars huius concluſionis, probatur, quia, quando angelus peccauit, aut ratio dictauit, eſſe efficaciter conſiderandum de conditionibus electionis, vel uolitionis, aut de circumſtantijs; aut non dictauit. Si non dictauit hoc, vel iudicauit: tunc voluntas nullo modo potuit mouere intellectum efficaciter ad conſiderandum de huiuſmodi conditionibus, quia ſecundum contrarium ſentientes nihil poteſt niſi ſecundum iudicium rationis: & per conſequens non fuit uoluntas ad hæc obligata, nec fuit culpa ſua, nec peccauit. Si ratio dictauit, efficaciter conſiderandum: ergo voluntas mouit efficaciter intellectum ad conſiderandum, quia ſequitur ſecundum eos neceſſariò dictamen & iudicium rationis: ita, quod nec contrarium facere, nec omittere iſtud potuit, quia ratio illud dictabat. Tunc quæro. Aut in illa conſideratione efficaci occurrit conditio debita electionis, & ſic non potuit non eligere debitè, & ordinatè, nec per conſequens peccare, & ſic non peccauit: aut non occurrit illa conditio debita, vel circũſtantia electionis, & tunc etiam ſequitur, quòd non peccauit, quia efficaciter conſiderauit, & fecit, quod potuit ad directionem ſuæ electionis, vel volitionis: igitur nullo modo 5. Con luſ.

pec-

peccauit ſecũdum iſtam opinionem. Hoc autem eſt falſum: ergo oportet dicere neceſſariò, quòd angelus peccauerit ex certa malitia eligendo, vel volendo aliquid contra iudicium, & dictamen rectæ rationis, & non ex paſſione, vel ignorantia, vel non aduertentia. Secundò ſic. Quæro de illa inaduertentia, aut fuit imputabilis, aut non? Si fuit; ergo ipſam præceſſit malitia voluntatis, & peccatum angeli. Si non fuit imputabilis, ſicut etiam ignorantia inuincibilis nõ eſt imputabilis; ergo nec actus voluntatis ſequens talem inaduertentiam fuit imputabilis, nec culpabilis: & ſic angelus non peccauit.

Huic ſecundæ rationi reſpondent Thomiſtæ differenter. Nam alij fatentur, huiuſmodi incõſiderationem fuiſſe voluntariam, & imputabilem ab operatione voluntatis, quæ ipſam inconſiderationem ſequebatur. Sed contrà, quia tunc iudicium illud practicum inconſideratum, prout antecedit operationem quancunque voluntatis, eſt merè naturale, & neceſſarium: ergo voluntas ſequens ipſum non peccat. Patet conſequentia, quia ſecundum Thomiſtas voluntas neceſſariò ſequitur iudicium rationis, practicum neceſſarium: & per conſequens reſpectu talis iudicij, determinati voluntas non eſt libera: ergo ſequendo illud non peccat, peccatum enim eſſe nequit, vbi non eſt libertas. Præterea, quia aut ratio dictauit efficaciter plenè conſiderandum de omnibus circumſtantijs, aut non? Si primum, ergo voluntas mouit efficaciter intellectum ad conſiderandum, quia ſequitur ſecundum hos dictamẽ rationis neceſſario. Si autem occurrerint tunc in illa conſideratione omnes circũſtantiæ debitæ electionis, non potuit voluntas non debitè, & ordinatè eligere, nec per cõſequẽs peccare: quia voluntas ſecundum horum opinionem ſequitur neceſſariò dictamen rationis practicum. Si verò non occurrerunt huiuſmodi circumſtantiæ; ergo voluntas non peccauit, quia ipſa ad ſui directionem fecit, quod potuit, & debuit. Præterea, ſi in vtriſque angelis, bonis ſcilicet, & malis, fuit natura perfecta; cur in bonis fuit iudicium plenè conſideratum, & non in malis, ſi huiuſmodi inconſideratio non tribuitur volũtati, ſed naturæ? Sanè nulla ratio huius rei aſſignari poteſt, ſi prædicta inconſideratio nõ tribuitur voluntatis operationi præcedenti ipſam. Quocirca alij Thomiſtæ aliter reſpondent aſſerentes, prædictam inconſiderationem eſſe voluntariam ab illa operatione voluntatis, quæ fuit primum angeli peccatum: quam priorem, & poſteriorem eſſe huiuſmodi inconſideratione in diuerſis cauſarum generibus, affirmant, vt præfatas rationes contra primam reſponſionem poſitas fugiant. Dicunt ergo hi Theologi Thomiſtæ, quòd illa prima operatio voluntatis angeli, quæ fuit primum eius peccatum, in genere cauſæ formalis fuit quidem poſterior iudicio practico inconſiderato, quia huiuſmodi iudicium fuit regula, & menſura illius operationis voluntatis, menſura verò, & regula priores ſunt ſuo menſurato, & regulato, at menſura, & regula ad genus cauſæ formalis reducuntur:

fuit

fuit tamen prior illa uoluntatis operatio iudicio practico inconſideratio in genere cauſæ efficientis, quoniam ipſe actus uoluntatis, quatenus erat intentio finis propriæ excellentiæ, fuit cauſa motiua inconſiderationis, ſeu iudicij inconſiderati, cuius dictamen erat, ut hic, & nunc exerceretur in dilectione propriæ excellentię angeli, ceſſando à ſubiectione regulę ſuperioris. Et, licèt hæc ceſſatio non expreſſe dictaretur: in eo tamen, quod non proponebatur ſubiectio ad regulam promulgatã, & proponebatur, eſſe operandum circa propriam excellentiam; voluntaria fuit huiuſmodi inconſideratio, & quaſi interpretatiuè illud dictabat iudiciũ angeli peccantis, nempe quòd non oporteret, illum ſubijci diuinæ regulæ.

Sed neque hæc reſponſio, vel (vt melius dicam) euaſio aliquid valet. Primò, quia, licet uoluntas poſsit eſſe iudicij practici cauſa imperando intellectui, ut cognitionem rei agendæ inquirat, ipſa enim uirtutem habet ſecundum Auguſt. copulandi parentem cum prole, id eſt, memoriam fęcundam cum Verbo; Cæterum hoc eſt per actum præcedentem illum, qui iudicio practico regulatur: nam hic abſolutè eſt poſterior iudicio practico, cuius non ſolum eſt regula cognitio practica, ſed etiam cauſa efficiens: ſi vera eſt illa ſententia, quæ aſſerit, cognitionem ad actum uoluntatis efficienter concurrere. Operatio ergo uoluntatis ſequẽs iudicium practicum non poteſt eſſe cauſa iudicij practici, à quo regulatur, & dirigitur. Secundò, cùm voluntas angeli in eius dilectione exiſtebat, & verſabatur, quæro, an ratio dictabat efficaciter, inquirẽdas eſſe omnes illius dilectionis circunſtantias, nec ne? Et arguatur, ſicut prius argutum eſt.

Tertiò. Angelus potuit peccare in ſuo primæ creationis inſtanti, ut articulo ſequenti demonſtrabo, & tamẽ primi iudicij practici, quod in propria ſui cognitione cõſiſtebat, non potuit uoluntas eſſe cauſa, quia erat actus merè naturalis omnem actum voluntatis præcedens: ergo ſaltem in hoc caſu non potuit angelus ex inconſideratione uoluntaria peccare.

Quarto. Iudicium practicum, quo angelus inconſideratè iudicauit, pertinet ad obiectum uoluntatis: ergo non potuit voluntas eius eſſe cauſa. Conſequentia probatur, quia obiectum præcedit actum ſuæ potentiæ. Antecedẽs probo, quia obiectum apprehenſum ab intellectu, & iudicatum, eſt, quod præſupponitur formaliter, vt voluntas prorumpat in ſuas operationes. Reſpõdent authores cõtrariæ ſententiæ, quòd quando potentia eſt purè paſsiua, eius operatio non poteſt in aliquo genere cauſæ præcedere ſuum obiectum: benè tamen, ſi potentia eſt etiam ſui obiecti factiua, ſicut eſt voluntas reſpectu iudicij practici. Sed neque hæc ſolutio ſatisfacit, quia, licèt ſit ipſa voluntas factiua iudicij practici: non tamen per operationem, quæ ſequitur iudicium practicum, tãquam regulam, ſed per aliam, ut ſupra diximus.

Vltima cõcluſio. Angelus peccauit ex electione ſciens, & prudẽs. Probatur, nã, ſi non peccauit ex errore, nec ex ignorãtia, nec ex incõſideratione, 6. Concl.

vt ex

vt ex præcedentibus concluſionibus patet,nec ex paſſione,vt ſatis conſtat: ergo peccauit ex electione.Patet conſequentia à ſufficienti partium enumeratione. Modus autem, per quem angelus ex electione peccare potuit, hic eſt. Cognouit, ac iudicauit angelus, bonum eſſe diligere ſe ipſum ſecundum rationis dictamen, & hoc oſtenſum eſt, tanquam verum bonũ voluntati angeli, & ſic angelus dilexit ſe ipſum, in qua dilectione angeli voluntas exceſſit rationis ordinem; & dilexit angelum plus debito, & ſic inordinatè. Neque ad hoc, vt inordinate ſe diligeret, neceſſum fuit, quod erroneum iudicium anteceſſerit: quia ſufficit, quòd ſine errore oſtenſum fuerit voluntati, bonum eſſe diligere ipſum angelum ad hoc, quòd inordinatè potuerit ipſum diligere. Sicut voluntati primi parentis abſolutè fuit præſentatum, bonũ eſſe placere vxori,in qua complacentia modum debitum exceſſit, & ſic peccauit: & priùs peccauit, inquit Scotus diſtinct. 22. ſecundi, quàm errauit. Et ſicut oſtenſa fornicatione & iudicata tanquam mala, cognita tamen vt bono delectabili, eligit voluntas fornicari: ita ſtante iudicio recto in angelo de dilectione ſui potuit diligere ſe pluſquàm Deum.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

AD primum dico, quòd, angelus,vt ſupra vidimus in hoc articulo,non peccauit ex errore, ſed ex electione: quæ errorem in intellectu non ſupponit. Vnde conceſſo antecedente, neganda eſt conſequentia. Ad probationem dico, peccatum in voluntate, non neceſſariò ſupponere errorem in intellectu, quia ſtante ſciẽtia in particulari, & recto iudicio in intellectu,poteſt voluntas oppoſitum eius, quòd à ratione dictatur, amplecti, vt ſupra oſtendimus. Ad ſecundum dico, id eſſe intelligendum in Deo, vel ſi ad alia perpetua extenditur, Ariſtoteles errauit.

ARTICVLVS TERTIVS.

An Angelus potuerit peccare in primo ſuæ creationis inſtanti.

IN hac Controuerſia, duplex eſt opinio, prima eſt B. Tho. 1. p. quęſt. 63. ar. 5. aſſerentis, angelum in primo creationis ſuæ inſtanti non potuiſſe peccare: quem ſequuntur Alexander Halenſis 2. p. quęſt. 109. memb. 11. Durand. d. 5. quęſt. 2. Heruæus, Richardus, & D. Bonauentu. eodem loco. Idem ſentiunt Capreolus, Caietanus, & Ferrara. Oppoſita ſententia eſt Scoti in 2. d. 5. quęſt. 2. & Gregorij ibidem quęſt. 1. art. 2. & Gabrielis d. 4. quęſt. vnica art. 3. Marſilij quęſt. 3. art. 2. quos ſequuntur omnes Scoti diſcipuli aſſerentes, angelum in primo ſuæ creationis inſtanti peccare potuiſſe. Idem ſentiunt multi iuniores.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Thomæ.

PRo explicationone opinionis B. Tho. ſit prima concluſio. Primus 1. Conclu.

actus

actus intellectus angelici fuit prorſus naturalis,ac proinde nō potuit eſſe falſus. Probatur prima pars: nā primus ille actus præceſſit operationem omnē voluntatis. Sed ante omnem actum voluntatis non poteſt eſſe opus liberum,eò quòd libertas, & eius vſus formaliter eſt in voluntate, in alijs verò potentijs participatiuè: primus igitur actus intellectus nullo modo fuit liber. Secunda aūt pars ſuadetur, nam impoſſibile eſt, quòd opus naturale alicuius potentiæ ſit contra naturalem inclinationem illius. Sed prima operatio intellectus fuit prorſus naturalis; ergo non fuit contraria veritati, ad quam naturaliter inclinatur, ac proinde non potuit eſſe falſa. Et confirmatur, quia opus penitus naturale, maximè primum, tribuitur autori naturæ ſpeciali ratione. Sed naturę author non poteſt immediatè mouere ad falſum, cum ſit prima veritas: ergo,&c.

Conclus. Secunda concluſio. Primus actus angelicæ voluntatis non fuit liber quoad ſpecificationem. Sed tantum quoad exercitium. Hanc concluſionē inſinuat Caietanus 1.p.queſt.63.art.3 quamuis 1.2.q.10.art.2.varius fuerit, affirmans, primum actum voluntatis vtroque modo neceſſarium eſſe, nempe quoad ſpecificationem, & quoad exercitiū. Verum diſcipuli Diui Thomę ſequuntur hanc concluſionem,& docent, primam operationem voluntatis angelicę fuiſſe liberā quoad exercitium. Sic ſentiūt Ferra. 3. contra gen. cap.62.& Capreolus in. 1.d.3.q.3. Et procul dubio hæc eſt ſententia. B. Thom. vbi ſupra, nam ait, primam angeli operationem fuiſſe meritoriam: ex quo plane ſequitur, fuiſſe liberam.

3. Conclus. Tertia concluſio. Error eſt aſſerere, angelos in primo ſuæ creationis inſtanti deliquiſſe. Hanc concluſionem tenet D.Th.1.p.q.63.art.5. & oppoſitum damnat erroris. Et D. Bonauent. in 2.d.3.ait oppoſitum, vt erroneum. à Magiſtris Pariſienſibus fuiſſe damnatum. Quocirca Theologi omnes cōueniunt in hac cōcluſione in 2.d.4. & 5. Alexāder Halēſis.2.p.queſt.109 memb. 11. Idem ſentit Auguſtinus 10.de Ciuit. Dei, cap.15.& 12.de Ciuit. cap. 9. vbi ait, angelos omnes à principio creationis fuiſſe in amore caſto conditos.

4 Cl. concl. Quarta concluſio. Angelus in primo ſuę creationis inſtanti peccare nō potuit. Ratio huius concluſionis præcipua eſt hæc. Operatio, quæ ſimul incipit cum eſſe rei, neceſſariò debet eſſe ſecūdum inclinationem naturę, & ſecundum eſſe, quod creatura recipit à ſuo authore: ſiue tale eſſet ſit naturale, ſiue ſit ſupernaturale gratię. At in primo inſtanti ſui eſſe, creatura non aliam poteſt habere inclinationem, aut diſpoſitionem ad operandum, niſi eam, quam à ſuo authore recipit: ergo quidquid operatur creatura in illo inſtanti, debet eſſe conforme inclinationi, & principijs, quæ ab authore ſuo ſibi donata ſunt. Ergo operatio, quæ incipit ſimul cum eſſe rei, tribuitur authori ipſius rei, nam ineſt illi ab agente, à quo habet eſſe: ſicut motus deorſum eſt a generante. Igitur prima angeli operatio debebat procedere ab intellectu, & voluntate eius iuxta diſpoſitionem naturalem, quam iſtæ potentiæ acceperāt ab authore naturæ,& ita re

fun-

fundenda erat in authorẽ naturę, qua tenus impreſſit talem diſpoſitionem naturalem in illis potentijs. Et quibus ſic colligo: ergo operatio angeli in primo inſtanti ineſt illi à Deo: ergo ſi tunc peccaret, tale peccatum eſſet cõforme naturalib. principijs ſibi à Deo datis, atque adeo refunderetur peccatum in Deum: non ergo prima angeli operatio potuit eſſe peccatum. Concluſio iſta intelligitur tam de peccato omiſſionis, quàm commiſſionis. Innititur etiam hæc concluſio argumentis in principio Controuerſię poſitis. Hæc de opinione B. Thom.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

1. *Nota.* VT Doctoris Subtilis opinionem melius percipiamus, primò fundamentalis ratio opinionis contrarię, quæ eſt D. Thomæ deſtruenda eſt, vt ea euerſa, opinio contraria omnino ruat, & veritas Scoticæ ſententiæ pateat. Fundatur autẽ opinio Diui Thomæ in hac propoſitione, omnis operatio, quæ incipit cum eſſe rei, eſt à producente ipſam rem, eique tribuitur. Ex quo colligit, quod prima operatio angeli non potuit eſſe peccatum, quia tunc Deus eſſet author peccati. Et, ſi quæras à Caietano, vbi fundetur illa maxima, reſpõdet quod primum in vnaquaque re eſt ratio naturæ, ac conſequentur prima operatio cuiuſcũq; rei eſt naturalis, quia eſt à re, in quantum rationem naturæ habet. Et, quia operatio naturæ, vt ſic, eſt opus authoris naturę illius; ideo vniuerſaliter omnis prima operatio rei & naturalis eſt, & authori naturæ tribuitur. Quamuis igitur (inquit Caietanus) voluntas libera ſit, operatio eius prima naturalis eſt, quia in ipſa primò conſideratur ratio naturæ, & deinde ratio libertatis. Illa fundamẽtalis propoſitio D. Thomæ reputatur falſa à Durando, vbi ſupra, etſi cum D. Thoma opinionem teneat: & ait, ſolum eſſe veram in illis, in quibus non eſt principium actiuum reſpectu actionis, ſed ſolum ſe habent poſitiue. Quod patet (inquit Durand.) nam ſtatim, cum producitur ignis, illuminat domum, & hæc illuminandi actio tribuitur igni, nec attribuitur generanti ignem, niſi remotè. In grauibus vero, & leuibus, in quibus non eſt actiuum principium motus, ſed ſolum paſſiuum, oportet, quod tale principium ſit extra, quod eſt generans: & in his motus, & actio ſolum tribuitur generãti. Et addit Durãdus, quod, etſi voluntas eſſet principium liberũ paſſiuum tantum; adhuc actio illa non eſſet ſolum generanti attribuenda, ſed voluntati, quia voluntas ipſa per ſuam libertatem ſe determinaret ad actionem illam: ac proinde determinatio actionis ad bonũ, vel ad malũ nõ eſſet imputanda producẽti, ſed volũtati. Solũ ergo actio attribuitur generãti in his, in quibus nõ eſt principiũ actiuum, ſed paſſiuũ naturale, & non liberum: ac ita propoſitio D. Thomę ad ſuum propoſitum adducta falſa eſt. Eadem propoſitio impugnatur a Scoto multis rationibus. Primo ex authoritate Auguſtini 11. de Ciuit. Dei, ca. 13. vbi dicit: Qui dicunt, angelos à principio fuiſſe malos, non ſentiunt cum Manicheis, qui ponebant, vnũ Deum malum

lum immediatè eſſe cauſam mali, & alterum bonum eſſe immediatè cauſam boni. Ergo ſecundum Auguſt non valet hæc conſequentia, Angeli fuerunt mali à principio ſuæ creationis, ergo eorum malitia fuit cauſata à Deo. Quocirca bene potuerunt angeli eſſe ſtatim mali, quin Deus author peccati diceretur. Et cōfirmatur, quia defectus cauſæ ſecundæ in agendo, in quantū defectus, non eſt effectus cauſæ primæ; ergo defectus procedens à voluntate angeli in primo inſtanti nō eſſet à Deo, ſicut nec nūc eſt. Conſequentia eſt euidens: antecedens verò ab omnibus rectè Philoſophantibus eſt concedendum. Et probatur, quia cauſa prima nunquam deficit in ſua operatione, cum ſit rectiſſima, ac potentiſſima: &, ſi in rebus ſunt peccata, ac defectus, hoc prouenit ex eo, quod ſecunda cauſa deficit. Igitur huiuſmodi defectus nō debent reduci in cauſam nunquam deficientem, & omninò rectiſſimā. Præterea, cum operatio prima rei ſit actiua immediatè ab ipſa re; quare defectus eius nō erit attribuendus ipſi rei, ſicut defectus ſecundæ operationis, cum non minus dependeat res à Deo, & eius operatio in ſecundo, quam in primo inſtanti. Sed de hoc infra. Item, ſi peccatum commiſſum ab angelo in primo inſtāti eſſet à Deo, nō ob aliud niſi, quia angelus tunc à Deo cauſatur; ſequeretur, quod peccatum commiſſum ab angelo in quocunque inſtanti eſſe etiam à Deo. Conſequens autē eſt pluſquam falſum, nec à Thomiſtis conceditur: ergo, &c. Probatur ſequela, quia eſſe angeli in quocūque inſtanti conſeruatur à Deo: Conſeruatio enim ex Auguſ. 8. ſuper Geneſ. eſt quædam cauſatio. Et ſicut continuo res à Deo conſeruantur, ex Auguſtino, ab eodem continuo cauſantur. Neque ratio Caiet. cui innititur ratio B. Thomæ, verū habet, ſcilicet, quod ratio naturæ eſt primum in vna quaque re, ac per conſequens quod prima operatio, &c. Primo, quia, licet concedamus, quod omnis operatio prima rei eſt à re, vt natura; non inde ſequitur, quod defectus illius operationis ſit in Deum reducēdus, quia talis operatio nō eſt tota, & totaliter à Deo ac immediatè, ſed mediate producta. Quocirca, ſi aliquis defectus eſſet in ea, reducendus eſſet in causā potentem deficere, quæ eſt rei natura, & non in Deum. Secundo dico, quod, in propoſito loquendo de voluntate, illa ratio naturę prima, quam ponit Caietanus, vel nulla eſt, vel ſubuertit Philoſophiam. Quæro enim, quando dicis, quod prima operatio voluntatis eſt à voluntate, vt natura; quid nomine naturæ intelligas? aut enim ſumis naturam diſtinctam contra rem artificiatam, aut contra libertatem. Si primum, nihil ad propoſitum: ſi ſecundum, ergo diſtinguis voluntatem in naturam, & libertatem, quod eſt diſtinguere voluntatem in ſe, & in oppoſitum ſui: quia voluntas, vt voluntas, aut voluntas non eſt, aut libera dicenda eſt. De hoc diximus latè in prima parte. Quare omnis operatio voluntatis eſt ab ea, vt libera eſt. Et probatur ex Caietano, qui, vbi ſupra, reſpōdendo ad argumentum quoddam Scoti vi argumenti conuictus aſſerit, voluntatem reſpectu ſuæ primæ opera-

rationis liberam eſſe, ſaltem quoad exercitium. Ergo prima operatio eſt à voluntate, vt voluntas, & vt libera eſt, & non ab ea, vt natura: quia natura, vt natura, libertatis eſt expers. Quare Caietanus ſui oblitus ſibi contradicit.

Item arguo cõtra eandem D.Tho. propoſitionem. Quia, ſi eſſet vera, ſequeretur, quod angelus non potuerit mereri per primam operationem: quia nullus meretur per operationẽ non ſuam. Sed illa prima operatio nõ eſt angeli, ſed authoris angeli per te; ergo per illam non potuit mereri: quod eſt cõtra eundem Diuum Thomam, vt inferius dicemus, quia ipſe tenet, angelos omnes in primo inſtanti meruiſſe, igitur, &c. Hoc argumentum conuincit Caietanum, & fatetur illam primam operationem eſſe angeli, eique attribuendum eſſe, ſicut & authori naturæ angelicæ, vt patet in fine ſui commẽti ſuper articulum ſupra citatum. Ex quo liquido infero, propoſitionem Diui Thomæ, etiam ex mente ſui fideliſſimi expoſitoris, falſam eſſe: ſiquidem prima rei operatio tribuitur ipſi rei, ſicut cauſæ eius. Si ergo operatio prima rei eſt ab agente, & à re producta; quare defectus talis operationis, ſi quis eſt, erit tribuendus authori naturæ rei, & non ipſi naturæ? ſi quidem ab vtroque eſt illa operatio. Et profecto debet talis defectus ſecundæ cauſæ tribui, & non primæ, ſiquidem illa deficere poteſt, iſta autem minimè.

Dum igitur prima operatio angeli ſit à voluntate eius, & ab eadem, vt libera eſt quoad exercitium, quare non poterit eſſe defectuoſa? Quare voluntas non poterit aliquam circumſtantiam deformitatis apponere? Reſpondet Caietanus, ſuppoſita diſtinctione libertatis. Libertas enim eſt duplex: alia quoad exercitium, & eſt illa, qua voluntas poteſt elicere, & non elicere actum velle, & non velle. Alia eſt libertas quoad ſpecificationem actus, & eſt illa, qua voluntas poteſt circa aliquod obiectum elicere actum volendi, & eius oppoſitum, velle ſcilicet, & nolle ſicut poſſum velle comedere, & nolle. Nunc dicit Caietanus, quod voluntas angeli reſpectu primæ operationis eſt libera quoad exercitium, non tamen quoad ſpecificationem actus, ſed naturalis: Ita, quod natura angeli determinat eius voluntatem ad hoc, quod primum eius velle ſit conſonum rectæ rationi, & non poteſt oppoſitum, ſuppoſito, quod debeat exire in ſuum actum, quia ad hoc determinata eſt. Hæc reſponſio Caietani non placet, quia voluntas angeli non magis limitatur ad operationem rectam in primo inſtanti, quam in ſecundo: tum, quia non habuit aliud determinans, tum etiam, quia natura angeli non minus inclinat voluntatem ad rectitudinem actus in ſecundo inſtanti, quàm in primo: quia ipſa eadem manet in ſecundo, quæ in primo, & in vtroque inclinat per modum naturæ. Igitur, ſi in primo inſtanti determinat quoad actus ſpecificationem, pariter in ſecundo.

Libertas eſt duplex.

Item, quia, ſi voluntas eſt libera, vt aſſerit Caietanus, quoad exercitium reſpectu primæ operationis; ergo potuit peccare, ſaltẽ peccatum omiſſionis, non eliciendo actum, quem

tene-

tenebatur elicere. Huic obiectioni reſpondet Caietanus, quod peccatum omiſſionis includit rationem voluntariæ declinationis, ac per hoc habet neceſſario annexum actum voluntatis nō rectum, ad cuius rectitudinem neceſſario determinatur, quia eſt primus. Contra. Peccatum omiſſionis nō præſupponit neceſſario actum poſitiuum voluntatis, ergo reſponſio nulla. Probatur antecedens. Nam ſi quis ex obliuione culpabili, quia non ſufficienter diſcuſſit conſcientiam ſuam, aliquod peccatū in confeſſione omitteret, peccaret mortaliter peccato omiſſionis, nullo habito actu poſitiuo voluntatis in eo exiſtente: igitur, &c.

1. Concl. His ita conſtitutis eſt prima concluſio. Loquendo de poſſibili, & conſideratis rerum naturis, angeli in primo ſuæ creationis inſtanti potuerunt eſſe beati. Probatur: & ſuppono, quod beatitudo non poteſt ineſſe alicui naturæ capaci beatitudinis, niſi à Deo, quia Deus eſt obiectum; & cauſa beatitudinis. Suppono etiam, angelos pro primo inſtanti ſuæ creationis ſine culpa, & peccato abſque aliquo impedimento ad beatitudinis receptionem fuiſſe creatos. Nunc probatur concluſio. Angelis abſque peccato pro quocunque inſtanti, etiam pro primo ſuæ creationis momēto, eſt beatitudinis capax, quia eſt imago Dei, qua ipſius eſt capax, quā etiam perfectam habuit in naturalibus, & Deus poteſt illam ipſi tribuere pro quocunque inſtanti, ergo in primo ſuæ creationis inſtanti potuit eſſe beatus. Conſequentia eſt manifeſta: antecedens vero quoad primam eius partem iam eſt probatum. Quoad ſecundam vero ſic oſtēditur, quia Deus eſt infinitæ potentiæ, & quia quidquid poteſt circa angelum efficere in ſecundo, & tertio inſtanti, poteſt & in primo, dum modo angelus ſit eius capax. Atqui pro primo inſtanti eſt beatitudinis capax, ſicut & pro ſecundo, nihil enim conſideratur in eo, quod hanc capacitatem impediat: igitur, &c. Concluſio eſt adeò certa, vt nullus ſanæ mentis compos eam negare poſſit.

Secunda concluſio. Loquendo de miſeria pœnæ quoad incommodum, quod nunc infligitur, vel infligetur pro culpa, potuerunt angeli eſſe miſeri in primo ſuæ creationis inſtanti. 2. Concl. Probatur, quia nulla apparet contradictio, quòd talis miſeria pœnæ inſit naturæ angelicæ in primo ſuę creationis inſtanti: nam ipſa eſt pro tunc talis pœnę capax, poteſtque à Deo ſibi dari immediatè pro eodem inſtanti, ſicut & beatitudo. Hoc expreſſe videtur aſſerere Diuus Auguſtinus 3. de libero arbitrio, vbi ſic ait: Si Deus ab initio feciſſet hominem in pœna, non eſſet propter hoc vituperandus, nec iniuſtus: Sed ſi ab initio non fuiſſet in pœna, & poſtea feciſſet eum in pœna ſine ſuo demerito, vituperandus eſſet. Hęc Auguſtinus. Ex quo ſic argumentor. Potuit Deus hominem ab initio facere in pœna: ergo ſimiliter angelum. Antecedens eſt Auguſtini: Cōſequentia vero probatur, quia, abſolute loquendo, non magis repugnat pęna ipſi angelo pro primo ſuæ creationis inſtanti, quam homini: ſed homini non repugnat, ergo nec angelo.

Tertia cōcl. Operatio prima angelicę volūtatis fuit libera ſecūdū ſentē-

tiam D. Tho. & Scoti. Probatur, quia, ſecundum vtrunque Doctorem omnes angeli meruerunt in primo ſuæ creationis inſtanti. At operatio meritoria neceſſariò eſt libera, nam per operationes, quæ in noſtra non ſunt poteſtate, nec laudem, nec vituperiũ meremur; ergo talis operatio angelica neceſſariò fuit libera. Caietanus eandem concluſionem fatetur in ſolutione ad quoddam Scoti argumentum. Sed videtur in hoc ſibi contrarius, nam ibidem fatetur, primam voluntatis angelicæ operationem fuiſſe ab ea, vt natura quædam eſt, & non, vt libera: quia, inquit, prius operatur, vt natura, quàm, vt libera, & voluntas.

4. Concluſ. Quarta cõcluſio. Loquendo de miſeria culpæ, angeli potuerunt eſſe miſeri in primo ſuæ creationis inſtanti, dum modò ſine gratia crearentur. Id eſt, angeli non creati in gratia potuerunt in primo ſuę creationis inſtanti peccare. Hæc concluſio eſt Scoti, & illorum, quos ſup. retulimus: quæ multis, ac fortiſſimis innititur rationibus.

1. Ratio. Prima ratio: Angelus in primo ſuæ creationis inſtãti, ẽt ſecundũ Thomiſtas, potuit mereri: ergo & demereri. Probo cõſequentiã, quia libertas, quæ ſufficit ad meritũ, ſufficit ad demeritũ: imò non requirũtur tot ad demeritum, quot ad meritum, operatio. n. nõ poteſt eſſe bona, niſi concurrentibus omnibus circumſtantijs debitis: quia bonum eſt ex integra cauſa. At verò operatio mala poteſt eſſe mala ex defectu vnius circumſtantiæ, quia malũ eſt ex quocunque defectu, igitur, &c.

Reſp. Caiet. Huic argumento non reſpondet Caietanus, ſed approbat reſponſionem D. Th. ad tertium. ſ. conſequentiã nullam eſſe, quia, quidquid eſt in merito, eſt à Deo: & ideo potuit angelus in primo inſtanti mereri. At verò demeritũ non poteſt eſſe à Deo, quare, &c.

Hæc ſolutio innititur illi propoſitioni primo notabili improbatæ, ac proinde nõ oportet, nunc aliter eam impugnare: & reſponſio non eſt oſtenſiua, quia reſpondetur per inconueniens, & non directè. Item, quomodo dici poteſt, ꝙ totũ, quod eſt in merito, eſt à Deo? Si intelligit, ꝙ totaliter, & immediatè cauſetur a Deo ſolo ꝑfectò falſum eſt, quia tunc angelus mereretur per operationem non ſuã. Si verò intelligit, ꝙ Deus concurrat, vt principalis cauſa, ad illud, quod in merito reperitur; hoc non obſtat, quo minus angelus demereri poſſit, quia tunc concurret Deus ad actum poſitiuum, ſeu materiale peccati, & non ad formale: quare, &c. Et confirmatur, quia voluntas angeli in ſecundo inſtanti fuit ſufficienter libera ad peccandum: ſed non fuit minus libera in primo, quam in ſecundo inſtanti, tum, quia libertas pertinet ad intrinſecam voluntatis perfectionem, quę tãta fuit in primo, quanta in ſecundo inſtanti, tum etiam, quia in ſecundo inſtanti non habuit nouam libertatẽ: ergo in primo inſtanti potuit ita peccare, ſicut in ſecundo. *Impugnatio reſponſ.*

Reſpondent Thomiſtæ negando conſequentiam propter multa. Primò, quia non repugnat (inquiunt) peccatum in illo inſtanti ob defectum libertatis, ſed propter peculiarem diuinæ prouidentiæ concurſum libertatem dirigentem: ſicut ẽt angeli beati peccare non poſſunt, *Reſponſio 1. Thomiſta.*

non quia libertate priuantur, ſed ratione ſtatus,& manutenentiæ Dei.

2. *Reſponſ.* Secundo, quia peccatum illud refunderetur in Deum ob rationem ad quartam concluſionem pro opinione D.Thomæ poſitam.

3.*Reſponſ.* Tertio, quia meritum poteſt Deo tribui,cum ſit bona operatio: demeritum vero non item, quia eſt mala, & peccaminoſa.

Solutio prima reſpon. Sed iſtæ ſolutiones non euacuant argumenti difficultatẽ. Ad primã dico, ꝙ concedit Scoti ſententia,ſ.ꝙ; ſi conſideretur natura angeli,vt in primo inſtanti creata, non eſt repugnãtia aliqua,quod poſſit pro tunc peccare,quia ibi ſunt omnia ad id requiſita,nec ibi aliquod impediens reperitur.Cæterum,ſi peculiarem Dei concurſum inſpiciamus, non poteſt tunc eſſe peccatũ,ſicut nec in angelis beatis:quod ſanè non negaret Scotus,poſito.n.tali concurſu; & manutenẽtia, non poteſt ibi eſſe peccatũ, ſicut nec in beatis.Sed impeccabilitatem angeli in primo inſtanti in peculiarem Dei concurſum refundere, quæſtioni non eſt ſatisfacere. Quare, ſi ad id Thomiſtæ recurrunt, non eſt aliqua diſſenſio inter ipſos, & Scotum, ſed cum eo ſentiunt: contrariantur tamen Diuo Thomæ, vt ſatis de ſe conſtat.Prætereà, quia, ſi impeccabilitatem angeli in peculiarem Dei concurſum refundis, ergo ita angelus erit impeccabilis in ſecundo inſtanti, ſicut in primo, aſſiſtente ſibi eodem concurſu. Nec diſputatio procedit ſuppoſito peculiari Dei concurſu: ſed conſiderata angeli natura, eius libertate, primoque eius creationis inſtanti: dicimuſque nos Scotiſtæ,quod ſuppoſita angeli natura eiuſque libertate concurſuque generali Dei, nulla eſt repugnantia, quòd angelus ſine gratia creatus peccet. Ad ſecundam ſolutionem dico, quòd, vt ſupra latè oſtendimus, non refunderetur tunc peccatum in Deũ. *Solut. ſecunda reſponſ.*

Ad tertiam ſolutionem dico, quòd, licet tunc materiale peccati poſſet in Deum reduci, ſicut ad primam cauſam: non tamen formale ipſius: ſicut nec in ſecundo inſtanti formale peccati in ipſum refunderetur.Et prætereà,ſicut meritum totum, & totaliter ſecundum omnem eius rationem, & modum, non refunditur in Deum, quia tunc poſſet Deus mereri, vel angelus, non mereretur, quia talis operatio non eſſet ſua,ſed ſolius Dei, ita operatio mala angeli non eſſet ſecundum ſe totam in Deum reducenda, & refundenda, ſed ſecundum id, ſecundum quod a Deo profluere poteſt. Sane hæc tertia ſolutio eſſet bona, ſi actio prima angeli peccaminoſa non eſſet aliquo modo ab angelo, ſed ab authore eius,ſ.a Deo: ſed id admitti non debet, nam Deus ſic res cunctas adminiſtrat,vt eas ſuos curſus agere ſinat. Quocirca negandum eſt, quòd actio, quæ incipit cum eſſe rei, ſecundum omnem modum eius ſit neceſſario in Deum reducenda. Ad confirmationem ſolent reſpondere Thomiſtæ, quòd, ſi ſermo ſit de libertate eſſentiali voluntatis, & in actu primo, tam libera eſt voluntas angeli in primo ſuæ creationis inſtanti, ſicut in ſecundo. Cæterum non ita ſe potuit explicare, & exire in actum ſecundum in primo inſtanti, ſicut in ſecundo: quia *Solutio tertia reſponſ.*

in

in primo inſtanti voluntas operabatur ſecundum diſpoſitionem ab authore naturæ inſitam; in ſecundo verò inſtanti potuit operari ſecundum propriam deliberationem. Vnde minor argumenti ab ipſis negatur. Ad probationem verò ſecundam dicunt, quòd ratio, ob quam poteſt in ſecundo inſtanti peccare, non eſt propter nouam libertatem, quam non habuit in primo inſtanti: ſed, quia in ſecundo inſtanti poteſt mutari angelus ab ea diſpoſitione practici iudicij, in qua eſt creatus. Nam peccatum dicit mutationem creaturæ intellectualis à recta diſpoſitione, quæ mutatio in ſecundo inſtanti eſſe potuit, & non in primo. Sed ſanè hæc ſolutio ſecundum corticem literæ, & prima facie, apparebit alicui bona: ſed reuera parum ſolida eſt. Nam in primis in dubium vertitur, cur in primo inſtanti non poſſit voluntas vti ſua libertate, benè tamen in ſecundo, ſiquidem cum eadem libertate ponitur in vtroque inſtanti. Nec ſufficit dicere, quod in primo inſtanti operatur ſecundum diſpoſitionem ab authore naturæ inditam, non verò in ſecundo: nam cum eadem omninò diſpoſitio maneat in ſecundo inſtanti, quæ in primo, ſi neceſſario operatur rectè in primo inſtanti, ſimiliter in ſecundo: vel ſi in ſecundo poteſt non rectè velle, ſimiliter & in primo. Et confirmatur, quia per diſpoſitionem ab authore naturæ inditam vel intelligis aliquem habitum, vel qualitatem voluntati angelicæ ſuperadditam peccato incompoſſibilem, vel concurſum Dei ſpecialem, quo cum angelo concurrit, ne pro tunc poſſit peccare: vel intelligis ipſam naturam angelicæ voluntatis in ſua natura diſpoſitam intellectui in naturalibus perfecto vicinam. Si primum intelligis: ergo, ſaltem ſecluſa illa qualitate, & habitu, poteſt voluntas angeli in primo inſtanti creationis peccare: quia eius impeccabilitatem præcisè refundis in illam qualitatem. Hoc autem nos intendimus, & hæc eſt Scoti ſententia, & in hoc ſenſu intelligitur propoſita quæſtio. Si verò ſecundum intelligis, ſcilicèt concurſum Dei ſpecialem; fatemur & nos, quòd, Deo ad id ſpecialiter concurrente, angelus erit pro tunc impeccabilis: ſed nulla eſt ratio, ob quā talis concurſus angelo in primo inſtanti concedatur: nec hoc eſt quæſtioni reſpondere, quia hoc non vertitur in dubium, cum ab omnibus recipi debeat, ſicut & de beatis. Si verò intelligis tertium; eadem ſanè naturæ diſpoſitio manet in ſecundo inſtanti, atque in primo, quia naturalia manſerunt in dæmonibus integra: ergo ſi ratione talis diſpoſitionis voluntas angeli eſt in primo inſtanti impeccabilis, ſimiliter & in ſecundo. Secunda ratio. Tota efficacia rationis Diui Thomæ, propter quam ſententiam noſtræ concluſioni oppoſitam tuetur, in eo conſiſtit, quòd prima angeli operatio non ſolum quantum ad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad omnem modum, referenda eſt in authorem naturæ: ac proinde, ſi prima operatio eſſet peccatum, deformitas illius operationis refunderetur in authorem naturæ. Sed hæc ratio nullius

eſt ponderis, vt notabili primo docuimus: ergo,&c. Præterea prima angeli operatio proceſsit à Deo, mediante voluntate libera ipſius angeli: ergo, ſi quis eſſet defectus in illa operatione, non neceſſariò eſſet refundendus in Deum, ſed poſſet reduci in voluntatis angelicæ libertatem. Rurſus non videtur ſufficiens ratio pro concluſione D. Thomæ, quòd actio, quæ incipit cum re, tribuenda eſt authori naturæ. Quia vel intelligit Beatus Thomas quòd ſolùm eſt tribuenda authori naturæ, vt cauſæ efficienti, & hoc nō, quia meritum angeli nō ſoli Deo tribuitur, ut cauſę efficienti, ſed etiam libero arbitrio, imò aliqua ratione tribuitur libero arbitrio, vt vitali principio proximo, ſecundum quam non tribuitur Deo, quia Deus non meretur in natura diuina: vel intelligit, q̧ talis operatio tribuitur authori naturæ, etiā ſi tribuatur ſimul rei, quæ incipit eſſe: & tunc nihil concludit ratio Beati Thomæ, quia ſic non ſequitur, quòd illa operatio ſecundum omnem rationem tribuatur Deo. Nam ſatis eſt quod tribuatur Deo ſecundum rationem Deo propriam: creaturæ verò ſecūdum particularem ſui rationem. Sicut ambulatio non tribuitur Deo, vt ambulanti: ſed homini, qui per potentiam motiuam ambulandi graditur. Ergo ad eundem modum peccatum vt ſic, refunderetur in liberum arbitrium creaturæ agentis: Deo tamen non tribueretur, in quantum peccatum, ſed in quantum eſt quædam actio: ac proinde nō colligitur, quòd Deus peccaret. Item, quia licèt operatio naturalis, quæ incipit cum eſſe rei, eſſet tribuenda authori naturæ: non tamen operatio libera, quæ in poteſtate agentis conſiſtit. Huic rationi reſpondetur ex mente Caietani, quòd, cùm in voluntate conſideretur ratio naturæ, & ratio libertatis, priorque ſit ratio naturæ, quàm ratio libertatis; prima voluntatis angelicæ operatio eſt ab ea, ut natura, & per conſequens eſt naturalis. Quapropter non poteſt eſſe in ea defectus moralis: tùm, etiam, quia eſt actio merè naturalis, tum etiam, quia talis defectus in Deum eſſet refundendus, etſi à natura voluntatis talis operatio progrederetur. Cæterum hæc Caietani ſententia non placet, quoniam ſupponit, illam primam angelicæ voluntatis operationem non fuiſſe liberam, etiam quoad exercitium, ſed, quòd fuerit omninò naturalis: quod falſum eſſe, conſtat, quia etiam ſecundum ipſum illa operatio fuit meritoria, & per conſequens libera. Præterea, quia non oportet, voluntatem priùs, ut naturam, quàm vt liberam, operari. Tandem, quia, ut in prima noſtrarum Controuerſiarū parte Controuerſia 13. oſtendimus, omnis voluntatis operatio eſt ab ea, vt voluntas eſt.

Tertia ratio. Secundum ſententiam Beati Thomæ operatio, quę incipit cum eſſe rei, eſt à producente rem: ergo angelus per primam ſuæ voluntatis operationem mereri non potuit. Patet conſequentia, quia angelus non poteſt mereri per operationem non ſuam. Sed illa operatio prima non eſt angeli, quia incipit cum eſſe eius: ergo, ſi vera eſt propoſitio Beati Thomæ, angelus per primam ſuæ uoluntatis operationē mereri 3. Ratio.

reri

ſeri non potuit: quod tamen eſt falſum & contra eundem B. Thom. vt ſuprà diximus. Reſpondent Thomiſtæ, operationem rei coæuam tribui Deo ſecundum omnem eius modū, non eſſe, quòd totaliter ſit à Deo, nullo modo re ipſa concurrente taliter, quòd ab ipſa nullo modo ſit actiuè: ſed ſenſus eſt, quòd ad omnē modū eius concurrit Deus, ac proinde nō poteſt talis operatio eſſe mala, quia tunc eius defectus in Deum refunderetur. Iſti ſanè benè loquerētur in fauorem propriæ ſententiæ, ſi probarent, cæterum nulli rationi innituntur. Patet. n. ſatis ex dictis, quòd ſicut in ſecundo inſtanti non tribuitur Deo defectus operationis creaturæ: ita nec in primo. Et confirmatur, quia non minus operatio in primo inſtāti eſt à creatura, q̃ in ſecundo. Ergo, ſicut defectus operationis in ſecundo inſtanti tribuitur creaturæ: ita & defectus eiuſdem in primo inſtanti eſſet creaturæ tribuendus.

4. *Ratio.* Quarta ratio. Potentia, quæ poteſt habere operationem perfectam, & non limitatur, nec determinatur neceſſariò ad operationem rectam, poteſt habere operationem non rectā. Sed angelus in primo ſuæ creationis inſtanti habuit potentiam volitiuam perfectam, & idcò potuit habere volitionē perfectam, & nō limitabatur, nec determinabatur ad operationem rectam: ergo in illo inſtanti potuit nō rectè operari, & per conſequens peccare. Cōſequētia eſt optima cū maiori euidēti. Minorē probo, quia voluntas angeli in primo inſtanti non habuit maiorem determinationē, quam in ſecūdo: cū nihil reale intrinſecum habeat in primo, ꝙ non habeat in ſecundo. Dices forſitan, ꝙ determinabatur extrinſecè a concurſu Dei, & manutenentia diuina. Sed hoc, vt ſupra diximus, nec admitti dēt, nec queſtioni ſatisfacit: nam, per peculiarem Dei concurſum angelum in primo ſuæ creationis inſtanti eſſe poſſe impeccabilem, nullus ambigit. Neque de hoc eſt aliqua controuerſia: ſed de angelo ſuæ naturæ relicto cū generali Dei concurſu.

Quinto. Omnes angeli ſecundum ſententiam D. Th. meruerunt in primo inſtanti: ergo habuerūt operationē liberā, quia meritū ſine libertate eſſe non pōt. Ergo habuerūt operationē, quæ ipſis tribui poſſet, vereq; tribueretur. Operatio. n. meritoria, & libera, qua rōne meritoria & libera eſt ipſi operāti, non vero ſoli authori naturæ tribuitur. Cū igitur ea libertas, q̃ ad meritum ſufficit, ad peccādum ēt ſufficiat: neceſſariò videtur fatendū, quòd ſicut angelus potuit mereri, & de facto meruit in primo ſuæ creationis inſtanti: ita in eodem peccare potuit. Nam, ſicut operatio meritoria nō ſoli authori naturæ, ſed angelo tribuitur operanti: ita & actio mala ipſi angelo tribueretur vt defectuoſa, ſicut illa bona, vt meritoria ei tribuitur. Caietanus reſpondet angelos in illo primo ſuæ creationis inſtanti potuiſſe habere actionem liberam quoad exercitium, non vero quoad ſpeciem actus. Sed cōtra, quia potuit Deus imponere angelis pro illo primo inſtanti præceptū affirmatiuū, vt circa ipſum operationē liberam eliceret, quoad exercitiū: cū vero eſſet ſic liberi, potuerunt pro ſua libertate eā nō elicere, etiā ſtā- 5. *Ratio.*

te præcepto; alioquin ſtante præcepto nõ eſſet libera quoad exercitium. Quo circa peccato omiſſionis potuerunt in primo inſtanti peccare.

6. Ratio. Sexto. Licet grauia, & leuia iuxta multorum ſententiam moueantur à generante; cęterum viuentia qua talia ſunt, & quoad operationes ſuas vitales nõ mouẽtur à generãte authore ve naturæ, ſed à ſe ipſis, vt communis philoſophorum ſchola teſtatur. Sed omnis operatio angelicæ voluntatis, quam in primo inſtanti elicit, eſt vitalis operatio, & propria viuentis, qua viuens eſt: ergo nulla talis operatio præciſè tribuenda eſt angelorum cõditori, ſed etiam ipſis angelis. Quocirca contrariæ ſententiæ fundamentum omnino ruit.

ARTICVLVS QVARTVS.

An Angelus malus potuerit appetere æqualitatem Dei.

1. Argum. Pars negatiua his argumentis veroſimilis redditur. Primo quia, nihil poteſt volũtas velle, niſi quod eſt præcognitũ, & pręoſtenſum ſibi ab intellectu: ſed angelum eſſe æqualem Deo non põt ab intellectu præcognoſci, & ipſi voluntati præoſtendi: ergo non poteſt angelus velle, ſeu appetere ſe eſſe æqualem Deo. Conſequentia eſt nota, maior vero patet ex illo vulgari philoſophorum axiomate, nihil volitũ, quin præcognitum; minorẽ vero ſic probo, quia, vel oſtenderetur ab intellectu errante, vel ab intellectu non errante. Si primum, tunc pęna eſſet ante culpam; ſi admittis ſecundum, eſt impoſſibile, quia intellectus nõ errãs non poteſt oſtendere illud, quod implicat cõtradictionẽ, cuiuſmodi eſt, ꝙ angelus ſit æqualis Deo. Secũdo, angelũ eſſe æqualẽ Deo includit angelum non eſſe, quia angelus nõ põt eſſe angelus, niſi ſit inferior Deo: ſed nullus poteſt appetere ſe nõ eſſe, ſecundum B. Aug. 3. de libero arbitr. ergo nullus inferior Deo põt appetere æqualitatem Dei. Et confirmatur ex Anſelmo de ſimilitudinibus c. 6. vbi ſic ait. Si B. Petro par eſſe volueris, eris in gloria Dei, quia vt Petrus ſis in perſona tua, non poteris. Nam hoc ſi velles, te ipſum nihil eſſe velles, quod velle nequibis. Tertio, angelũ eſſe æqualẽ Deo includit cõtradictionẽ: ergo nõ includit aliquam rationem entis, ergo non continetur ſub primo obiecto voluntatis, vel intellectus, quod eſt ens: ergo nõ eſt aliquo modo volibile. 2. Argum. 3. Argum.

4. Argum. Quarto, angelus non peccauit ex paſſione, vt patet, nec ex ignorantia, quia pęna nõ præceſſit culpam: igitur peccauit ex electione. Sed electio nõ eſt impoſſibilium ex Philoſo. 3. Ethic. c. 5. angelum autem eſſe æqualẽ Deo eſt impoſſibile: ergo non appetit eſſe ſe æqualem Deo: Imo nec potuit, quia electio, ex qua ipſe debet peccare, non eſt rei impoſſibilis.

IN hac controuerſia eſt duplex ſententia oppoſita. Prima eſt Beati Thomæ prima parte, q. 63. artic. 3. & de malo. q. 16. aſſerentis partem controuerſiæ negatiuam, quem ſequitur Caietanus ibidem, & Capreolus. 4. diſt. ſecundi ſent. & alij Thomiſtæ. Secunda ſententia eſt Scoti tuentis partem eiuſdem controuerſiæ affirmati-

matiuam in 2.d.6.q.1. idem ſentiunt omnes eius diſcipuli.

EXPLANATIO opinionis Diui Thomæ.

1. *Nota.* PRo intelligētia opinionis B. Thomæ primo obſerua, quod angelum appetere æqualitatem Dei, poteſt bifariam intelligi. Primo per æquiparantiam, ita quòd appetat eſſe Deum per eſſentiam. Secundo per ſimilitudinem. Et hoc dupliciter poteſt accidere. Primo quantum ad id, in quo aliquid natū eſt aſsimilari Deo. Secundo quantum ad id, in quo non eſt natum eſſe ſimile Deo: ut ſiquis appetat creare cælum, & terrã, quod
2. *Nota.* eſt proprium Dei. Secundo obſerua ex Caietan. dupliciter poſſe aliquid eſſe impoſsibile. Primo per ſe, & ex terminis, quodque implicat contradictionem, vt Deum non eſſe, & creaturam eſſe ſimpliciter æqualem Deo. Secundo poteſt aliquid eſſe impoſsibile non ſimpliciter, & per ſe, ſed ex ſuppoſitione, & per accidens, vt Petrum non peccaſſe, non eſt ſimpliciter impoſsibile, tamen ſuppoſito peccato ſemel commiſſo, eſt impoſsibile.

Nota 3. Tertio obſerua etiam ex Caiet. vt argumenta Scoti contra D. Thom. diluas, quòd impoſsibile per ſe non eſt per ſe appetibile, poteſt tamen appeti per accidens: impoſsibile vero per accidens poteſt per ſe appeti. Prima pars huius notabilis probatur, quia impoſsibile per ſe non habet rationē entis, quia contradictionem inuoluit, vt angelum eſſe Deum, ergo non poteſt per ſe appeti. Patet conſequētia, quia nihil poteſt appetere uolunta s, niſi ſub ſuo obiecto contineatur, non ens uero non continetur ſub obiecto uoluntatis, quod eſt bonū; ergo, &c. Secunda pars probatur ex odio Dei, odientes enim Deū, non ſolum nolunt hoc impoſsibile per accidens, ſ. ipſum punitorem non eſſe, ſed nolūt hoc impoſsibile per ſe, ſcilicet ipſum, qui punit, non eſſe. Sed hoc appetunt per accidens pro quanto illius non eſſe apprehenditur coniunctum alicui appetibili conuenienti odientib. eum. Tertia pars probatur ex continua in nobis experientia. Quilibet.n. ſecluſa fide de omnipotentia Dei, & de reſurrectione mortuorum, & immortalitate animæ, mortuo filio, deſiderat eius uitam, & totaliter perdito, & abſciſſo brachio, deſiderat corporis integritatem, & alia huiuſmodi, quæ ſunt impoſsibilia per accidens, quia hic, & tūc, reddita ſunt impoſsibilia, cū ſecūdū ſe poſsibilia ſint, igitur, &c.

His ita cōſtitutis ſit prima conclu- 1. *Conclu.*
ſio. Angelus nullo modo potuit appetere eſſe Deus per æquiparantiã. Probatur, quia angelus naturali cognitione cognouit hoc eſſe ſimpliciter impoſsibile: at nullus poteſt eligere impoſsibile, niſi in ipſo præcedat, vel habitus, vel paſsio, ligans cognoſcitiuam virtutem, vt in particulari deficiat, & eligat impoſsibile: ergo cum in angelo non præceſſerit aliquis habitus malus, aut paſsio eius intellectum ligans, non potuit appetere eſſe Deus per æquiparantiam. Concluſio hæc confirmatur argumentis in principio controuerſiæ poſitis, & ex notabili 3. vbi oſtendimus impoſsibile per ſe non poſſe appeti.

Secunda concluſio. Si quis appeteret aſsimilari Deo in eo, in quo natus eſt ei aſsimilari, dummodo huiuſmodi ſimilitudinem debito ordine appetat, non peccat. Concluſio hæc de ſe eſt nota. Nam ſi quis appetat eſſe ſimilis Deo in beatitudine debito ordine, ſcilicet ordine à diuina ſapientia diſpoſito, non ſolum non peccabit, verum, & merebitur ſanè.

3. Concl. Tertia concluſio. Angelus peccauit in hoc, quòd appetijt eſſe ſimilis Deo quoad beatitudinem, vt eam ſcilicet ex proprijs haberet, & non ex dono, & gratia Dei, ut ſic non ſubeſſet Deo quoad beatitudinis obtentionem, ſed ſibi ipſi. Vnde quæſt. citata de malo ſic ait D. Thom. Primum peccatum diaboli fuit in hoc, quòd ad conſequendam beatitudinem ſupernaturalem, quæ in plena Dei uiſione conſiſtit, non ſe erexit in Deum tanquam in finalem perfectionem ex eius gratia eam deſiderans cum ſanctis angelis, ſed eam conſequi uoluit per virtutem ſuę naturæ. Non tamen ſine Deo in naturam operante, ſed ſine Deo gratiam conferente. Hæc de opinione D. Thomæ.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

Nota. 1. PRo intelligentia huius quæſtionis obſerua primò ex Scoto vbi ſupra litera A. quod amor eſt duplex. Alius amicitiæ, quo diligitur res propter ſeipſam: quo pacto ſancti diligunt Deum. Alius eſt amor concupiſcentiæ, quo diligitur res propter aliud, vel quo amato amore amicitiæ bonum aliquod concupiſcitur. Id eſt, duplex amor eſt actus voluntatis, & ſecundum vtrumque actum habet volũtas totum ens pro obiecto. Nam voluntas pro ſua libertate poteſt omne ens, & bonum amore amicitię proſequi ordinatè, vel inordinatè: ſimiliter & amore concupiſcentiæ. Quod patet ex Auguſtin. lib. 83. quæſtionum quæſt. 3. dicente. Voluntas poteſt vti fruendis, & frui vtendis, ac per conſequens poteſt quodcunque bonum amore amicitiæ, vel concupiſcentiæ proſequi.

Secundo nota, quòd vt ait Scotus in reſponſione ad quæſtionem, duplex eſt actus uoluntatis: alius ſimplex, ſeu volitio efficax: alius conditionatus, ſeu uolitio complacentiæ, & ineſſicax. Volitio efficax, illa eſt, qua aliquis uolendo rem aliquam proſequitur illam adhibendo media ad illam obtinendam requiſita. Hac volitione vult ſanitatem infirmus ſperans ſe in priſtinam valitudinem reſtitui poſſe: quia inueſtigat media ſanitatem inducentia, eaque adhibet. Volitio vero complacentiæ eſt illa, qua quiſpiam benè vult aliquid, & complacet ſibi in illo: non tamen habet ſpem conſequendi illud, propter quod non adhibet media ad eius conſequutionem neceſſaria. Hac volitione ſalutem optat infirmus deſperans de ea, quia, etſi ſibi in ea complaceat, non tamen quærit remedia, quia nihil ſibi profutura arbitratur. Prima volitio non poteſt eſſe ad impoſsibile cognitum impoſsibile, ut de ſe patet. Volitio vero ſecunda benè poteſt eſſe reſpectu impoſsibilium, vt vult Ariſtot. 3. Ethicorum capit. 38. Nota. 2.

Et

Et probatur, quia damnati cupiunt Deum non eſſe, quod eſt impoſsibile. Quod vero hoc cupiāt, patet, quia o diunt Deū iuxta illud, ſuperbia eorū, qui te oderunt, aſcendit ſemper; o-diēs autem ex Philoſop. c. 2. Rhetor. vult oditum non eſſe, igitur, &c.

Nota. 3. 3. Tertio nota, quòd duplex eſt notitia. Vna apprehenſiua tantum alicuius propoſitionis, ut eſt notitia huius propoſitionis, Bonum eſt habere ſanitatem. Altera eſt notitia iudicatiua, quæ etiam practica nominatur, propterea quod dictat de medijs ad aliquem finem conſequendum. Eſt enim iudicium practicum integer diſcurſus vel notitia dictans de medijs, qualis eſt totus iſte diſcurſus. Bonum eſt habere ſanitatem: & hæc habetur ambulando poſt cœnam, quare uolo poſt cœnam deambulare. Et hac notitiam practicam iudicatiuam non habuit angelus diuinitatem appetēdo. Non enim appetiuit efficaciter eſſe Deus, & ideo non quæſiuit media.

Nota. 4. Quarto nota, quod ſicut cognitio accipitur dupliciter iuxta dicta præcedenti notabili, ita electio accipitur duobus modis. Vno modo pro actu voluntatis conſequente plenam apprehenſionem intellectus: quomodo dicitur quis peccare ex electione, quando non eſt paſsio perturbans intellectum, neque eſt ignorantia. Alio modo pro actu uoluntatis conſequē-te concluſionem ſyllogiſmi practici, quæ electio non eſt niſi volitio efficax obiecti, quæ eſt ad inquirendum medium, per quod poſsit obiectum attingi. Primo modo electio eſt impoſsibilium, ſicut dicit Philoſo. 3. Ethicor. quod volūtas eſt impoſsibilium, non tantum uoluntas errans, ſed voluntas præſuppoſita plena apprehenſione intellectus. Secundo modo electio non eſt impoſsibilium, quia nullus de impoſsibilibus ſyllogizat practicè. Syllogiſmus enim practicus ex fine concludit illud, quod eſt ad finem, ut per illud, quod eſt ad finē, deueniatur ad finem: & talis diſcurſus nunquam habetur de impoſsibili. Vel planius dici poteſt, quòd electio vno modo præcisè dicit uolitionem conſequentem plenam apprehenſionem obiecti. Alio modo dicit volitionem efficacem ſequentem ſyllogiſmum practicum, quo rem eſſe proſequendam concluditur. Primo modo poteſt eſſe cuiuſcūque, cuique præſupponitur notitia perfecta obiecti. Secundo modo non poteſt eſſe alicuius, niſi eius ad cuius eſſe operatur voluntas, quantum poteſt, quia nihil vult efficaciter, niſi id, ad quod diſponit medio, per quæ poteſt deduci & obtineri. Et talis volitio efficax nunquam eſt alicuius impoſsibilis: nullus enim conſiliatur de impoſsibilibus, nec præcipit intellectui practico ad inquirendum media ad illa. Et hoc modo habet intelligi verbū Philoſophi dicentis: Electio non eſt impoſsibilium.

Quinto nota, quod quemadmodum intellectio eſt duplex: vna abſoluta, ut notitia incomplexa obiecti ſimplicis, verbi gratia, corui: altera comparatiua, quæ eſt notitia alicuius complexi, id eſt, propoſitionis poſsibilis, ſiue impoſsibilis, ut ſi comparet intellectus albedinem cum coruo, & componat, hanc propoſitionem, coruus eſt albus ſimpliciter; Nota 5.

citer;

citer:etiam & volitio eſt duplex. Vna abſoluta; quæ non eſt niſi alicuius obiecti ſimplicis contenti ſub obiecto intellectus, altera comparatiua, quæ eſt cuiuſcunque obiecti in ordine ad aliud, ſiue iſta comparatio ſit poſsibilis, ſiue impoſsibilis: nam ſicut intellectus non tantum componit propoſitiones poſsibiles, ſed etiam impoſsibiles: ita etiam voluntas non ſolum volitione abſoluta tendit in quodlibet ſub ſuo obiecto contentum: ſed quodlibet obiectum cuilibet comparare, & velle poteſt, ſiue ſit cōparatio poſsibilis, ſiue impoſsibilis.

1. Concluſ. His conſtitutis ſit prima concluſio. Nullus poteſt abſoluta, & efficaci voluntate velle impoſsibile cognitum, vt impoſsibile. In hac concluſione omnes conueniunt, neque eam diſfitetur Caietan. vbi ſupra, quam & docuit Ariſt. 3. Ethic. cap. 38. cum dixit, electionem non eſſe impoſsibilium. Et ratio eſt aperta, quam notabili 4. tetigimus, quia electio efficax ſequitur notitiam practicam dirigentem ad opus: at notitia practica non dirigit ad impoſsibile; ergo electio efficax, quæ ipſam ſequitur, non eſt impoſsibilium. Vel aliter. Electio abſoluta, & efficax ſequitur cōcluſionem ſyllogiſmi practici, qui ex fine concludit media, per quæ finis acquiri poteſt: at vero ſyllogiſmus practicus nō eſt de impoſsibili, quia nullus ſyllogizat practicè de impoſsibili: ergo electio efficax, & abſoluta nequit eſſe reſpectu impoſsibilis. Secundo, voluntas volitione efficaci & abſoluta mouetur ad illud bonum, in quo ſperat ſe poſſe quieſcere: ſed in eo, quod oſtenditur ſibi vt impoſsibile, non ſperat ſe poſſe quieſcere: ergo in illud, quod eſt ſimpliciter impoſsibile, & ut tale oſtenditur, non poteſt voluntas efficaciter ferri. Profecto omnis uolitio efficax eſt alicuius rei bonæ, & poſsibilis ineſſe appetenti, uel ei, cui eam appetens cōcupiſcit, quia, vt diximus, ſequitur cognitionem practicam. Sed id quod eſt ſimpliciter impoſsibile nō poteſt haberi: & ineſſe alicui: ergo non poteſt efficaciter appeti.

Secunda concluſio. Obiectum per ſe impoſsibile poteſt appeti volitione inefficaci, & conditionata, ſaltem propter aliud, ſeu per accidens, quando videlicet poſito illo impoſsibili ſequitur aliud, quod abſolutè eſt poſsibile, & conueniens. Quod patet experientia. Nam damnatus, uel peccator, qui odio habet Deum, vellet Deum non eſſe (quamuis id ſit ſimpliciter impoſsibile, & cognitum, vt tale) quia apprehenditur ſuppoſita conditione tanquam conueniens, et utile ad id, quod ſimpliciter & ſecundum ſe eſt poſsibile, & conueniens, nempe ad carentiam miſeriæ, vel pœnæ. 2 Concluſ.

Tertia concluſio. Veriſsima eſt opinio Scoti aſſerentis, poſſe uoluntatem appetere obiectum ſimpliciter, & abſolutè impoſsibile, ſecluſa coniunctione ad aliud, volitione conditionata. Hanc concluſionem tenet etiam Capreolus loco ſuprà citato, quam modernus quidam Thomiſta à placito Diui Thomæ diſcedens ſic probat. Ad habendum huiuſmodi actum conditionatum non eſt neceſſe apprehendere obiectum, vt abſolutè conueniens, ſed ſufficit apprehendere 3 Concluſ.

hendere illud eſſe conueniens, vt ſubeſt conditioni; ſed actus eſt conditionatus, ergo ſatis eſt quòd habeat obiectum apprehenſum cum cōueniētia ſub conditione. Et confirmatur primo, nam homo poteſt appetere immortalitatem propter immortalitatem ipſam, licet id ſit ſimpliciter impoſſibile. Quod exemplum adducit Ariſtot. 3. Ethicor. Rurſus deſiderat homo non poſſe peccare, imo & habere naturam omnino impeccabilem, quamuis id ſit ſimpliciter impoſſibile. Et confirmatur ſecundo. Nam huiuſmodi impoſſibile poteſt quis appetere propter aliud ſub ratione medij, quia licet re vera non ſit abſolutè mediū vtile, tamen vt ſubeſt conditioni apprehenditur vt vtile. Cur ergo ſimili ratione nō poteſt appeti per ſe? Et confirmatur tertio. Quia impoſſibile per accidens hic, & nunc iam eſt ſimpliciter impoſſibile, & nihilominus poteſt per ſe ipſum appeti voluntate conditionata, quia vt ſubeſt conditioni, apprehenditur, vt cōueniens: ergo ſimiliter in caſu noſtræ concluſionis. Concluſio hæc fiet apertior concluſione ſequenti.

4. Concluſ. Quarta cōcluſio. Volitione ſimplici & efficaci non potuit angelus appetere per ſe æqualitatem Dei per naturam, bene tamen volitione conditionata. Prima huius concluſionis pars probatur: quia impoſſibile per ſe nō poteſt appeti volitione efficaci ex dictis in prima cōcluſione, ſed ęqualitas Dei per naturam eſt ſimpliciter impoſſibilis angelo, vt ſatis de ſe eſt manifeſtum: ergo non potuit angelus illam ſimplici, & efficaci volitione appetere. Secunda pars eiuſdem concluſionis eſt etiam clara ex tertia concluſione, & ex notabili ſecundo: ſed probatur amplius multis rationibus, quarum prima ſit iſta. Voluntas poteſt proſequi amore amicitiæ, vel concupiſcentiæ omne bonum, quia poteſt quodlibet bonum propter ſe, vel propter aliud diligere: ergo potuit ſe diligere amore amicitiæ: & vlterius, ergo potuit ſibi concupiſcere omne bonū concupiſcibile: ſed æqualitas Dei eſt bonum quoddam concupiſcibile ſecundum ſe, cum optimè eam verbo cum Patre concupiſcamus: ergo potuit illam ſibi concupiſcere, non volitione efficaci, quia hæc ſupponit iudicium practicum, quod non eſt de impoſſibili: cuiuſmodi eſt ęqualitas Dei reſpectu angeli: ergo volitione inefficaci & conditionata. Antecedens huius rationis patet ex notabili primo. Et illud probat apertè authoritas D. Auguſtini dicentis, quòd voluntas poteſt vti fruendis, & frui vtendis. Nam ſi poteſt vti fruēdis, vt Deo, & ſic Deū ipſum non amore amicitiæ, ſed concupiſcentiæ proſequi, multo melius poterit pro ſuo libito vti quacunque alia re. Similiter, ſi poteſt voluntas vna creatura frui conſtituendo eam, vt ſuum vltimum finem, ſimiliter & quacunque alia. Atque ita poterit volūtas cuicūque amato amore amicitiæ, concupiſcere quodcunque concupiſcibile: per quod patent ambæ conſequentię. Huic rationi reſpondet Caietanus prænotans, obiecto volibili neceſſario debere ineſſe duas conditiones. Prima eſt, quòd ſit cognitū ab intellectu: ſecunda eſt, quòd huiuſmodi obiectum volibile dicat ordinem ad exiſtendum in illo, cui con

cupi-

cupiſcitur, vel ad poſſe exiſtere. Ex quo colligit Caietanus, quod per primam apprehēſionē intellectus numquam appetibile præſentatur voluntati, quia illa non intelligit rem in ordine ad eſſe. Prima conditio obiecti volibilis, quā Caietanus aſſignat abſque dubio vera eſt, quia nihil volitum, quin præcognitum. Secunda vero cum ſuo conſectario eſt falſiſſima: quia volitione comparatiua poteſt voluntas velle aliter quodcunque obiectum, ſiuè illud ſit poſſibile ineſſe ei, ſiue non. Nā ſicut intellectus non tantum componit propoſitiones poſſibiles, ſed etiam impoſſibiles, ita voluntas non tantum poteſt velle alicui, q poſſibile eſt ei ineſſe; ſed etiam impoſſibile. Præterea dico, quod ſi illa conditio eſt vera, debet intelligi de volibili, quod volitione efficaci appetitur, & non de illo, quod inefficaci voltione deſideratur. Falſitas vero conſectarij patet, quia, vt docet Scotus vbi ſupra in ſolutione ad tertium, ſufficit ſola ſimplex apprehenſio intellectus ad hoc, vt appetitus appetat illud apprehenſum alteri, ſicut intellectu apprehēdente albedinem, & coruum, poteſt voluntas velle albedinem coruo. Et profecto, ſi ſectarium Caietani verum eſſet, nunquam obiectum ſimplex, ſed complexum volūtati preſentaretur, quod à nullo Philoſopho eſt concedendum. Secunda ratio. Voluntas poteſt frui vtendis ex Auguſtino vbi ſupra: ergo poteſt frui ſe, ſed fruitio non eſt niſi de ſummo bono, ergo poteſt concupiſcere ſibi tātum bonum, quantum poteſt concupiſcere ſummo bono, ſed hoc eſt æqualitas Dei: ergo, &c. Tertia ratio. Si æqualitas Dei eſſet poſſibilis angelo, eam poſſet ſibi concupiſcere, vt patet, ſed huiuſmodi impoſſibilitas non impedit, quin poſſit angelus eam velle, quia voluntas poteſt eſſe impoſſibilium ex ſecundo notabili: igitur, &c. Quarta ratio. Angelus malus de facto appetijt habere beatitudinem ſupernaturalem ex propria virtute: ſecundum Sanctum Thomam, vt patet ex tertia eius concluſione: ſed hoc fuit ſimpliciter impoſſibile angelo: ergo potuit ſimiliter appetere eſſe vt Deus. Quinta ratio. Voluntas ſequens rationem poteſt appetere id quod a ratione iudicatur omnino impoſſibile, ergo impoſſibile per ſe poteſt appeti. Conſequentia optima eſt, quia ratio quare aliquid a voluntate appetitur, non eſt, quia eſt poſſibile, ſed quia vt poſſibile iudicatur: nam, etſi poſſibile ſit, ſi tamen, vt impoſſibile iudicatur, non appetetur a voluntate, ergo ſi quod iudicatur a rōne penitus impoſſibile eſt appetibile, ſimiliter impoſſibile per ſe erit appetibile. Probatur antecedens, quia ex Caietano credens non eſſe poſſibilem mortuorum reſurrectionem, mortuo filio optat eius vitam: igitur, &c.

His rationibus reſpōdet Caie. p diſtinctionē de impoſſibili, quam tertio notabili pro opinione D. Tho. poſuimus, quæ nō videtur multū ad propoſitū; quia ſi cōceditimpoſſibile per accidēs poſſe appeti eo modo, quo ipſe expoſuit, ita facile cōcedēdū videtur de impoſſibili per ſe, quia nō credēti omnipotentiam Dei, nec reſurrectionem, nec animæ immortalitatem ita eſt impoſſibile appetere vitam filij iā mortui, ſicut appetere æquilitatem Dei:

Dei: & licet unum ſit magis impoſsibile in ſe, quàm aliud, ex quo tamen reperit utrunque omnino impoſsibile per quācunque potentiam, non vr poſſe euadi, quin ſi cōcedatur aliquē poſſe appetere aliquid, quòd credit ſimpliciter eſſe impoſsibile, etiā poſſet appetere illud, quod eſt omnino impoſsibile, licet in ſe ſit magis impoſſibile, ſicut eſt ſimpliciter magis impoſsibile hominem poſſe eſſe Deum, quam hominem poſſe eſſe angelum: tamen ſi quis poteſt appetere eſſe angelum, ita poteſt appetere eſſe Deū: quia ratio, ob quam non ſit appetibile, eſt impoſsibilitas: quam maiorem vel minorem eſſe non refert. Cum uero dicit, quòd impoſsibile per ſe nō habet rationem entis, quia contradictionem includit, & cōſequenter nō poteſt ſub propria ratione appeti, retorqueo rationem hanc in ipſum, & in S. Tho. Nam ex ipſa ſequitur contra Caiet. quòd reſurrectio mortuorū non ſit appetibilis non credenti, quia ab ipſo reputatur omnino repugnās, & per conſequens non habere rationem entis. Eſt etiam contra Beatum Thomam aſſerentem angelos malos appetijſſe, quod eſt ſoli Deo propriū, & tamen hoc erat ipſis naturaliter notum, eſſe omnino repugnans, & impoſsibile. Item ſi ſecundum ipſum angeli poſſunt appetere Deum non eſſe, quamuis ſit prorſus impoſsibile: ergo potuerunt appetere æqualitatem Dei, quia non minus eſt antecedens impoſsibile, quam conſequens. Nec valet dicere quod quia apprehenditur non eſſe Dei coniunctum alicui appetibili apparenti, & conuenienti odientibus eum, poteſt angelus velle Deum non eſſe: quia quomodocunq; accipiatur non eſſe Dei iudicabitur omnino impoſsibile. Voluit ergo Scotus, angelum potuiſſe appetere eſſe ut Deum per æqualitatem, potuiſſeque in eo peccare. Non quidem id potuit velle volitione efficaci, & abſoluta, ſed inefficaci, & conditionata: q̃ ſufficit ad peccatum. Quod adeo verum eſſe arbitror, ut nulla ratione cōuinci poſsim vt Sanctus Thomas oppoſitum rectè docere potuerit. Nec docuit ſanè, ſed cōceſsit inefficacem uolitionem impoſsibilium eſſe poſſe, non tamen efficacem: ob idque negauit, angelum potuiſſe appetere ęqualitatem Dei uolitione efficaci, id tamē conceſsit de uolitione inefficaci, & conditionata. Nec affirmat Scotus, angelum de facto appetijſſe Dei æqualitatem cum primum peccauit, ſed ſolum illā potuiſſe appetere ſaltē poſt primum peccatū, & adeo creuit eius malitia, ut crediderim ego & Deum odio proſecutum eſſe, voluiſſeq; volitione conditionata, ſ. ſi id eſſe poſſet, Deum non eſſe: appetiuiſſeque ęqualitatem Dei ſi id vlla ratione, etſi illicita & inordinata fieri potuiſſet.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad primū

AD primum reſpōdet Scotus dicendo, quod intellectus ſimplex poteſt apprehendere ęqualitatē Dei ſine errore abſolute, & ſine comparatione ad illud. Et iſta ſimplex apprehenſio ſufficit ad hoc, vt voluntas appetat illud apprehenſum alteri, ſicut intellectus pōt apprehēdere coruum, & albedinē, & hæc oſtēdere voluntati,

luntati,& voluntas poteſt velle albédinẽ coruo. Ita pariter poteſt intellectus æqualitatẽ Dei ſine errore apprehẽdere,quia in aliquo eſt ſine errore: filius enim Dei eſt æqualis patri. Et quamuis nihil eſſet ęquale Deo patri, adhuc æqualitas poſſet abſolute apprehẽdi:in cuius apprehenſione ſimplici nullus eſſet error,neque falſitas: quæ apprehenſio ſimplex ſufficit ad volitionẽ illius æqualitatis apprehenſæ cuicũque intellecto,& amato. Sed inquires,inquit Scotus. Illa æqualitas, vel oſtenditur ab intellectu errante, vel non errante? reſpondet,quod ab intellectu non errante, qui eſt intellectus, cuius operatio eſt ſimplicium apprehenſio,cuius non eſt errare,nec verum dicere: quia iſtę ſunt conditiones intellectus componentis, & diuidentis. Nec ad volitionem obiecti ſimplici apprehenſione apprehenſi neceſſaria eſt compoſitio, vel diuiſio eius: ſed ſufficit quòd uoluntas comparet hoc ad illud: eſt enim potentia comparatiua uoluntas ſicut intellectus:& poteſt vnum cum altero conferre,& vnum alteri velle.

Ad ſecũdũ. Ad ſecũdum reſpondet Scotus his verbis.Dico quòd ſicut eſt duplex intellectio,ſcilicet abſoluta,& comparatiua: & abſoluta quidem non eſt niſi alicuius obiecti ſimplicis contenti ſub obiecto intellectus: comparatiua vero poteſt eſſe cuiuſcũque,& ad quodcunque,ſiue iſta comparatio ſit poſſibilis,ſiue impoſſibilis: non enim intellectus tantum componit propoſitiones poſſibiles,ſed etiam impoſſibiles: ita etiam aliqua uolitio eſt abſoluta, & illa non eſt niſi uolitio ſimplicis contenti ſub primo obiecto volibili: aliqua uero eſt volitio comparatiua: & iſta poteſt comparare quodcunq; uolibile ſimplex ad quodcunque, licet in illa uolitione includatur contradictio. Loquẽdo de prima volitione, hoc complexum angelum eſſe æqualem Deo, non eſt volibile: quia non eſt aliquod ſimplex includens in ſe rationem primi obiecti, ſed tantum eſt quædam habitudo obiecti ſimplicis ad aliud obiectum: quorum vtrunque ſimplex obiectum eſt per ſe volibile. Nam,& illud,quod vult,& illud cui vult,eſt per ſe volibile.Quãdo ergo dicis quod illud totum.ſ.angelũ eſſe Deo æqualem, non includit rationem primi obiecti voluntatis,falſum eſt loquendo de partibus totius: vtraque enim pars per ſe includit in ſe rationem primi obiecti volũtatis,quod ſufficit, ut uoluntas uelit vnam partẽ in ordine ad aliam: ſicut ad hoc, vt intellectus componat quodcunque ſimplex cuicunque ſimplici, ſufficit, quod utrunque ſimplex poſsit per ſe apprehendi ab intellectu.

Ad tertium conceſſa maiore,& minore,negatur cõſequentia,non enim ſemper eſt neceſſarium,quòd volens antecedẽs uelit & cõſequens, quãdo cõſequens nõ eſt de per ſe intellectu, & ratione antecedẽtis: poteſt.n.quis appetere epiſcopatũ non volendo ſacerdotiũ, cuius ratio eſt, quia ſicut ad ſcire antecedens,nõ ſequitur ſcire cõſequens,niſi ſeruetur cõſequentia huius ex illo: ita ex velle antecedẽtis nõ ſequitur velle cõſequentis, niſi ſit velle huius conſequentiæ. Si enim conſequentia non eſt nota, vel non ſit velle cõſequẽtię,nõ oportet propter velle antecedẽs uelle cõſequens. In propoſito *Ad tertiũ.*

poſito

poſito vero conſequens non eſt de intellectu antecedentis: nec ſi eſſet, eſſet per ſe iſta conſequentia cognita vel volita, & ita poteſt non velle conſequens. Ad illud autem Auguſtini, & Anſelmi dico, quod non poteſt quis ordinatè velle ſe non eſſe, quia ordinata voluntas nõ poteſt velle aliquid ordinatè nõ volendo illud, ꝙ neceſſariò ſequitur ex illo, ſiue ſit intrinſecũ antecedẽti, ſiue nõ. At inordinata voluntas bene illud põt. Et conſequẽter ad hoc poſſet dici ad argumẽtũ hoc principale, quòd ordinatè nemo poteſt velle ſe non eſſe, cæterum inordinatè, & velle elicito volũtatis, dãnati deſiderarent ſe nõ eſſe potius, quam eſſe ſub illa pœna. Vel dic, ꝙ volũtas poteſt velle conſequenter ſe nõ eſſe. Quilibet enim peccans mortaliter vult aliquid, in quo nõ vult ſubeſſe Deo, & in hoc ex cõſequẽti vult ſe nõ eſſe, q̃a nõ põt eſſe niſi ſubſit Deo.

4 quarti. Ad quartum patet ſolutio ex quarto notabili quo modo electio poteſt eſſe impoſſibilium, quando non eſt efficax & abſoluta, ibi vide.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

1 1. ar. Ad primum, conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Probatio autem conſequentiæ patet ex primo notabili, quòd ſit falſa. Ad exemplũ de graui dico (tenendo, ꝙ grauia moueantur à ſe ipſis) quòd ille motus non erit à generante, niſi remotè, & à graui immediatè. Si verò teneamus, quòd grauia moueantur à generãte; patet in quibus ſit vera illa propoſitio ex dictis in principio annotationis primæ. Et præterea, viuentia a ſeipſis mouẽtur in ſuis vitalibus operationibus: ergo; cũ angelus ſit viuens, à ſeipſo mouebitur ad operationes ſuę voluntatis, quæ vitales ſunt: ac proinde ei erũt tribuẽdæ. Ad illud de tibia dico, quòd ille defectus reducetur in cauſam defectiuam, & quilibet alius: nõ tamen in Deũ, qui nunquã deficit.

Ad ſecundum reſpondet Doctor Subtilis ſubtiliter, ꝙ huiuſmodi volitionem habebit angelus neceſſariò à ſe, ſicut ſecundam: ſiquidem ambæ ſunt eiuſdem rationis. Nam, ſi primũ velle ſibi imputabile nõ haberet à ſe primò, eſſet proceſſus in infinitum. Quia vel habet illud a ſe, vel ab alio. Si à ſe, habeo propoſitum: ſi ab alio, vel igitur immediatè a Deo, vel a ſe per aliud velle. Si primum, ergo talis actus non eſt voluntati imputabilis: ſi ſecũdum, quæro de illo velle, an habeat illud a ſe, vel ab alio. Si primum, habeo intentũ: ſi ſecundum, erit proceſſus in infinitum. Et quando dicis, an habeat illud velle nolens, aut volens; dico, quòd volens, & nõ per aliũ actum, quam per ipſum velle primũ. 2. ar. Et ad Anſelmum reſpondet Scotus, quòd ibi fingit vnum angelũ, qui nõ haberet potentiam volitiuam, ſcilicèt voluntatem. Et ſic verum dicit, quòd angelus non poteſt habere à ſe primam volitionem, quia non poteſt ſe reducere ad actum ſecundum, niſi ab alio reducatur ad actum primum, ſcilicet voluntatem. Vel dic (vt ait Baſſolis) quòd ibi D. Anſelmus per actum primum intelligit voluntatem: &, ſi intelligit operationem primam, ratio eius nihil valet.

Ad tertium dicit Scotus, quòd illa ratio 3. ar.

ratio ita benè, imò magis, concludit contra eos: nam æqualiter, vel magis, videtur requiri deliberatio ad bene operãdum, quàm ad malè. Ergo, ſi ſecundum eos in primo inſtanti potuit mereri cum deliberatione, vel ſine illa: ergo pariter peccare. Nihilominus reſpõdet Scotus, quòd conſultatio, ſeu deliberatio eſt comparatio vnius ad aliud, eligendo quod melius eſt, quæ non eſt ſemper neceſſaria ad peccatum. Nam ad peccandum ſufficit perfecta intellectio obiecti abſque comparatione ad aliud. Vnde angelus potuit ſe cognoſcere, & diligere plus debito, quin conſultaret, an eſſet melius diligere Deum pluſquam ſe. Secũdò dico, quòd in illo inſtanti potuit eſſe deliberatio. Nã angelus benè poteſt intelligere plura per modum vnius, comparando vnum ad aliud, & hoc in inſtanti, quia etiam diſcurſus in inſtanti, eſſe poteſt. Vel dic, quòd deliberatio eſt duplex, alia plena, quæ ſequitur plures intellectiones, & comparationem obiectorum intellectorum: & hæc non fuit in angelo in primo inſtanti: alia eſt ſempiterna, quæ ſequitur cognitionem tantum vnius obiecti abſque cõparatione ad aliud, quæ fuit in angelo. Exemplum primæ. Siquis deliberans de coniugio cõparat illud ad vitam cælibẽ, & vtriuſque ſtatus incommoda conſiderat, & poſtea eligit alteram vitam. Exemplum ſecundæ, vt ſiquis, præuia tantum apprehenſione vitæ coniugalis, eam eligat: Et hæc deliberatio ſufficit ad peccatum, vnde angelus, præuia ſui cognitione tantùm, dilexit ſe plus debito.

Ad quartum nego ſequelam. Ad probationem dico, quòd potuit peccare: & hoc potentia ante actum, nõ anterioritate tẽporis, ſed naturæ. Vnde angeli voluntas fuit natura prior ſua volitione. Et fuit angelus liber ad eliciendum ſuum primum actum libertate ante actum, non ante tempore, ſed natura. Si autem quæras, an voluntas liberè, & contingenter eliciat ſuum actum tunc, quando illum elicit; reſpondeo cum Doctore noſtro affirmatiue: & ratio eſt, quia cauſa non eſt cauſa, niſi dum cauſat. Ergo, ſi cauſa, dum cauſat, neceſſariò cauſat, omnis cauſa neceſſariò cauſat, & ſic nihil contingenter eueniet: item tolletur omnis libertas arbitrij: quia quæro, quando voluntas elicit liberè ſuum actum? vel, antequam eliciat, & hoc non: vel, quando elicit. Et ſic habeo intentum, ſcilicet, quòd voluntas, dum vult, liberè, ac contingenter vult. Si verò, quando elicit ſuum actum, neceſſariò elicit: ergo numquam liberè: & ſic tollitur libertas arbitrij; quod eſt abſurdum. Sed contrà. Ergo voluntas, dum agit, poteſt non agere: quod eſt falſum, quia potentia contradictionis videtur eſſe ante actum, ſaltem natura. Reſpondeo concedendo conſequentiam in ſenſu diuino. *Ad quartũ.*

CON-

CONTROVERSIA DVODECIMA.

De entitate materiæ primæ.

Vtrùm materia ſit ens in actu.

1. *Argum.* PArs negatiua probatur primò, quia Ariſt. 7. Metaphy. text. commen. 8. dicit, quòd materia nec eſt quid, nec quale, nec quantum, nec aliquod aliorum prædicamentorum. At, ſi materia eſſet in actu, eſſet aliquod iſtorum, ergo non eſt ens in actu.

2. *Argum.* Secundò. Ex duabus entitatib. per ſe poſitiuis in actu non fit aliquid per ſe vnum. Sed ex materia, & forma fit aliquid per ſe vnum: ergo non ſunt entitates poſitiuæ in actu: ergo, cum forma ſit entitas poſitiua in actu ſecundum omnes, ſequitur, quòd materia non ſit entitas in actu.

3. *Argum.* Tertio. Tranſmutatio ſimpliciter prima non præſupponit aliquod ens in actu. Sed tranſmutatio ſimpliciter prima ſupponit materiam: ergo materia non eſt aliquod ens in actu. Conſequentia tenet. Maior probatur primò, quia per tranſmutationem ſimpliciter primam habetur primum ens in actu. Secundo probatur per diſcrimen inter generationem, quæ eſt prima mutatio, & motum, quod aſſignat Philoſoph. 5. Phyſi. tex. commem. 2. & 8. vbi dicit, ꝙ id, quod generatur non eſt: benè tamen id, qđ mouetur. Ex quo ſic argumētor. Eſſe, quod concedit Philoſoph. de eo, quod mouetur, negat de eo, quod generatur. Sed de eo, quod mouetur ſolū cōcedit eſſe in potentia, quia motus eſt actus entis in potentia, ſecundum ꝙ in potentia ex 3. Phyſi. tex. com. 6. ergo eſſe quod negat de eo, quod generatur, eſt eſſe in potentia. Ergo materia, quæ eſt ſubiectum generationis non eſt ens in potentia (quia argumētum Ariſtotelis non procedit de termino generationis, ſed de ſubiecto, quia de termino motus non eſt verū dicere, ꝙ ſit) ergo materia eſt nihil, q. a non eſt ens in potentia: niſi dixeris, argumentum concludere quidē, ꝙ materia non eſt ens in potentia, ſed non quod non ſit ens in actu. Cōtra, quia ſecundum Philoſoph. quidem motus magis ſupponit ens, quàm generatio. Sed de motu negatur, quòd ſit actus entis in actu, ſed in potentia: ergo multò minus concedetur de generatione, quòd ſit actus entis in actu,
quod eſt materia. Quartò. Si materia 4. *Argum.*
eſſet aliquod ens in actu, eſſet aliquis actus: ſed non eſt actus, quia actus diſtinguitur, & diuidit, materia verò nec diuidit, nec diſtinguit, quia in fundamento naturæ nihil eſt di-
ſtinctum: ergo, &c. Quintò. Mate- 5. *Argum.*
teria eſt medium inter eſſe, & nihil, vel non eſſe, vt docet Ariſ. 2. Metaph.

& Aug.13.confeſſionum: ſed mediũ inter contradictoria eſt nihil, ergo materia eſt nihil.

IN hac controuerſia ſic procedam. Primò inquiram, an materia prima ſit entitas diſtincta à forma: ſecundò, an materia prima ſit ens in actu: tertiò, an per aliquam potentiam poſſit materia prima eſſe ſine forma: vltimo ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An materia prima ſit entitas diſtincta à forma.

1. Argum. PArs negatiua probatur Primò, quia ex Philoſo. 1.Phyſic.text.com.69. materia non eſt cognoſcibilis, niſi per analogiam ad formam; ſed ſi eſſet ens à forma diſtinctum, abſque ea cognoſci poſſet: ergo non eſt ens ab ea diſtinctum.

2. Argum. Secundò. Primo de generatione dicitur, ꝙ totum tranſmutatur in totũ: ſed, ſi materia prima eſſet ens diſtinctum à forma, non ſic trãſmutaretur totum in totum, quia materia maneret, quę eſſet aliquid ipſius tranſmutati, & tranſmutandi: ergo materia nõ eſt ens à forma diſtinctum.

3. Argum. Tertio. Secundum Commentatorem. 8 Metaph.commen.8. generans non largitur multitudinem, ſed perfectionem: ſed, ſi forma eſſet diſtincta à materia, vel è conuerſo, tunc generans largiretur multitudinẽ, quia materia, & forma, cùm ſint diſtincta efficerent multitudinẽ: ergo &c.

4. Argum. Quartò. Quia ſecundum commentatorem.7.Metaphyſ. materia tranſit in id, quod fit ex ea: ſed forma fit ex materia, ergo trãſit ĩ formã: ergo, &c.

Quinto. Potentia alicuius generis non habet actualitatem aliam ab actuali eius: ſed materia eſt potentia le generis ſubſtantiæ, ergo non habet actualitatẽ aliã ab actuali eius, quod eſt forma ſubſtantialis: ergo, &c. 5. Argum.

IN hac quæſtione fuit quorundam opinio (vt refert Scotus in 2.diſt. 12.q.1.) aſſerentium in re generabili, & corruptibili eſſe tantum vnam realitatem poſitiuam, quam alij formã, alij materiam vocabant. Quocirca ex ipſis alij materiam de medio auferebant, alij formam: quorum ſententiam acute ſatis impugnat idem Scotus ibidem.

Pro intelligentia huius quæſtionis obſerua, quod forma bifariam ſumitur, vt ad præſens attinet. Primo pro quidditate, & ratione dante eſſe: ſecundo pro forma dante eſſe per informationem: ſicut anima rationalis, & cuiuslibet compoſiti naturalis forma dat eſſe ſuo toti. In præſenti quæſtione, cum mentio fit formæ, ſermo eſt de forma informante, q̃ eſt altera cõpoſiti naturalis pars. Sed de acceptionibus formæ vide in 1. noſtrarum controuerſiarum parte controuerſ.4. Nota 1.

Secundo obſerua, quod materia, et vt ad præſens attinet, eſt duplex: alia prima, alia vero ſecunda. Hæc eſt ſubſtantia ex materia, & forma cõſtans, quæ accidentium eſt ſubiectum; illa vero, vt docet Ariſtoteles.1.Phyſicorum capit.9. eſt, ex qua aliquid fit, cum inſit, non per accidens, ſed per ſe. Hæc definitio ſic explicatur. Per illam particulam (Ex qua) oſtenditur. Nota 2. Materia duplex.

tur, quod materia non eſt forma, quia id, ex quo fit res, generationi ſupponitur: forma vero non ſupponitur generationi, ſed eam ſequitur, ſicut terminus ſequitur actionem, cuius eſt terminus. Per illam particulam (cum inſit) ſecluditur materia à priuatione, quæ eſt terminus in generatione oppoſitus formæ: quia priuatio non ineſt, nec manet in genita, ſed per generationem formæ à materia expellitur. Ad maiorem horum intelligentiam aduerte, quod aliquid fieri ex aliquo contingit tribus modis. Primo, tanquam ex ſubiecto, vt forma ex materia. Secundo, tanquam ex oppoſito, vt ex non albo fit album: tertio tanquam ex parte, vt ex anima fit homo. Primo modo competit materiæ ex ea aliquid fieri: Secundo priuationi; tertio formæ. Per illam particulam (non per accidens, ſed per ſe) excluditur à ratione materiæ primæ ſubſtantia completa, quæ accidentiũ eſt ſubiectum: quia ex ea, & accidente non fit vnũ per ſe, ſed p accidens. Vnde materia prima ſolius formæ ſubſtantialis eſt primum ſubiectum, ex quo, & forma, res naturalis conſtat.

Aliquid fieri ex aliquo tripliciter accidit.

1. Concluſ. His poſitis ſit prima concluſio. In re generabili, & corruptibili eſt aliqua entitas poſitiua a forma diſtincta. Hæc concluſio eſt communis Philoſophorum ſententia, quia Ariſt. 1. Phyſicorum à ca. 6. vſque ad 9. probat, tria eſſe rerum naturalium principia quo ad fieri, ſcilicet priuationẽ, formam, & materiam: quo ad eſſe vero duo tantum eſſe, affirmat, videlicet materiam, & formam. Materiam autem, aſſerit, viciſſim eandem numero ſub diuerſis formis exiſtere: ꝙ fieri nequiret, ſi materia nõ eſſet aliud a forma. Ergo, cum res generabilis materiam habeat: neceſſario ſequitur, ꝙ in ea ſit aliqua entitas a forma diſtincta. Et confirmatur, quia, ſi in re generabili, & corruptibili non eſſet aliqua realitas a forma diſtincta, eſſet ſimplex ſubſtantia, ſicut & ipſa forma: ꝙ veræ philoſophiæ contrariatur. Secũdo. In compoſito naturali eſt materia, ergo in ipſo eſt aliqua entitas diſtincta a forma. Cõſequentia eſt ſatis manifeſta, quæ concluſione ſequenti euidentior reddetur. Antecedens probatur, quia, ſi in compoſito naturali non eſſet materia, non eſſet poſſibilis aliqua mutatio ſubſtantialis: ſed conſequens eſt a veritate alienum, nã tunc generatio, & corruptio è medio auferentur: ergo neceſſariò in re generabili, & corruptibili aliqua entitas a forma diſtincta concedenda eſt. Sequelam probo, quia generatio teſte Philoſopho. 5. Phyſicorũ, eſt mutatio de nõ ſubiecto in ſubiectum: vel (quod idẽ eſt) de non eſſe ad eſſe, vel a priuatione ad formam: ergo per ipſam in re poſitam neceſſariò aliquid aliter ſe habet nũc quam priùs: hoc. n. eſt intrinſecè ipſum mutari. Sed, ſecluſa materia, quæ ſit a forma diſtincta, nihil ſe poteſt habere ſubſtantialiter nunc quam prius: ergo, ſecluſa materia, nulla mutatio ſubſtantialis eſt poſsibilis. Probo minorem quia vel illud eſſet priuatio, vel forma, vel genitum, vel corruptum. Non priuatio, nec corruptum, quia priuatio, nec corruptum, manent, vt nunc ſe habeant aliter, quam prius: nec eſt genitum, vel forma, quia iſta non præſupponi-

1. Ratio. *2. Ratio.*

tur,generationi,vt aliter ſe habuerint prius,quam nunc, ad hoc enim neceſſum eſt, vt idē ſub oppoſitis uicisſim maneat, ob id enim materia quæ à priuatione ad formam tranſit,mutatur,quia ſucceſsiuè ſub eis exiſtit: nihil igitur in generatione reperitur, quod mutari poſsit, ſi materiam à forma diſtinctam ſecludis.

3. Ratio. Tertio. Aliqua ſubſtantia eſt corruptibilis per aliquid intrinſecum ſibi ſecundum Philoſophum 7. Metaph. cap. 5. Sed nulla ſubſtantia, quæ eſt forma ſimplex,eſt corruptibilis p aliquid ſibi intrinſecū: ergo,cum aliqua ſit corruptibilis, hoc erit per aliquid intrinſecum aliud à forma,quod non eſt, niſi materia,ut docet Ariſt.eod.7. lib.inquiēs, ꝙ materia eſt,qua res pōt eſſe, & nō eſſe. Probo minorē,ꝗa ſola materia eſt id, quo res poteſt nō eſſe.

Sed dices, quòd res non eſt corruptibilis ratione alicuius entitatis intrinſecæ, ſed,quia habet contrarium, quod poteſt ipſam deſtruere. Contrà, nam res non habet contrarium, ratione cuius poſsit corrumpi, niſi quia habet aliquid in ſe, per quod poteſt contrarium ſuſcipere, per cuius actionem, vel repugnantiam, vel incompoſsibilitatem propria eius forma expellatur. Hoc inſinuat Philoſophus, cum ait, quod materia eſt id, quo res poteſt non eſſe, quia ipſa eſt capax alicuius formæ, quam non habet, quæ opponitur illi, ſub qua eſt: proinde enim angeli incorruptibiles ſunt ex ſe, quia non habent materiam, quæ alterius formæ ſit capax,licèt poſsint deſinere eſſe per annihilationem.

4. Ratio. Quartò. Aliquid corrupti eſt in genito: ergo in regenerabili eſt aliqua entitas à forma diſtincta. Conſequentia tenet, quia illa entitas corrupti,quæ eſt in genito, nō poteſt eſſe forma geniti: quia tunc geniti & corrupti eſſet idem eſſe, quia & eadē forma. Probo antecedens,nam ad oppoſitum,& tunc ſequitur,quòd generatio non ſupponit corruptionem: ꝙ eſt contra illud vulgare Philoſophorum dictum, Generatio unius eſt corruptio alterius, & cōtra experientiā. Probo ſequelam, quia propter nullā aliā rationem generatio præſupponit corruptionem, niſi propter ſubiectū, quod eſt ſub forma corrumpendi, vt deinde fiat ſub forma generandi. Quod manifeſte in creatione oſtēditur, in qua, quia nullum ſubiectum prærequiritur, in quo forma rei creādæ introducatur,ſubiectum.n.& forma ſimul ex nihilo fiunt,nulla interuenit mutatio.

5. Ratio. Vltimo, quia,ſi in regenerabili nō eſt aliqua entitas poſitiua præter formā: ergo,cum forma ſit tota in virtute generantis,ſequitur,ꝙ generās poterit rē de nihilo producere,& p cōſequēs creare,ꝙ Theologorū cętui cōtrariatur,ut ex his,quæ cōtrouerſia 2.late diximus, ſatis conſtare poteſt. Præterea, in omni genere cauſæ eſt per ſe ordo & ſtatus ex Philoſopho.2. Metaph. ſicut patet in genere cauſæ efficientis:ergo in genere cauſæ materialis erit ſimiliter ordo p ſe, & eſſentialis, & conſequenter in receptiuis materialibus erit dare primū receptiuum eſſentialiter. Sed primum receptiuum non eſt; niſi ad primū actū, qui neceſſario eſt ſubſtantialis. Cum ergo idem ſe ipſum recipere non poſsit neceſſario primū receptiuū eſſentiale erit quid realiter di-

Digitized by Google

ſtinctum ab actu primo ſubſtantiali nato in ea recipi. Ergo cum primum compoſitum neceſſariò ſit ex primo receptiuo, & primo actu recepto, erit compoſitum ex actu, & receptiuo realiter diſtinctis, & conſequenter in cõpoſito erit entitas aliqua re ipſa à forma diſtincta, quę nõ eſt niſi materia.

2. Concluſ. Secunda concluſio. Hęc entitas poſitiua, quæ ex præcedenti concluſione eſt in re generabili, & corruptibili, & eſt materia, & diſtinguitur realiter actu a forma. Prima pars huius concluſionis, tanquam certa, ab omnibus philoſophis celebratur. Et patet, nam compoſitum per ſe vnum neceſſario ex per ſe actu, & ex per ſe potentia conſtat, vt docet Ariſt. Ergo, cum res generabilis, & corruptibilis ſit vnum per ſe ſecundum compoſitionem: aliquid habet in ea rationem potentiæ, & aliquid rationem actus. Sed forma habet rationẽ actus, ergo aliquid a forma diſtinctum habet rationem potentiæ: quod non eſt niſi materia, quę formę ſubijcitur. Secundam eiuſdem concluſionis partem, rationes ad præcedentem concluſionem aſſignatæ veram eſſe oſtẽdunt. Et inſuper ſic probatur. Primo, quia extrema relationis realis actualis ſunt actualiter inter ſe re ipſa diſtincta. Sed inter materiam, & formã eſt relatio realis, quæ eſt vnio earum ad inuicem: ergo ſunt actu & re ipſa inter ſe diſtinctæ. Secundo. Omnis entitas abſoluta, quæ ſucceſſiue ſtat cum rebus eſſentialiter diſtinctis, diſtinguitur actu realiter ab eis. Sed materia eſt entitas abſoluta, & ſtat ſucceſſiue cum formis eſſentialiter diſtinctis, videlicet, cum forma ignis, terræ, & plantæ: ergo diſtinguitur actu realiter ab eis. Tertio. Ens incorruptibile diſtinguitur actu realiter ab ente corruptibili. Sed materia eſt incorruptibilis ſecundum Philo. 1. Phyſ. c. 9. forma vero eſt corruptibilis, ergo diſtinguitur realiter actu à forma. Quarto. Illud, quod præcedit aliud duratione, eſt ab eo realiter diſtinctum, ſed materia præcedit duratione formam, ergo, &c.

Tertia concluſio. Materia, & forma ſunt omnino alterius rationis. Probatur, quia materia eſt per ſe potentia: forma vero eſt per ſe actus. Sed actus, & potentia vt ſic, ſunt alterius rationis, ergo materia, & forma, vt ſic, ſunt alterius rationis. 3. Concluſ.

4. Concluſ. Materia & forma ſunt primò diuerſa.

Quarta concluſio. Materia, & forma ſunt primò diuerſa in rõne principij. Probatur. Actus, & potentia, quæ ſunt principia entis, ſunt primò diuerſa: ſed materia & forma ſunt huiuſmodi, ergo, &c. Conſequentia tenet: maiorem ſic probo. Quia reſolutio cuiuſcunque entis compoſiti neceſſariò ſtat ad primo diuerſa, quorũ neutrum includit aliud in ſe, nec aliquid eius, alioquin proceſſus eſſet in infinitum, vt in prima parte Contro. 20. oſtendimus, ſed reſolutio entis cõpoſiti ſtat vltimo ad actum, & potentiam, vt ſatis de ſe patet: ergo actus, & potentia ſunt primo diuerſa. Minor ſatis etiam eſt nota, nam materia eſt per ſe potẽtia: forma vero eſt per ſe actus: alioquin ex materia, & forma non efficeretur vnum per ſe ſecũdũ cõpoſitionem. Secundò. Si forma non eſſet primò diuerſa a materia in ratione cauſæ, & principij, ſed eſſet eiuſdem rationis cum ea, vel in 1. Ratio. 2. Ratio.

aliquo cũ ipſa conueniret,nõ competeret ſibi primò dare eſſe. Et,ſi materia eſſet eiuſdem rationis cum forma: non competeret ſibi primò recipere eſſe. Si etiam aliquid formæ includeretur in materia: forma, quãtum ad hoc,non eſſet apta nata recipi,ſed magis recipere: & per conſequens forma non eſſet primum receptum, ſed aliquid eius eſſet non receptum, ſed receptiuum. Eodem modo ſi aliquid materiæ eſſet incluſum in forma,ipſa non eſſet primo receptiua, ſed recepta,quantum ad aliquid ſui. Ex quo ergo materia eſt primum receptiuũ, & forma primum receptum, neceſſum eſt, eſſe inter ſe primo diuerſa.

Obiectio. Sed obijcies, hanc quartam concluſionem eſſe contra Scotum in 1. diſt. 3. q. 3. vbi tenet expreſsè, formam, & materiam non eſſe primo diuerſa, & per conſequens ſibi ipſi contrariari, cum oppoſitum dicat in 2. vbi ſupra *Solutio obiect.* Reſpondeo, Scotum, ſibi ipſi non eſſe contrarium, nam in ſecundo aſſerit, formam, & materiam eſſe primo diuerſa ſubiectiuè,quia,ſ. nullam aliquam realitatem per differentias contrahibilem includunt, cũ ſub nullo genere directè contineantur.In primo verò negat, eſſe primo diuerſa obiectiue, quia includunt aliquem conceptum obiectiuum, qui in quid de eis effertur. Secundò reſpondeo,quod,materiam,& formam eſſe primò diuerſa poteſt bifariam intelligi. Primo ratione quidditatiua, quia ſcilicet nullum prædicatum dictum de eis quidditatiuè includunt, vt duæ vltimæ differentiæ,ſicut in 1. p.controuerſ. 21.docuimus,& ſic non ſunt primo diuerſa. Secundò in ratione actus, & potentiæ phyſicæ, & ſic ſunt primò diuerſa, quia materia eſt primò potẽtia phyſica,& forma primo actus phyſicus;& in hoc ſenſu dixit Scotus,eſſe primò diuerſa.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad 1. argumentum. AD primum dico, Ariſ.nec dixiſſe, ꝙ materia ſit,cognoſcibilis p analogiam ad formam, nec quòd nõ poſſit cognoſci, niſi per formam: vt patet clariſſimè in text. ait enim ſic: Subiecta autem natura ſcibilis eſt ſecundum analogiam. Vt enim ad ſtatuam æs,aut ad lectum lignum, aut ad aliud aliquid habentium formam, materia, & informe ſe habet, priuſquam accipiat formam: ſic hæc ad ſubſtantiam, & hoc aliquid, & quod eſt;ſe habet.Hæc Ariſt. Ex quibus facilè colligitur. Ariſtotelem neutrum illorum, quæ in argumento tanguntur.dixiſſe nec analogia, quam ibi tãgit Ariſt.eſt materiæ ad formam, ſed materiæ primæ ad materiam rerum artificialium. Nam,ſicut ex ære fit ſtatua, & æs, quod prius erat informe, poſtea fit formatum: ita in mutatione ſubſtantiali coniectari licèt aliquã ſubijci materiam; quæ antea erat ſub forma rei,quæ corrumpitur,modo vero ſub forma rei genitæ.

Secundo dico cum Scoto, vbi ſupra in fine quæſtionis, quod materia poteſt cognoſci bifariam. Primo ſecundum ſe, & in ſua eſſentia. Secundo, quatenus ſubiectum eſt mutationis, vel motus. Primo modo dico, quod materia eſt ſecundum ſe cognoſcibilis ſine forma:quia omnis entitas

titas abſoluta eſt ſecundum ſe cogno ſcibilis,ſed materia ſecundũ ſe eſt entitas abſoluta, in qua forma nõ includitur,vt de ſe patet: ergo eſt cognoſcibilis ſine forma. Et confirmatur,quia materia in ſua eſſentia non continet formam. Sed ſecundum ſe non eſt à nobis cognoſcibilis, nam forma magis eſt cognoſcibilis à nobis, quã materia: ſed forma non cognoſcitur à nobis,niſi ex operationibus,ergo nec materia cognoſcetur à nobis ſecundũ ſe,ſed per aliud, ſcilicet per transmutationem, ut dicit Commentator.8. Metaphy.tex.com.12.Cognoſcimus igitur materiam per tranſmutationẽ: uidemus enim vnam formam nouã poſt aliam, quia proſpicimus nouam operationem,quæ nouam arguit formam. Ex quo concludimus,ſubiectũ tranſmutationis, quod eſt materia,viciſsim ſub diuerſis formis exiſtere.

Ad 2. arg. Ad ſecundum argumentum dico, ꝙ quando Ariſt. dicit totum tranſmutari in totum,non vult,quod tranſeat in illud ſecundum omnem ſui partẽ, ſed quod totũ toti ſuccedat quod nõ excludit materiam manere.

Ad 3. arg. Ad tertij ſolutionem obſerua, ꝙ in generationibus, & corruptionibus cõiter cõcurrunt potentia obiectiua, & ſubiectiua, ex quib. agẽs extrahit ad actũ id,quod fuerat in potentia:& ſicut duplex eſt potentia, ita duplex eſt extractio.Prima eſt,qua agens ex potẽtia obiectiua trahit,& deducit ad actũ id, quod fuerat in tali potentia,ſ. totalem terminũ generationis,qui includit formã,& materiã,dũ eſt in potentia obiectiua: ſicut,quando eſt in actu,includit utrunque.Exemplo res declaratur. Ignis generandus eſt in potentia obiectiua,quia poteſt per actionem potentiæ actiuæ poni in eſſe,& produci: qui, ſicut,dum eſt in actu, includit materiam,& formam, ita dum eſt in potentia. Secunda extractio eſt,qua agens de potentia materiæ præexiſtentis,& quæ in fine generationis eſt pars compoſiti, educit formam, quæ prius non fuit in actu nec in re,ſicut fuit materia. In prima extractione non largitur agens multitudinem, ſed perfectionem,ſcilicet actualitatem. Nam, ſicut totus ignis eſt factus in actu: ſic totus fuit in potentia.In ſecunda extractione agens, vel generãs, aliquam multitudinem actualem largitur. Cum ergo Commentator ait, generãs nõ largiri multitudinem: eſt intelligendus,cum extrahit rem de potentia obiectiua ad actum, non verò,cùm eam de potentia ſubiectiua ad eſſe deducit.

Ad quartum dico, ꝙ materia tranſit in id,quod ex ea fit: non quòd fiat ipſum, ſed quia per modum ſubiecti tranſit in formam,vel ad formam,ex qua cum materia cõſtituitur compoſitum, quod fit ex materia. *Ad 4. arg.*

Ad quintum nego maiorem:nam animal eſt potentiale reſpectu ſuarũ differẽtiarum,& tamen habet actualitatem aliam ab eis. *Ad 5. arg.*

ARTICVLVS II.

An materia prima ſit ens in actu.

IN hac quæſtione eſt duplex opinio oppoſita.Prima eſt B.Thomæ.1.par. q.66.art.1.vbi affirmat, materiam omnem ſuum actum habere

bere à forma, ait enim ſic: Dicere igitur, materiam præcedere ſine forma, eſt dicere ens actu ſine actu: quod implicat contradictionem. Eandem ſententiam amplectitur Soncinas. 7. Metaph. quæſt. 17. & Soto in quæſtionibus primi Phyſicorum. q. 6. Secunda ſententia, & omnino oppoſita eſt D. Subtilis in 2. diſt. 12. q. 1. vbi affirmat, materiam, ſecluſa forma, habere actum entitatiuum & actum exiſtentiæ: actum uero formalem ſpecificum à forma. Hanc ſententiam amplectũtur omnes Scoti diſcipuli, nemine dẽpto quã etiam ſequuntur multi Thomiſtæ. Eam amplectitur Richardus in 2. d. 12. ar. 1. q. 1. & 9.

EXPLANATIO opinionis Diui Thomæ.

Nota 1. PRo intelligẽtia opinionis D. Tho. obſerua, ꝙ potentia multis modis dicitur, ut habetur 5. Metaph. tex. 14. & lib. 9. in principio. Primo actiuè, ſicut calor eſt potẽtia ignis ad calefaciẽdum aquam: Secundò paſſiuè, ſicut ſiccitas ligni eſt potentia paſſiua, vt ſit ad combuſtionem aptum, & diſpoſitum: tertiò pro potentia ſubiectiua, ſicut corpus reſpectu coloris: quarto pro potentia diſtincta contra actum. In propoſita quæſtione non inquirunt Thomiſtæ, & Scotiſtæ, an materia ſit potentia duobus priorib. modis, nec an ſit potentia tertio modo, nam liquidum eſt, materiam eſſe potentiam ſubiectiuam formæ, hoc enim notiſſimum eſt: ſed accipiunt materiam quarto modo, vt diſtinguitur contra omnem actum ſubſtantialem, & accidentalem, ſic, quòd nullũ proſus actum habeat. Secundo obſerua ex Soncinate, vbi ſupra, quòd quæſtio præſens duplicem ſenſum habere poteſt. Nota 2. Primus eſt, an materia habeat aliquam formam ex ſe, per quã cõſtituatur in eſſe materiæ: ſicut ignis per formam ignis conſtituitur in ſuo eſſe. Secundus ſenſus eſt, quòd materia per nullam formam conſtituitur in eſſe materiæ: & tamen de ſe ſit quædam actualitas.

His poſitis, eſt prima concluſio. 1. Concluſ. Materia eſt verum ens actu exiſtens. Probatur, quia materia eſt vera pars ſubſtantiæ, de qua ſimpliciter prædicatur eſſe. Nam, ſicut hæc eſt vera propoſitio, Lignum eſt: ita & iſta, Materia eſt, Forma eſt: licèt lignum ſit exiſtens, vt ſuppoſitum, forma verò, & materia; vt partes in toto. Ergo materia eſt verum ens reale actu. Et confirmatur, quia materia eſt reale ſubiectum formæ: ergo eſt ens reale actu. Nam ſubiectum entis realis actualis neceſſario eſt ens reale actuale.

Secunda concluſio. 2. Concluſ. Materia nullã includit formam in ſuo eſſe. Probatur. Illud, quod eſt ſuſceptiuũ cuiuslibet formæ, nullã de ſe habet formã: ſed materia eſt receptiua cuiuslibet formæ, ergo nullã de ſe habet formã. Maior huius rationis eſt commentatoris 3. de anima comm. 17. & 18. Minor habetur. 7. Metaphy. vbi dicit Philoſophus, quòd materia nec eſt quid, nec quale, nec quantum, ſed eſt omnia hæc in potentia. Secundò. Si materia haberet de ſe aliquam formam, ſequeretur, quòd per ipſam eſſet in actu, ac per conſequens omnis alia forma adueniret enti in actu, & ſic

Digitized by Google

eſſet accidens: quod eſt falſum.

3. Conclu. Tertia concluſio. Materia prima de ſe nullam actualitatem habet, nec aliquem actum includit à quo formaliter ſit: ſed eſt pura potentia contra actum eſſentialem, & accidentalem diſtincta. Hæc concluſio oſtenditur eſſe vera ex Philoſopho, & Cômentatore. Nâ philoſophus 2. de anima, & 8. Metaphy. tex. com. 9. aſsignans rationē, quare ex materia, & forma fit unum per ſe, nullā aliam cauſam ponit, niſi, quia materia eſt potentia, & forma eſt actus. Et in 7. Metaphyſic. tex. comment. 8. poſtquam dixit, quod materia non eſt quid, nec quantum, nec quale, poſtea declarans naturam materiæ dicit, quòd eſt potentia hæc omnia. Item in 5. Metaphy. tex. comment. 14. diuidit quodlibet genus entis in potentiam, & actum: in genere autem ſubſtantiæ ipſa potentia eſt materia. ergo. Item Commentator in libro de ſubſtantia orbis cap. 1. dicit, quòd materia ſubſtantiatur per poſſe: ergo ſubſtantia materiæ eſt potentia. Præter iſtas authoritates arguitur etiam ratione. Primò. Materia ſic eſt prope nihil, quòd nihil propinquius pôt imaginari. Sed, ſi ſit aliquo modo actus, poſsibile eſt imaginari aliquid propinquius ad nihil, ut ſi materia eſſet tantum potentia: ergo materia nullo mô eſt actus. Secundo. De quolibet actu benè poteſt enuntiari per propoſitionem de ineſſe, quòd ſit actus, dicendo: Hoc eſt actus: ſed eſſe actum, non poteſt verè enunciari de materia, quia iſti dicunt, poſsibile eſſe, materiam eſſe ſine forma, & tunc non eſt verum dicere, quòd materia ſit actus, ſed quòd ſit actu: igitur, &c. Ex quo etiam arguitur ſic. Si materia eſſet ſeparata à forma, ipſa non eſſet actus, ergo multò minus eſt actus in compoſito. Tenet conſequētia: quia ſeparata haberet eſſe per ſe, quod non haberet in compoſito. Probatur etiam hæc concluſio rationibus in principio controuerſiæ poſitis.

Quarta concluſio. Materia nô eſt, niſi per formam. Hæc concluſio manifeſtè ſequitur ex ſuperiorib. hoc modo. Materia verè, & realiter eſt ex prima concluſione, & non habet ex ſe aliquem actum ex materia: ergo eſt per formam. Præterea eſſe actualiter, idem eſt, quod eſſe formaliter: ſed eſſe formale eſt à forma: ergo eſſe actuale materię, quodcunque illud ſit, eſt à forma. Hæc de opinione Diui Thomæ. 4. Concl.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

AD intelligentiam opinionis Doctoris Subtilis primò obſerua, quòd materia prima, de qua nunc loquimur, eſt primum, & immediatum ſubiectum mutationis ſubſtantialis, cuius terminus formalis eſt ſubſtantialis forma. Eſt autem duplex diſcrimen inter hanc materiam, & ſubiectum mutationis accidentalis. Primum eſt, quòd in accidentali mutatione ſubiectum eſt ſubſtantia perfecta iam, & conſummata. Vnde accidentia aduenientia non abſoluunt ipſum ſubiectum, cum ſit abſolutum, & factum perfectè: ſed ornant, & diſponunt ad aliquid aliud. Subiectum verò mutationis ſubſtantialis quod eſt materia prima, eſt quoddam ens imperfectum, Nota 1.

&

& nondum factum integrè: per formam autem conſummatur, & abſoluitur. Vnde fit, quòd forma adueniens materiam ipſam perficiat, & compleat, & ipſi det eſſe. Eſt enim, velut medium ens ipſa materia, & fit integrum per formam. Glorioſus.n. Deus cum rebus uirtutes productiuas rerum daret, & res ex nihilo non poſſent aliquid facere, fecit hoc medium ens, quod res poſtea per formã conſummaret: ſicut magiſter, qui paruulo dimidium characterem literæ delineat, vt paruulus abſoluat. Vnde agentia naturalia finiunt: non tamen totum ens producunt. Vt enim colligitur ex 1. Phyſicorum tex.76. agentia naturalia non producunt totum ens, quia non producunt ens in quantum ens, producerent enim ſe ipſa. Attende tamen, quòd iſtam materiam non ſic Deus fecit, vt eſſet ſeparata à qualibet forma: imò eam varijs indutam formis creauit, reliquitque hanc agentibus naturalibus facultatem, vt formas à materia expellerent, aliaſque inducerent. Nõ enim eſt omnino materia, ſicut dimidia litera, quæ non niſi vnica certa figura poteſt fieri: materia enim varias formas, modò has, modò illas, ſuſcipere poteſt. Ex his eſt alterum diſcrimen inter ſubiecta iſta. Nam ex ſubiecto accidentalis mutationis, & ipſa forma accidentis non fit vnum per ſe, quia iam ſubiectum eſt factum, ſed ſolum fit vnum per accidens, nempe quòd ſimul ſunt: at ex materia iſta, & forma fit unicum ens per ſe, quia ex eo, quod conſummatur, & completur, & ex ipſo complemento non fit, niſi vnum per ſe. Et hoc docet Ariſtotel. 8. Metaphyſic. cap.6. text.15. Et 2. de Anima capit.1. text.7. Ob id, inquit, ex forma, & materia fieri unum per ſe, quia vnum eſt potentia, alterum eſt actus: id eſt, vnum perficitur, alterum perficit, ſed de his in ſolutione ad argumenta.

Nota.2.

Secũdo obſerua, nomẽ actus multis modis accipi. Aliquando enim accipitur abſolutè, & abſque reſpectu, aliquando vero reſpectiuè. Reſpectiuè quidem accipitur in ordine ad potentiam, quam actuat: ſic forma dicitur actus materiæ. Abſolutè vero dicitur actus aliquid, quando eſt aliquid actuale etſi nihil aliud actuet. Sic Deus dicitur actus, & ſimiliter angelus poteſt dici in hac ſignificatione actus, & quidquid non eſt potentiale, ſed actuale. Sed vterque iſte actus ſubdiſtingui poteſt. Nam actus actuans, eſt Phyſicus, & formalis, vt eſt forma Phyſica: alius vero eſt actus metaphyſicus, vt differentia eſt actus eſſentiæ, & exiſtentia ſimiliter. Actus vero non actuans & abſolutè ſumptus eſt duplex, alius ſimpliciter, alius vero ſecundum quid. Prior dicitur de illo ente, quod ex vi ſuæ actualitatis ſolius includit perfectionem formalem, quam alia entia compoſita habere ſolent per ſubſtantialem actum informantem. Actus autem ſecundum quid dicitur quodcunque ens, quod habet aliquam actualitatem, quatenus eſt extra nihil. In qua ſignificatione materia dici poteſt actus: vnde quidquid in hac ſignificatione eſt actus, dici poteſt actus entitatiuus, qualis eſt materia. Ob idque aduerte in rigore, aliud ſignificari cũ dicitur, materia, eſt pura potẽtia:

aliud

aliud verò cum dicitur, eſt in pura potentia. Primum eſt verum de materia in ordine ad actum informantem, & actuantem: quia nec eſt actus informans, nec actuans, quia eſt primum ſubiectum, cui ratio actus informantis, & actuantis haudquaquam conuenire poteſt. Similiter in ſuo intrinſeco cõceptu ẽt actuali nullũ actũ phyſicum informãtem includit: quia eſt entitas ſimplex haud compoſita ex actu phyſico, & potentia phyſica. Neque etiã eſt actus abſolutè & ſimpliciter dictus: ſed actus ſecundum quid primariò, ac per ſe inſtitutus ad munus potentiæ exercendum, ob idque pura potentia merito dici poteſt, prout excludit omne aliud munus ab eo, quod ſibi, vt entitas eſt realis potẽtialis, competit: & rationem actus ſimpliciter, & abſolutè dicti, & omnem actum formalem tam propriè informantem, quam ſimpliciter conſtituẽtem actum perfectum, & completũ. Cum vero dicitur, materia eſt in pura potẽtia, videtur excludere hic ſenſus omnem actualem exiſtentiam, eiuſque priuationem includere: quod ſolum de eo, quod nihil eſt, verificari poteſt. Sicut, & eſſe in potentia ens de materia verificari non poteſt, bene tamen quod ſit ens in potentia, videlicet ad formam. Pura ergo potentia dicitur materia, quia nec eſt actus informans nec actuans, nec aliquem actum informantem phyſicum includit: ſed eſt in potentia ad ipſum.

Nota. 3. Tertio obſerua: Potentiam eſſe duplicem, & ſimiliter duplicem eſſe actum. Prima potentia dicitur potentia obiectiua, ſecundum quam res, cuius eſt talis potẽtia, poteſt eſſe obiectum alicuius potentiæ productiuæ. Vnde roſa generanda dicitur eſſe in potentia obiectiua, & generaliter omne id, quod non eſt, ſed poteſt eſſe, dicitur eſſe in potentia obiectiua. Huic potẽtiæ correſpõdet proprius actus. Nam ipſa eadem res, quæ ante ſui productionem dicebatur, eſſe in potentia obiectiua, poſtquã producta eſt, dicitur eſſe actus obiectiuus, ſiue actus entitatiuus, quia eſt entitas actu poſita in re, & in effectu extra ſuas cauſas habens verum eſſe realis exiſtentię. Alia eſt potentia ſubiectiua, & eſt illa, per quam aliquid ſubſternitur formæ; ipſa vero forma ſiue ſubſtantialis, ſiue accidẽtalis dicitur actus formalis correſpondens huic potentię ſubiectiuę. Differũt autẽ hæ duæ potẽtiæ in duobus. Primò, quia potẽtia obiectiua nõ eſt ſubiectum alicuius tranſmutationis, ſed potius eſt veluti terminus, à quo, & actus ſibi correſpõdens eſt veluti terminus, ad quem: potẽtia verò ſubiectiua eſt reale trãſmutationis ſubiectum. Secundò differunt, quia potẽtia obiectiua multiplicatur ad multiplicationẽ ſuorũ actuum, alia enim eſt potẽtia obiectiua, qua roſa eſt poſſibilis produci, alia, qua leo, alia, qua equus. Potentia autem ſubiectiua eſt vna plurium actuum, eadem enim ſuperficies eſt in potẽtia ad albedinẽ, & nigredinem, & ad alios colores, & eadem materia prima ad plures ſubſtãtiales formas. Potentia obiectiua, de qua nunc eſt ſermo, non eſt illa, quæ eſt principiũ operãdi, ſed illa, quæ diſtinguitur cõtra actum, qui eſt altera differentia entis: ens enim diuiditur a Philoſo. 9. Meta. per actum & potẽtiã, tanquã per differentias oppoſitas.

Quarto

Quarto obſerua, diſſenſionem eſſe inter Thomiſtas, & Scotiſtas, an detur potentia obiectiua, cuius præcedenti notabili mentionem fecimus. Thomiſtæ namque partem negatiuã tuentur, de quorum numero eſt Soncinas 9. Metaphyſ. quæſt. 2. Quo in loco, vt ſuam explicet ſententiã, tria præmittit. Primum, quòd aliud eſt dicere, hoc eſt poſſibile obiectiuum, & hoc eſt in potentia obiectiua: quia in primo ſenſu ſignificatur hoc producibile eſſe obiectum, quod poteſt accipere eſſe per aliquam potentiam actiuam: in ſecundò verò ſignificatur, quod in eo eſt aliqua potentia realis, à qua denominatur poſſibile. Quòd eſt falſum, quia, cùm huiuſmodi producibile non ſit in actuali exiſtentia, non poteſt in eo eſſe potentia realis ad aliquid. Secundò præmittit, quòd vna, & eadem eſt potentia, à qua ſibi in exiſtente agens dicitur potens agere, & obiectum ab eo producibile dicitur eſſe poſſibile obiectiuum. Nec in obiecto, inquit, oportet ponere aliquam potentiam realem: ſed ſufficit non repugnantia terminorum. Tertiò præmittit, quòd potentia paſſiua, ſecundum quam aliquid eſt ſuſceptiuum actus, denominat tam ſubiectum ſuſceptiuum, quàm actum ſuſceptabilem. Dicimus enim, quòd materia per potentiam ſuam eſt receptiua formæ, & quòd forma eſt receptibilis in potentia materiæ. His poſitis, probat, nullam eſſe potẽtiam obiectiuam diſtinctam realiter a potentia paſſiua, & actiua, idque multis oſtendit argumentis. Cæterum, quia nihil concludunt contra potentiam obiectiuam, quam nos conſtituimus, illa miſſa facimus. Non enim concedimus, potentiam obiectiuam eſſe aliquid reale actu exiſtens in re, cuius eſt; ſed ſolum aſſerimus eſſe non repugnantiam rei ad produci in eſſe actualis exiſtentiæ, quæ competit rebus ante mundi conſtitutionem per eſſe cognitum, quod habent in diuino intellectu. Rei enim habenti eſſe cognitum in diuino intellectu ſe ipſa formaliter non repugnat eſſe, & ſe ipſa formaliter repugnat ſibi habere eſſe neceſſarium ex ſe: in quibus duobus conſiſtit tota poſſibilitatis ratio. Res ergo ſe ipſa formaliter, & intrinſecè eſt poſſibilis: extrinſecè verò, & quaſi principiatiuè, à diuino intellectu producente illam in eſſe cognito, vt acutè docet Scotus in primo, diſtinc. 43. quæſtione vnica. Aduerte inſuper, quòd potentia obiectiua apud Scotiſtas bifariam accipitur. Primo pro re ipſa poſſibili, quæ nondum habet eſſe extra ſuas cauſas. Sic accipitur ſecundum aliquos in diuiſione entis, cum in actum, & potentiam diuiditur. Et in hac ſignificatione quidquid non habet eſſe extra ſuam cauſam, poteſt tamen illud habere, dicitur potentia: ſicut, quod habet eſſe extra ſuam cauſam, poteſt dici actus: ſed tunc actus, & potentia non ſunt differentiæ entis, ſed veluti partes eius ſubiectiuę. Alio modo ſumitur potentia pro non repugnantia rei ad eſſe in actuali exiſtentia. Et tunc res, quæ non eſt in rerum natura, poteſt tamen eſſe, dicitur eſſe ens in potentia obiectiua: ſicut res habens eſſe extra ſuam cauſam dicitur eſſe ens in actu: & tunc

actus

actus & potentia ſunt veluti differentiæ diuidentes ens. A potentia obiectiua, quæ eſt non repugnantia ad eſſe extra ſuam cauſam, dicitur aliquid poſsibile obiectiuum, quod eſt obiectum potentiæ actiuæ: non, quia illud in eſſe poſsibili producat, ſed, quia illud in eſſe exiſtentiæ poteſt producere.

5. Nota. Quintò obſerua, quòd aliud eſt dicere, materia eſt ens in potentia ad formam: aliud verò, quòd materia eſt in potentia ens. Nam in primo ſenſu ſignificatur, quòd materia non habet ex ſe formam, poteſt tamen illam habere: in ſecundo verò ſignificatur quòd materia nullam habet entitatem extra ſuam cauſam, poteſt tamen illam habere per actionem ſuæ cauſæ. Sicuti Angelus Michael, antequàm crearetur, erat in potentia ens, quia nullam entitatem realem extra ſuam cauſam habebat, ſed tantum habebat non repugnantiam ad eſſe fundatam in eſſe cognito, quod habet in mente diuina. Primus ſenſus eſt verus: ſecundus uerò eſt falſus. Nam, cum materia prima verè ſit à Deo creata, neceſſariò habet propriam entitatem in rerum natura extra ipſum, ac per conſequens non eſt in potentia ad ens, licèt ſit ens in potentia ad formam. Ex his infertur, quòd, ſi, cùm dicitur, materia eſt ens in potentia, ſenſus ſit, quòd eſt in potentia ad hoc, vt ſit ens, & propriam entitatem habeat extra ſuā cauſam: talis ſenſus eſt pluſquàm falſus. Infertur etiam, quòd materia prima non poteſt dici ens in potentia obiectiua, quia iam habet uerum eſſe productum à parte rei à ſua cauſa: quod enti in potentia obiectiua repugnat. Cum ergo Scotus aſſerit, & affirmat materiam eſſe ens in actu, ſecluſa forma: per ens in actu ſolum intelligit ens habens eſſe extra ſuam cauſam, vt cōdiſtinguitur contra ens in potentia obiectiua, quod nullum eſſe reale extra ſuam cauſam habet: quod verè de materia dicitur, cum à Deo re ipſa ſit producta, & creata. Dicimus ergo ſecundum Scotum materiam primam ex ſe, id eſt, ſine forma informante habere propriam eſſentiam cum actuali exiſtentia propria, quam à prima cauſa in ſui creatione accepit; ſicque habet entitatem propriam actualem intrinſecam, quā ſibi forma non tribuit. Eſt enim materia intrinſecè ens reale habēs eſſentiam realem actualem, alioquin non eſſet ens reale: quam actualitatē non recipit à forma, quia iam illa actualitas non eſſet intrinſeca ipſius materiæ, ſiquidem ipſa forma, à qua proueniret, eſt ipſi materiæ ſecundum propriam naturam conſideratæ extrinſeca. Prætereà, materia vt præſuppoſita formæ, & eſt generationis ſubiectum, non eſt omnino nihil, aliàs generatio ex nihilo fieret: ergo eſt aliqua entitas creata: ergo eſt aliqua entitas actualis exiſtens, quia creatio nō terminatur, niſi ad entitatem actualem, & exiſtentem: nec ſubiectum reale formæ eſſe poteſt materia, niſi ſit in rerum natura exiſtens.

1. Concluſ. His ita cōſtitutis, ſit prima cōcluſio. Materia prima nō eſt ens in potentia obiectiua, ſed verè habet eſſe actuale extra ſuā cām efficiētē. Hæc cōcluſio adeò meo iudicio eſt certa, vt oppoſita ſit omninò falſa, temeraria, & erronea;

nea: nam omnes Sancti patres fatentur, materiam primam in principio à Deo Optimo Maximo fuiſſe productam, & formatam. Secunda concluſio. Materia prima eſt verum ens reale actu exiſtens in rerum natura. Probatur primò, quia eſt per ſe vnũ principium naturæ, teſte Philoſopho 1. & 2. Phyſic. ſecundo, quia eſt per ſe cauſa ex 2. Phyſicorum, & 5. Metaph. tertiò, quia eſt pars ſubſtantialis compoſiti naturalis: quartò, quia eſt per ſe fundamentum, & ſubiectum omniũ formarum ſubſtantialium ex 1. Phy. quæ omnia materiæ nõ habenti eſſe actuale conuenire nequeunt. Tertia concluſio. Materia prima nullã in ſuo eſſe includit intrinſecè formam, quæ ſit altera cõpoſiti pars, ſed ad quãcunque talem formã eſt in potentia: vnde ex ſe nullum actũ habet à forma ſubſtantiali, quæ eſt altera pars cõpoſiti, vel à forma accidentali proueniẽtem. Probatur, quia, quod eſt ſuſceptiuũ cuiuslibet talis formæ, & actus inde proueniẽtis, nullã talẽ formam, vel actũ talẽ includit. Sed materia prima eſt ſuſceptiua cuiuslibet talis formæ, & actus inde proueniẽtis, vt docet Philoſoph. 1. Phyſic. c. 9. ergo nullã talẽ formã vel actũ inde proueniẽtem ex ſe habet, vel includit. Quarta concluſio. Materia prima, præciſa omni forma, quæ eſt altera pars compoſiti, & omni actu ab ea proueniente, habet propriã entitatẽ actualem cum propria exiſtentia. Probatur primò. Materia prima habet propriam entitatẽ, & eſſentiã in rerũ natura diſtinctam realiter, & eſſentialiter ab entitate, & eſſentia cuiuſcunq; formæ ſpecificæ, cuius poteſt eſſe ſubiectũ: ergo habet propriam actualitatem, & exiſtentiam aliam à quacunque actualitate, & exiſtentia cuiuſcunque formæ. Patet conſequentia, quia exiſtentia ſequitur eſſentiam, tanquam terminus eius intrinſecus; ergo, vbi eſt alia, & alia eſſentia à parte rei, ibi eſt alia, & alia exiſtentia. Dices forſitan, illam actualitatem, & exiſtentiam, quam habet materia, prouenire à forma. Contrà, quia propria exiſtentia eſt intrinſecus terminus propriæ eſſentiæ, ergo propria exiſtentia materiæ primæ eſt proprius, & intrinſecus terminus ſuæ eſſentiæ. Sed forma, & quidquid ab ea in materiam profluit, eſt extrinſecũ ipſi materiæ: ergo non habet propriã actualitatem, & exiſtẽtiam à forma: aut, ſi illam habet, neceſſariò fatendum erit, eſſe terminum extrinſecũ eſſentiæ ipſius materiæ: ſicuti exiſtentia Verbi diuini, ſecundum Thomiſtas eſt terminus extrinſecus eſſentiæ humanitatis Chriſti. Secundò. Quod eſt principium intrinſecum entis naturalis habentis verum eſſe in actu, eſt ens in actu ſecundum ſuam propriam rationem, & entitatem ſecundum quam eſt principium. Sed materia prima eſt principium entis naturalis habentis verum eſſe in actu ex Philoſopho 1. & 2. Phyſicorum: ergo materia prima ſecundum ſuam propriam entitatem, & eſſentiam, eſt ens in actu. Tertiò. Quod eſt per ſe cauſa intrinſeca entis naturalis actualis, eſt ens in actu: ſed materia prima eſt huiuſmodi, vt patet 2. Phyſicorum tex. commen. 28. ergo. Conſequentia eſt euidens: minor autem eſt vera ex Philoſopho loco citato. Maior

[Margin notes: 2. Concluſ. — 3. Concluſ. — 4. Concluſ. — 1. Ratio. — 2. Ratio. — 3. Ratio.]

ior eſt notiſſima, quia, ſicut non ens non poteſt eſſe cauſa entis: ita ens in potentia non poteſt eſſe cauſa entis in actu. Reſpondebis fortè, has duas vltimas rationes cōcludere quidem, materiam primam eſſe ens in actu, ſed non, niſi per famam: ſed hæc ſolutio ſatis exploditur per primam rationem. Et prætereà ſic reijcitur. Quia, licèt forma ſit prior materia ordine perfectionis: ordine tamen originis, qui ſimpliciter eſt prior, materia præcedit formam, & per conſequens ipſa ſecundum ſuum eſſe actuale intrinſecum eſt prior forma, atque ita nullum eſſe actuale intrinſecum habet ab ea, quia prius non habet eſſe à ſuo poſteriori. Nec ſufficit dicere, quòd forma eſt prior in genere cauſæ formalis, quàm materia, & ideò poteſt eſſe cauſa eius: tum, quia, abſolutè loquendo, materia eſt prior forma, ſiquidem eam origine præcedit, eſtque ſubiectum, de quo forma educitur: tum etiam, quia forma reſpectu materię non habet rationem cauſæ, ſed materia, & forma habent rationem cauſæ reſpectu totius compoſiti. Imò verè materia dici poteſt cauſa formæ, ſiquidem de eius potentia educitur, eamque ſuſtentat. At vero forma nullo modo cauſa materiæ eſſe poteſt; quia effectus nullo modo poteſt eſſe cauſa ſuæ cauſæ: Prætereà, quia eſſe materiæ eſt per creationem. Ad hæc quia materia, & eſt prior origine forma, & prius non poteſt poſterioris eſſe effectus: & etiam, quia materia cum verè ſit cauſa formæ quoad eius eductionem ab ea, præhabet ſuam entitatem, & exiſtentiam quæ vt cauſet, eſt omnino neceſſaria, & prærequiſita in ea. Ex quo deducitur, illam priuſquàm recipiat formam, propriam habere exiſtentiam. Nec per dicta volumus aſſerere, cauſam formalem cauſalitatem; quam exercet in totum compoſitum, habere à cauſalitate materiæ: quia ſupra diximus has cauſalitates eſſe impermiſtas, & primas in ſuo genere, & formam ſuam cauſalitatem non mendicare à materia nec materiam à forma. Sed ſolum affirmamus materiam eſſe quodammodo cauſam formæ. Cæterum cum ad cauſationē totius copulantur vnaquæq; ſuā propriam cauſalitatem habet a propria, & formali entitate: nec poſſunt ſibi īuicē quoad entitates eſſe cauſę: quia forma nullo modo poteſt eſſe cauſa entitatis materiæ, licet ad ipſam ordinetur tanquā ad quid perfectius. Nec materia, & forma poſſunt eſſe cauſæ efficientis cauſæ, nec finis. Item nec finis dat cauſalitatē ſuā ipſi efficienti, licet ipſum ad agendum moueat: nec agens dat cauſalitatē ipſi fini, vt cauſa eſt, quia vt ſic, cauſalitatem efficientis præcedit, ſeu cauſationē: ſiquidem, vt amatus monet efficientē cauſam. Verū eſt tamē, ꝙ cauſa efficiēs eſt cauſa entitatis realis, & exiſtentiæ ipſius finis: ſed nō, vt finis, & cauſa eſt; ſed vt rationē effectus habet. Hęc dixerim, vt aduertas, omnes cauſas pręter finalem ad cauſandum præexigere verā exiſtentiam realem, per quam actu ſint, & pręintelligantur actu exiſtere ipſi actioni. Et conſequenter materiā primam priuſquā in ea cauſetur forma, habere propriam actualitatem, quia ipſam formam, & compoſitum

cau-

4.Ratio. cauſat. Quartò. Quod eſt in potentia ad omnem actum, prorſus eſt nihil, nec dicitur eſſe in potentia, niſi, vel quia agens poteſt ipſum facere, vel quia ſibi non repugnat eſſe. Sed materia ſecundum propriam entitatem, & rationem eſt extra nihil: ergo ſecũdum propriam entitatem, & rationẽ, habet actum.

5.Ratio. Quinto. Materia ſecundum ſe eſt obiectum actionis agẽtis: ergo ſecũdum ſe antecedit actionem agentis: ergo etiam antecedit formã, quæ non eſt, niſi per actionem agentis, ergo ſecundum ſe, vt prior forma, eſt actus, vel in actu. Patet hæc vltima conſequentia, quia ſubiectum actionis agẽtis naturalis neceſſario eſt ens in actu habẽs eſſe extra ſuã cauſam: aliàs ageret in nihil, vel circa nihil, ꝙ non debet admitti.

6.Ratio. Sextò. Si materia non eſt in actu ens, ergo eſt in potentia ens. Aut ergo eſt in potentia materia, aut in potentia forma, aut in potentia compoſitum: ſed nullum iſtorum: ergo non eſt in potentia ens, ſed in actu. Conſequentia eſt nota. Maior videtur manifeſta. Minor verò probatur. In primis non eſt in potentia materia, quia tunc materia non eſſet materia, idemq; eſſet in potentia ad ſe ipſum: vel ſaltẽ materia non haberet eſſe extra ſuam cauſam efficiẽtẽ, quod eſt erroneũ. Nec eſt in potentia forma, aut compoſitum, quia nullum horum eſſe poteſt, vt de ſe ſatis patet.

7.Ratio. Septimò. Eadem omninò materia eſt viciſſim ſub diuerſis formis: ergo habet aliquam entitatem actualẽ, quã non habet a forma; alias enim neceſſariò fatendum erit, quòd per expulſionem, & corruptionem formę, quã habet, corrumpitur tota entitas actualis materiæ, & per conſequens, quòd corrumpitur ipſa materia, quia illud verè corrumpitur, cuius nihil entitatis manet in rerum natura. Conſequẽtia probatur, quia, corrupta forma, corrumpitur omnis effectus formalis ab ea proueniens, & in materiam profluens.

8.Ratio. Octauò. Materia eſt terminus creationis, & prius natura eam terminat, quam forma informet: ergo habet veram entitatem actualem, & veram exiſtentiam, quia creatio terminatur ad entitatem in actuali exiſtentia. Dices forſitan, materiam nõ creari, ſed concreari. Sit ita, ſed non per hoc excluditur ab ea vera actualitas, quia, ſicut creatio eſt neceſſaria ad rem exiſtentem, tanquam ad terminum: ita & concreatio. Prætereà demus, quod Deus ex nihilo materiam equi generandi producat, ex qua formam equi educat: in hoc caſu creatio ſolũ terminatur ad materiã, quia forma equi non creatur: ergo materia ſola eſt tunc terminus creationis: ergo habet actualitatẽ aliquam, quia creatio neceſſariò habet pro termino rem in actuali exiſtentia. Sed illa exiſtentia non eſt à forma, quia prius terminatur actio creandi ad materiã, ꝙ̃ ſit forma educta, vel quam educatur ex materia, ſi quidem ex ipſa educitur: ergo, &c.

9.Ratio. Nono. Si ob aliquam cauſam eſſet neganda actualitas ab ipſa materia prima, maximè, quia actualis exiſtentia neceſſario eſt à forma, quæ eſt altera pars compoſiti naturalis. Sed hæc ratio eſt ridicula, nam angeli verum eſſe exiſtentiæ habent, cũ tamen non habeant formam, tanquã partem ſui: ergo non debet huiuſmodi actualitas negari à materia. Dices

ad

ad probationem minoris, quòd angelus à propria natura, quæ rationem formæ obtinet, habet ſuã actualitatem. Id ipſum ego dicam de materia, q̃ a propria ratione formali in te poſita habet propriam actualitatem, & proprium eſſe, licèt efficienter illud habeat a cauſa efficiente prima. Cum ergo dicitur, quòd eſſe eſt a forma, non intelligitur de forma, quæ eſt altera pars compoſiti informans materiam: quia datur etiam forma totius, vt humanitas, a qua totum primò, & adæquatè eſt ens, & hẽt eſſe: Et ẽt forma propria cuiuslibet rei formalis rationi re poſita, a qua res ipſa habet ſuum eſſe. Vel, ſi de forma, quę eſt altera compoſiti pars, intelligatur, ſenſus eſt de eſſe phyſico ſpecifico, & perfecto. Licèt ergo materia habeat eſſe ſibi communicatum a forma: habet tamen proprium eſſe, quòd eſt idem re ipſa cum ea non ſibi communicatum a forma, ſicut nec eius eſſentia. Vnde triplex eſſe habet materia, cum eſt coniuncta formæ. Primũ eſt eſſe proprium, quod eſt idem realiter cum eſſentia ipſius materiæ ſecundũ eſt eſſe ſibi a forma communicatum: tertium eſt eſſe totius, quod partes ipſæ participant. Primum eſſe nullo modo recipit à forma, ſicut nec propriam eſſentiam. Sed impoſſibile eſt materiam produci, quin tale eſſe habeat. Eſt ergo noſtra concluſio adeò vera, vt non dubitem, oppoſitam eſſe falſam omnino inintelligibilem, & contra veram, ac rectam rationem. Nam quis bonæ mentis compos ſibi perſuadere poterit, materiam, ex qua forma educitur, & in qua ſubijcitur, nullam prorſus entitatem actualem, & exiſtentiam habere, ſed eſſe purã potentiam contra omnem actum, vtcumque ſumptum diſtinctam? Certè hoc aſſerere nihil aliud eſſe videtur, quam affirmare, præciſa forma (cuius ipſa poteſt eſſe ſubiectum) & omni actu ab ea prouemente, eſſe prorſus nihil, & non ens quod rationi contrariatur: imò, & omnibus ſanctis Patribus aſſerentibus, materiam primam in principio eſſe creatam a Deo. Sicut igitur materia prima non poteſt eſſe extra ſuas cauſas ſine propria eſſentia: ita nec ſine propria exiſtentia, quæ eſt terminus eius intrinſecus, & idem re ipſa cum ea. Præterea. Commentator. 1. Metaph. tex. com. 17. dicit, quòd in principio, ex quo eſt generatio, quod eſt principium, ſecundum materiam, non debet eſſe aliquid eorum, quæ generantur ex eo in actu. In quo patet, non negare illud principium carere actualitate, niſi loquendo de actualitate rerum, quæ recipiũtur in eo. Cui ſententiæ videtur concordare Auice. 2. metaph. c. Vniuerſaliter, vbi dicit, quòd forma ſeparatur a propria materia, & remanet materia eadem cum alia forma; quod eſſe nequiret, ſi totum eſſe materiæ eſſet a forma: quia deſtructa vna forma, deſtrueretur materia, & per formam ſuccedentem haberet eſſe alia materia. In quibus verbis videtur quod eſſe actuale materiæ non eſt ex ſola forma. Dico ergo, quòd ipſa materia eſt eſſentia non pure poſſibilis, ſed habẽs actualitatem propriam, licèt ſit infimus actualitatis gradus carens ex ſe actualitate ſimili actualitatibus rerum, quæ recipiuntur in ea. Verum quia materia non po-

teſt eſſe per naturam in actu ſine forma, & actualitas cõpoſiti plus ſit per formam, quam per materiam, ideò dicunt philoſophi, & ſancti, quòd exiſtentia rei eſt per formã. Tãdem materia prima eſt primum receptiuum formæ ſubſtantialis, & forma ſubſtãtialis primus actus in ea receptus; vel igitur forma recipitur in ente habente eſſe aliquod actuale, licet non formale, ſeu a forma; vel non. Si primum concedis, mecum ſentis: ſi das ſecundum: ergo actus ſubſtantialis recipitur in nihilo.

ARTICVLVS TERTIVS.

An materia prima per Dei potentiam poſſit eſſe ſine forma.

1. Argum. PArs negatiua probatur primò. Res habent eſſe in actu primo per formas, & in actu ſecundo per operationes. Sed implicat contradictionem, quòd res ſit in actu ſecundo abſque actuali operatione: ergo implicat contradictionem, quòd res ſit in actu primo abſque forma. At ſi poneretur materia exiſtere ſine forma, illa eſſet in actu primo: ergo repugnat, materiam eſſe nudã abſq; omni forma, quia, tunc eſſet cum forma, & ſine forma. Cum forma quidem, quia eſſet in actu primo, ſine forma vero, quia nuda.

2. Argum. Secundò. Quanto aliqua ſunt magis vnum, tantò ſunt minus ſeparabilia. Sed materia eſt magis vnum cum forma, quam propria paſſio cũ ſubiecto, & paſſio non poteſt ſeparari a ſubiecto: ergo nec materia a forma. Probo minorem, quia materia facit vnum eſſentialiter, & per ſe cum forma; non tamen propria paſſio cũ ſuo ſubiecto, quia facit vnum in ſecũdo modo dicendi per ſe tantum.

3. Argum. Tertiò. Omnis actus, & omne eſſe eſt a forma: ergo materia non poteſt eſſe ſine forma. Confirmatur, quia materia eſt pura potentia: ergo eſt priuata omni actu. Antecedens eſt notũ, quia illa eſt ratio eſſentialis materiæ. Conſequentia probatur a ſimili. Nam bene valet, eſt actus purus, ergo nihil habet potentiæ admiſtum: ergo ſimiliter valet: Eſt pura potẽtia: ergo nullum habet admiſtum actũ.

4. Argum. Quartò. Quod non habet ideam non poteſt fieri ſine alio: materia eſt huiuſmodi: ergo, &c.

5. Argum. Quinto illud, in quod Deus non habet actionem, non poteſt fieri per ſe. Sed ſecundum Doctores peritiſſimos Deus nõ habet actionem in materiam: ergo &c.

In hac quæſtione duplex eſt oppoſita opinio. Prima eſt Diui Thomæ prima parte quæſtio. 66. & de potentia, quæſt. 4. artic. 7. & quolibet. 3. ar. 1. tuentis partem negatiuam: affirmat enim contradictionem inuoluere, ꝙ materia prima ſit ſine forma. Id ipſum tuetur omnis ſchola diſcipulorũ eius. Capreolus in 2. diſtinct. 13. quæſ. 1. artic. 3. Caietan. de ente, & eſſentia cap. 5. Ferrar. libro 9. contra Gentiles. cap. 5. Soncinas 8. Metaphyſ. quæſtio. 1. Iauellus eodem loco. Oppoſita ſententia eſt Scoti in 2. diſtinct. 12. quæſ. 2. Gregorij ibidem, & Gabrielis. Item, & Marſilij, in 2. quæſtione octaua, artic. ſecundo. Magiſter Soto 1. Phyſicorum quæſt. 6. hanc Scoti opinionem

opinionem

opinionem probabilem arbitratur citra Thomiſtarum morem. Durand. in 2.d.12.q.2. duo dicit. Alterum impoſsibile eſſe: materiam exiſtere ſine omni forma, tam ſubſtantiali, quam accidentali: alterum verò, etiam videtur impoſsibile, materiam exiſtere ſub forma accidentali abſque omni forma ſubſtãtiali. Richard. in 2.d.12. art.1.q.4. tenet cum Scoto.

EXPLANATIO opinionis D.Thomæ.

1. Ratio. CAietanus libro de ente, & eſſentia loco citato in hunc modum D. Thomæ mentem explicat D.Th. inquit, locis ſuprà citatis duabus rationibus cõfirmat, materiam non poſſe exiſtere ſine forma. Prima ratio eſt ducens ad impoſsibile, quæ talis eſt. Si materia exiſteret abſque omni forma, materia ſimul eſſet, & non eſſet: hoc implicat contradictionem, ergo. Probatur conſequentia quoad ſecundam partem, quia quoad primam ab aduerſarijs cõceditur. Impoſsibile eſt, effectũ formalem ſeparari à forma. Sed exiſtere eſt effectus formalis formę, ſic enim definitur. Forma eſt, quę dat eſſe rei: ergo impoſsibile eſt, ponere exiſtentiam ſine forma. Sicut.n. impoſsibile eſt, eſſe album ſine albedine: ita, eſſe in actu ſine actu. Actus autem primus, cuius eſt dare eſſe, idem eſt, quod forma. Ex illa ergo propoſitione, Materia exiſtit abſque omni forma, ſequuntur duo contradictoria ſimul uera. Ex eo enim, qđ materia exiſtit, ſequitur, quòd ſit in actu: ex eo autẽ, quòd eſt abſque omni forma, ſequitur, quòd non ſit in actu. Huic rationi dat Scotus quandam reſponſionem, quæ quia non niſi chymerica eſt, tanquam indigna, de qua verba fiant, omittatur: de quo libet .n. proferente contraria, ſolicitum eſſe, ſtultum eſt, ait Ariſt. à quo didicimus in lib.6. Metaphyſ. quid ſit actus, & quotuplex. Secunda ratio B.Thom. ad hoc idem eſt iſta. Omne indiuiduum determinatum ad genus completum, vel incompletum in rerum natura per ſe exiſtens, eſt in aliqua certa ſpecie per ſe, vel reductiuè. Materia ſola nec per ſe, nec reductiuè eſt in aliqua certa ſpecie: ergo materia ſola non poteſt eſſe indiuiduum aliquod in rerum natura: minor eſt ex ſe clara; non enim facile eſſet fingere, in qua determinata ſpecie eſſet materia ſola. Maior probatur ex eo, quòd indiuiduum omne, tam completum, quam incompletum, ſi per ſe exiſtit in rerum natura ſeparatum (quod dico propter indiuiduum generis, ut Hæc ſubſtantia, Hoc animal, &c.) non continetur ſub genere per ſe, vel reductiuè immediatè, ſed mediante ſpecie: inter genera enim, & indiuidua mediat ſpecies, & inter principia generis, & principia indiuidui mediant principia ſpeciei pariformiter. Inſuper hæc maior poteſt probari ad hominem aſſumendo dicta Scoti ſupra. ibi enim ipſe expreſſe aſſumit, quòd quidquid determinat ſibi genus aliquod, determinat ſibi aliquam certam ſpeciem illius generis. Et potes ẽt ex dictis Scoti ibi arguere ad hominẽ, & probare oppoſitum intenti ſui ſic. Quod determinat aliquod genus, determinat ſibi aliquam certam ſpeciem illius generis. Materia ſola determinat ſibi genus ſubſtã- 2. Ratio.

tiæ: ergo determinat ſibi aliquam certam ſpeciem ſubſtantiæ, ſaltem reductiuè: ergo materia ſola eſſet in aliqua certa ſpecie ſubſtantiæ. Hoc eſt falſum: minor eſt omnium, & proceſſus bonus: ergo, &c.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

1. Nota. AD intelligentiam opinionis D. Subtilis meminiſſe oportet illius diſtinctionis, q̃ in articulo præcedenti de potentia ſtatuimus, ſ. q̀ potentia alia eſt obiectiua, alia verò ſubiectiua: & ſimiliter, q̀ actus eſt duplex illi duplici potentiæ correſpondens. Actus correſpondens potentiæ obiectiuæ eſt res producta in actu extra ſuas cauſas exiſtens. Et actus ſic, & potētia ſibi correſpōdens ſic pugnāt inter ſe, q̀ eidem in eſſe nullatenus poſſunt. Eſt.n. aperta contradictio, q̀ idem ſit in potentia, & in actu: quia tunc ſimul eſſet productum, & non productum, eſſet ens, in actu extra ſuas cauſas. Loquendo de actu oppoſito potentiæ obiectiuæ, contradictio eſt aperta aſſerere, materiā non habere propriam actualitatem, & actum: eſt.n. conſtituere, q̀ ſit creata, & non ſit creata. Materia quidem, antequā à Deo crearetur, erat poſsibilis potētia obiectiua: ſed poſtquam creata eſt, eſt in actu, & actualitatem propriam habet. Actus correſpondens potētiæ ſubiectiuæ eſt forma informans, cuius eſt materia ex ſe omninò expers, vt articulo præcedenti oſtendimus.

2. Nota. Secundò nota, quòd in hac re nihil eſt, quod ad fidei doctrinam pertineat: eſt autem pium, ut diuinā omnipotentiam, quoad fieri poterit, extollamus. Sed ex alia parte etiam eſt cauendum, ne, dùm potentiam extollimus à ſapientia diſcedamus. Nam ordine diuinæ ſapientiæ finis quidā, & modus rebus creatis eſt præſtitutus, quem inuertere nō licet. Inſuper eſt notādum, quòd in parte hac duo ſunt apud omnes certa. 3. Nota. Primum eſt, quòd materia eſt ens reale diſtinctū à forma: nam conſtat apud omnes Philoſophos Ariſtotelicos, duo eſſe intrinſeca principia rei naturalis, quod & nos ar. 1. huius controuerſiæ docuimus. Certum eſt tamen, quòd ſubſtātia completa non componitur ex relationibus, aut entibus rationis: Secūdò certum eſt, quòd materia nullo modo poteſt habere eſſe ſpecificum abſque forma: nam eſſe ſpecificū eſt effectus formalis formæ, vel differentiæ, quæ ſumitur à forma. Conuenit autem inter Doctores, q̀ effectus formalis ſine forma ſuppleri non pōt: in dubiū aūt vertitur, an materia poſsit actu exiſtere in rerū natura, ſecluſa oī forma. His ita conſtitutis, ſit prima 1. Concluſ. cōcluſ. Materia prima nō pōt virtute agētis naturalis eſſe ſine forma. Concluſio eſt cōis Philoſophorum conſenſus. Et patet, quia agens naturale non corrūpit formā præexiſtētē, niſi producendo aliā ei incōpoſsibilē in eodē ſubiecto: ergo agēs naturale non pōt materiam omni forma denudare. Et cōfirmatur, quia corruptio vnius eſt generatio alterius, ergo corrupta, & expulſa vna forma à materia, introducitur neceſſariò altera, ac proinde nō pōt eſſe per naturā ſine forma. Prę tereà non minus dependet materia à forma, q̃ ſubſtātia corporea ab accidenti-

dentibus. Sed per nullam potentiā naturalem poteſt eſſe ſubſtantia corporea ſine accidentibus: ergo nec materia ſine forma. Secunda conclu. Materia prima per Dei potētiam poteſt eſſe ſine forma. Concluſionem hanc tenet Richard. in 2. diſt. 12. art. 1. q. 4. cuius verba ſunt in reſponſione ad quæſtionem. Reſpondeo, quòd materia dupliciter accipi poteſt, vel pro re purè poſſibili tranſmutabili in actualitatem generabilem, & corruptibilē: vel pro materia recipiente ipſam formam: quæ eſt altera pars compoſiti. Primo modo conſiderãdo materiam non eſt poſſibile fieri materiā per ſe; Quia hoc includeret contradictionē, ex hoc.n. dicitur res poſſibilis, ꝙ ſibi nullus actus cõuenire poteſt per quãcunq; potentiam. Secundo modo accipiendo materiam Deus poteſt facere materiam ſine forma. Quamuis.n. naturale eſſe materiæ ſit eſſe ſub forma: tamen Deus ſupernaturaliter poteſt illam priuare illo eſſe, & dare ſibi eſſe per ſe. Sicut videmus, ꝙ quamuis naturale eſſe accidentis ſit eſſe in ſubiecto: tamen Deus ſupernaturaliter poteſt ſibi dare, & dat exiſtere per ſe, vt patet in ſacramento altaris. Hæc Richard. Probatur iam primo concluſio ſic. Non minus dependet accidens a ſubſtantia, quam materia a forma. Sed accidens poteſt eſſe ſine ſubſtantia per Dei potentiam, vt patet in ſacramento altaris: ergo ſimiliter materia per eandem potentiam poterit eſſe ſine forma. Huic argumēto reſpondet Caiet. vbi ſupra, ꝙ maior eſt falſa. Plus enim dependet pura potentia ab actu, quam actus imperfectus ab actu perfecto: at materia eſt pura potentia, accidens verò eſt actus imperfectus, ac proinde illa magis ab actu dependet, quam accidens a ſubſtantia. Contra. Et primò dico, ſupponere Caietanum vnum falſum, ſcilicet, materiam eſſe puram potentiam. Iam enim ſupra oſtenſum eſt, eſſe ens ī actu entitatiuo proprio, quem a forma informante ipſam nō recipit, ſicut nec propriam eſſentiā. Secundò argumento contra ipſum. Magis dependet poſterius a priori, quam priús a poſteriori. Sed accidens eſt poſterius ſubſtantia, materia autem eſt prior forma: ergo magis dependet accidens a ſubiecto, quā materia a forma. Dices forſitan, quod materia non eſt prior, ſed poſterior forma. Contra. Nam licet ſit poſterior forma ordine perfectionis: eſt tamen prior ordine generationis, & conſequenter prior ſimpliciter. Quod patet ſic. Quandocunque ſunt aliqui duo ordines, quorum vnus ſimpliciter eſt prior altero: quidquid eſt in ordine priori, eſt ſimpliciter prius quocunque exiſtente in ordine poſteriori. Sed ordo originis, & ordo perfectionis ita ſe habent, quòd ordo originis eſt ſimpliciter prior ordine perfectionis, & hoc in natura limitata: ergo quidquid eſt prius origine, eſt prius ſimpliciter quocunque priore ordine perfectionis. Sed ita eſt, quòd materia eſt prior origine forma, licèt forma ſit prior perfectione: ergo materia eſt ſimpliciter prior forma. Proceſſus eſt bonus, & maior probatur, ſcilicet ordinē originis eſſe ſimpliciter priorem ordine perfectionis. Nam priora generatione ſunt poſteriora perfectione

Margin notes: 2. Concluſ. — 1. Ratio. — Reſp. Caiet. — Confutatio reſp. Caiet.

ctione (natura enim ſemper procedit de imperfecto ad perfectum) ergo quidquid eſt imperfectius, eſt ſimpliciter prius quocunq; perfectiori. Sed materia prima eſt imperfectior forma: ergo materia prima eſt ſimpliciter prior forma. Tunc vltra. Eſt ſimpliciter prior forma, & omne prius in ſuo priori poteſt eſſe ſine poſteriori: ergo,&c.

Reſp. Caiet. Huic rationi multiplicem adhibet Caietanus reſponſionem. Primo reſpõdet,quòd, licèt forma ſit poſterior materia ordine generationis: eſt tamen prior ordine eodem generationis, materia exiſtente, de qua nũc eſt ſermo. Magni enim refert (vt ipſe inquit) dicere materiam, & materiã exiſtentem. Nã, ſicut ſuperficies eſt prior albedine, albedo tamen eſt prior ſuperficie habente eſſe album: ita materia eſt prior generationis ordine ipſa forma, forma verò eſt prior materia exiſtente, quia per eam exiſtit.

2. Caiet. reſponſ. Secundò reſpondet, aliud falſum aſſumi in argumento, ſcilicèt, quòd ordo generationis ſit ſimpliciter prior ordine perfectionis, ſtando infra limites naturæ creatæ. Nam, cum actus ſit prior potentia ſimpliciter, tam ſi ponatur Deus finitus quam infinitus, vt patet ex 9. Metaph. text. com. 15. & 12. tex. com. 30. & prioritas actus ſit prioritas perfectionis: conſequens eſt, quòd ſecundum Ariſtotelem, & veritatem ordo perfectionis ſit ſimpliciter prior ordine generationis. Et cõfirmatur, quia id, quod eſt prius natura, ratione, & tempore, eſt ſimpliciter prius. Sed ordo perfectionis eſt prior natura, & ratione, & tempore ordine imperfectionis, qualis eſt ordo generationis, qui ſe tenet ex parte cauſæ materialis: ergo ordo perfectionis eſt prior ſimpliciter.

Confutatio reſponſionis primæ Caieta. Iſtę reſponſiones non eneruant argumenti vim. Vnde ad primam dico, quod oportet Caieta. ſoluere omnes rationes, quibus articulo præcedenti oſtendimus, materiam propriam habere actualitatem, vt hæc ſua ſolutio aliquid efficiat. Negamus ergo, materiam non habere exiſtẽtiam, niſi per formam. Nam (ſicut ſæpe diximus) ſicut materia habet eſſentiam propriã, & non à forma: ita & propriam exiſtentiam, & non a forma. Præterea, cum forma primo aduenit materiæ, vel aduenit rei habẽti eſſe extra ſuas cauſas, vel rei non habenti tale eſſe. Si primum, ergo habet propriam exiſtentiam: quia implicat, rem eſſe ſine exiſtentia, ſi ſecũdum, ergo materia, præciſa forma, eſt omninò nihil: quod eſt omninò abſurdum, quia tunc forma ex nihilo fieret, & ex nihilo educeretur, & in nihilo ſubijceretur, vel ipſa ſuum efficeret ſuſceptiuum. Secũda ẽt reſponſio non ſoluit argũ, quia licèt, abſolutè loquendo, verum ſit, ꝙ ordo perfectionis eſt prior ordine generationis, vt bene docet Caie. cæterũ in caſu eſt falſum, nam argumẽtum procedit de ordine generationis, & pfectionis in eadem re finita, & limitata, in qua materia, & forma concurrunt, & ſimiliter ordo generationis, & perfectionis. Sic enim liquet ordinem generationis priorem eſſe abſolutè ordine perfectionis. Nam in reb. creatis ſemper eſt proceſſus ab imperfecto ad perfectum; ut patet in generatione hoĩs, qui prius viuit vita vegetatiua, quã ſenſitiua, & ſenſitiua, quã ratio-

Confutatio ſecundæ reſpon.

rationali. Id ipſum eſt manifeſtum in omnibus alijs naturæ operibus. Cum ergo materia ſit ordine generationis in re compoſita prior forma: quæ eſt prior materia ordine perfectionis, illa eſt ſimpliciter prior iſta. Et ſic procedit argumentum, quod eſt Antonij Trombetæ viri acutiſsimi, & doctiſsimi, quem ſine modeſtia mendacem appellat. Dico, quòd ad pauca reſpicientes facile enuntiant. Si rectè eum inſpexiſſet, tacuiſſet ſanè.

2. Ratio. Secunda ratio. Abſolutum re ipſa diſtinctum, & prius alio abſoluto poteſt eſſe abſq; contradictione ſine illo. Materia eſt ens abſolutũ re ipſa diſtinctũ, & prius forma quacũq; ſubſtantiali. ſ. & accidentali: igitur poteſt eſſe ſine forma ſubſtantiali, ſiue accidentali abſoluta. Maior declaratur: nam ideo ponitur ibi abſolutum ad excludendum correlatiuum. Nam in his eſſet inſtantia. Prius, ponitur ibi ad excludendum ſimultatem originis, quæ includit etiam ſimultatem relatiuorum. Maior ſic declarata probatur, quia prius in eo, quòd prius, nullo modo dependet à poſteriori, præſertim ſi ab eo realiter diſtinguitur: ergo non repugnant ſibi eſſe ſine eo. Patet cõſequentia ex Ariſt. 5. Metap. text. com. 16. ubi priora illa eſſe, aſſerit, quæ ſine alijs, ſcilicèt poſteriorib. eſſe poſſunt. Minor probatur. In primis, quod materia ſit ens abſolutum ſatis patet, ſiquidem facit compoſitionem realem, & abſolutam. Quòd vero ſit diſtincta re ipſa à forma, artic. 1. huius quæſtionis manet probatum. Sed, quòd ſit prior forma, ſaltem origine, & natura, patet, quia eſt receptiuum formæ, & fundamentũ eius. Quod etiam confirmatur per Augu. qui 13. confeſſ. dicit, quòd prius origine terminatur creatio ad materiã, q̃ ad formam: licet ſecundum eum primo fuerit creata cum forma. Reſpondet Caiet. negando maiorem. Ad probationem dicit, quòd non ſola dependentia, ſed neceſſaria connexio aliquorum poteſt eſſe cauſa, quòd aliqua ſint ab inuicem inſeparabilia. Ad illud ex 5. Metaph. dicit, quòd vniuerſalis affirmatiua non conuertitur ſimpliciter, quia iſta eſt vera, Quæcunque poſſunt eſſe ſine alijs, & alia non ſine ipſis, ſunt priora: ſed non conuertitur in hanc, Quæcunque ſunt priora, poſſunt eſſe ſine alijs, & alia non ſine ipſis. Deinde adducit duas inſtantias contra maiorem argumenti. Prima eſt de partibus eſſentialibus, quæ ſunt priores toto, etiam ſimul ſumptæ, & ab eo re ipſa diſtinctæ, & tamen non poſſunt eſſe ſine toto. Secunda inſtantia eſt de quantitate reſpectu figuræ, quæ, etſi ſit quid abſolutum re ipſa diſtinctum à figura, nulla tamen potentia poteſt eſſe ſine figura. Caieta. malè, & falsò negat maiorem huius argumenti: eſt enim adeò euidens, quòd nulli percipienti terminos debet eſſe dubia. Cùm verò dicit, quòd non ſola dependentia, ſed etiam neceſſaria connexio aliquorũ poteſt eſſe cauſa inſeparabilitatis eorum; videtur hoc dictum implicare maximè in abſolutis. Nã, ſi prius eſt quid abſolutum, & re ipſa à poſteriori diſtinctũ, & nullo modo ab eo dependens, quam neceſſariam connexionem poteſt habere cum ſuo poſteriori, unde talis neceſſaria connexio prouenire poteſt, præſertim ſi ſuj

Caietan. reſponſ.

Confutatio reſponſ. Caietan.

poſterioris non eſt cauſa neceſſaria abſolutè, ſic, quòd ipſo poſito, neceſſariò ſequatur ipſum poſterius, tanquam effectus eius. Priori ergo abſoluto, & re ipſa diſtincto à ſuo poſteriori, à quo non dependet, eo quòd eſt prius eo, non repugnat abſolutè, eſſe ſine ſuo poſteriori; imò hoc videtur eſſe de ratione prioris, nam illa dicuntur ab Ariſt. priora, quæ ſine alijs eſſe poſſunt, non tamen alia ſine ipſis. Nec gloſſa Caietani ualet aliquid, nam vt ex Ariſt. ibi colligitur, de ratione prioris eſt, quòd ſibi ſine ſuo poſteriori eſſe non repugnet. Ad primã inſtantiam contra Doctoris propoſitionem multipliciter reſpondeo. Primò, quòd ſecundum aliquos non eſſet inconueniens aſſerere, partes ſimul ſumptas poſſe ſine illa tertia entitate totius compoſiti. Secundò dico, quòd partes poſſunt bifariam conſiderari. Primò ſecundum proprium eſſe abſolutum, ſecundò, vt actu vnitæ, & ſub relatione vnionis. Primo modo eſſe poſſunt ſine toto: non tamen ſecundo modo. Sicut Frãciſcus, licèt abſolutè poſſit eſſe ſine filio, tamen, vt ſub paternitate, nequit eſſe ſine filio. De abſoluto primo modo intelligitur propoſitio Scoti. Tertiò dico, quòd aliud eſt conſiderare abſolutum prius in ſe reſpectu poſterioris abſolutè ſumpti: aliud verò conſiderare ipſum, vt cauſam ſimpliciter neceſſariam in eſſe, & conſeruari reſpectu ſui poſterioris. Priori abſoluto primo modo conſiderato non repugnat poſſe exiſtere ſine ſuo poſteriori: repugnat tamen ei ſi ſecundo modo conſideretur, quia, ut ſic, ponitur cauſa ſimpliciter neceſſaria reſpectu ſui poſterioris. Explicatur res exẽplo. Suprà diſt. 1. quæſt. 5. ait Scotus, quòd non repugnat cœlo abſolutè ſumpto poſſe exiſtere ſine motu: tamen, vt cœlum comparatur ad intelligentiam mouentem, repugnat ſibi poſſe eſſe ſine motu: & hoc non ex ratione ſui propria, ſed, quia intelligentia ſecundum viam Philoſophi de neceſſitate mouet cœlum. Sic in propoſito. Partes, ut cauſæ neceſſariæ ſimpliciter ipſius totius, nequeunt eſſe ſine toto, licèt ſecundum ſuum eſſe abſolutum ſine eo eſſe eis non repugnet. Propoſitio ergo Scoti ſimpliciter, & abſolutè eſt vera ſine vlla exceptione: ſaltem in his abſolutis, quorum prius non habet rationem cauſæ intrinſecæ ſimpliciter neceſſariæ in cauſando: ſicut accidit in materia, & forma. Ad ſecundam inſtantiam dico: quòd, ſi quantitas realiter à figura diſtinguitur, dari poteſt à parte rei ſine ea, quia in hoc nulla eſt cõtradictio.

3. Ratio

Tertia ratio. Quidquid abſolutum facit Deus in creaturis, mediante cauſa ſecunda, quæ nõ eſt de eſſentia cauſati, poteſt facere ſine illa. Sed Deus facit materiam cum forma, quę nõ eſt de eſſẽtia materiæ, ergo poteſt illam facere ſine forma. Maior videtur manifeſta, quia omnis alia cauſa ab ea, quæ non eſt de eſſentia cauſati, eſt extrinſeca, ſcilicèt cauſa finalis, vel efficiens, quarum actionem Deus ſupplere poteſt: vel ſaltẽ eſt aliquid extrinſecum ad eius eſſe. Minor verò omnibus debet eſſe manifeſta, quia forma non dat materiæ eſſe materię, nec in eius ratione includitur, quandoquidẽ materia eſt in potẽtia ſubiectiua ad ipſam, quod eſſe nequiret,

ſi intra

ſi intra eius eſſet eſſentiam: res enim non eſt in potentia ad id, quod intra ipſam eſt eſſentialiter. Reſpondet Caietanus, diſtinctione adhibita. Nã materia, inquit, poteſt bifariam conſiderari. Primò in eſſe materiæ: & ſic liquet, formam non eſſe de eius eſſentia. Secundò, vt exiſtens eſt: & ſic forma eſt de eius eſſentia, quia nõ exiſtit, niſi per eam. Sed iam ſupra oſtendimus, materiam habere propriã exiſtentiam, quam a forma non recipit; ſicut nec recipit propriam eſſentiam. Deinde, materia, antequam crearetur, habebat conceptum obiectiuum eſſentialem apud diuinũ intellectũ, cui in re aliquid correſpondere poterat, ſicut & cuicunque obiectiuo conceptui, vt conceptui hominis, lapidis, & ſimilium. Ergo, ſicut alijs conceptibus obiectiuis correſpondet in re propria exiſtentia, & actualitas iuxta rationem eſſentiæ: ita & conceptui obiectiuo materiæ primæ. Ergo, ſicut habet eſſentiam, & nõ à forma: ita & exiſtentiam propriam ſuę eſſentiæ correſpondentem ſine ea: præſertim cùm exiſtentia ſit gradus intrinſecus eſſentiæ, forma vero, & omnis eius effectus ſit extrinſecus materiæ.

4. Ratio. Quarta ratio. Quidquid Deus immediatè creat, immediatè conſeruat, vel conſeruare poteſt: ſed materiam Deus immediatè creat, ergo immediatè conſeruare poteſt: ergo ſine forma. Probatur minor, tum, quia non poteſt ſubeſſe cauſalitati agentis creati, cùm ſit ens omninò primum: tum etiam, quia non poteſt haberi, niſi per creationem, ad quam creatura, etiam vt inſtrumentum, concurrere non poteſt, vt docet Doctor in 4. diſtinct. 1. quæſtio. 1. & nos docuimus ſupra Controuerſia 2. Reſpondet Caietanus, quòd, cum medium ſit duplex, effectiuũ, & formale: quidquid Deus immediatè cauſat effectiuè poteſt abſque media cauſa effectiua conſeruare, non tamen abſque media cauſa formali, cuiuſmodi eſt forma reſpectu materiæ, vt exiſtentis. Sed iam nos ſuprà oſtendimus, formam nullatenus eſſe de eſſentia materiæ, etiam exiſtentis, quia propriam exiſtentiam non habet a forma ipſam informante, quæ eſt altera compoſiti Phyſici pars.

Quinta ratio. Cuicunque competit actu cauſare pro aliquo ſigno, conuenit & exiſtere pro eodem ſigno. 5. Ratio. Sed materiæ primæ in primo ſigno, quo recipit formam, conuenit cauſare: ergo pro tunc ſibi competit exiſtere. Sed pro illo ſigno non habet exiſtentiam formæ, vt patet: ergo propriam: ergo poteſt exiſtere abſque contradictione ſine forma, ſiquidem habet propriam exiſtentiam. Confirmo argumentum bifariam. Primò, quia materia aut cauſat compoſitum, & recipit formam, quando exiſtit, aut quando non exiſtit. Non quando non exiſtit, quia non ens non poteſt cauſare, nec recipere aliquid: ergo quando exiſtit: ergo pro tunc ſibi competit propria exiſtentia, & non a forma, quia ſecundum Thomiſtas exiſtentia formæ ſequitur compoſitum, ergo, &c. Secundo. Materia, & forma ſunt cauſæ ex æquo concurrentes ad productionem compoſiti, & primo diuerſæ: ergo neutra recipit propriam cauſalitatem ab alia, nec

ali-

aliquid ad eam pertinens: ergo materia eſt verè cauſa, & habet omnia ad cauſandum neceſſaria ex parte ſua abſque adminiculo formæ. Sed propria exiſtentia eſt neceſſaria in materia, vt cauſet: ergo illam habet abſque forma. Tertiò. Cauſa, vt ſic, nihil mendicat à ſuo effectu. Sed per vos materia eſt cauſa formæ, & compoſiti: ergo non mendicat exiſtentiam ab eis.

Caietan. reſponſ. Reſpondet Caieta. ſufficere cauſæ pro quolibet inſtanti temporis, quo actu cauſat, habere exiſtentiam: ſed non videtur neceſſarium, quòd pro quolibet ſigno naturæ, in quo cauſat, inſit ſibi exiſtentia. Eſt enim talis ordo naturæ in eodem inſtanti temporis, quòd materia recipit formam, ex quibus reſultat compoſitum, cui eſſe actualis exiſtentiæ aduenit, quo ipſum compoſitum primò, ſecundò forma, & materia tertiò exiſtunt. Itaque exiſtere primò competit compoſito, ſecundò formæ, tertiò materiæ. Ad primam confirmationem dicit, quòd materia cauſat, quando exiſtit, id eſt, in quocunque inſtanti temporis, quo cauſat, exiſtit: ſed in aliquo ſigno naturæ cauſat, in quo non exiſtit. Ad tertiam confirmationem dicit idem Caietan. quòd licèt cauſa, ut cauſa, non mendicet aliquid à ſuo effectu: tamen cauſa materialis mendicat à ſuo effectu, qui eſt cauſa eius in alio genere cauſæ, eò quòd ſunt ſibi inuicem cauſæ, ex Ariſtot. 5. Metaphyſic. tex. comment. 2. Addit Caietanus, quòd Scotiſtæ tenentur has reſponſiones admittere, quia, cùm Scotus in 2. diſtinct. 3. quæſt. 3. affirmet, exiſtentiam eſſe vltimum actum poſteriorem tota coordinatione prædicamentali, licet non totaliter diſtinctum à re, cuius eſt: oportet eſſentiam materiæ ex natura rei habere habitudinẽ ad ſuam eſſentiam, ut potentiam ad actum: & tunc poteſt argui ſic. Eſſentia materiæ, vt diſtincta contra ſuam exiſtentiam, cauſat ex natura rei ſuã exiſtentiam in genere cauſæ materialis, recipiendo eam: ergo ſibi pro illo ſigno conuenit exiſtentia: & ſic habet exiſtentiam, ante quam illam recipiat. Similiter (ſtando in illo ſigno) aut eſſentia materiæ recipit ex natura rei ſuam exiſtentiam, quando eſt, aut, quando non eſt.

Confutatio reſponſ. Caietan. Hæc Caietani ſolutio argumento non ſatisfacit. Et in primis veriſsimum eſt, atque notiſsimũ apud omnes, cauſam efficientem in quocunque ſigno, in quo cauſat, habere veram exiſtentiam; quod etiam concedit Diuus Thomas, nam 1. par. quæſtio. 46. affirmat, mundum potuiſſe habere eſſe ab æterno. In quo caſu neceſſariò ſibi concedendum eſt, cauſam primam priùs, ſaltem natura, habere eſſe ſuo effectu. De alijs etiam cauſis eſt quoque veriſsimum, quia omnis cauſa cauſat, in quantum exiſtit; ergo in quocũq; ſigno cauſet, exiſtit. Conſequentia tenet: antecedens verò ſatis cõpertũ eſt, quia, quod non exiſtit, nihil cauſare poteſt. Quocirca negamus Caietano, ad id ſufficere, q in inſtãti temporis, in quo cauſa cauſat, ſit exiſtens. Nec ordo ab eo aſsignatus in exiſtentia partiũ, & totius à nobis cõceditur. Nam partes priùs propria exiſtentia exiſtunt, quàm totum, ſiquidem ipſæ ſunt cauſa ipſius totius, & exiſtentiæ eius. Exiſtentia verò participata, quæ eſt exiſtentia

totius

totius, quam partes participant, prius exiſtit totum, quàm partes. Dicitur autem totũ primo exiſtere, quia exiſtentia totius primò intenditur à natura: nam partes intendit propter totum. Per hæc reijcitur ſolutio eiuſdẽ Caietani ad primam confirmationẽ aſſignata. Solutio etiam ad tertiam confirmationem nihil valet. Et patet per ſecũdam argumẽti confirmationem, quia cũ materia, & forma ſint cauſæ primo aduerſæ, & ex ęquo cõcurrentes ad cauſandum totum: neutra alteri cauſalitatẽ tribuit, ſed quælibet in ſuo genere eſt ſufficiens cauſa: vnde nec materia aliquid recipit à forma, nec forma à materia ad propriam cauſalitatem pertinens. Cùm verò dicit, cauſas eſſe ſibi inuicẽ cauſas ex Philoſoph. 5. Metaph. miror, quòd nõ perceperit text. Ariſtot. Nõ enim dicit ibi, nec alibi, quòd materia ſit cauſa formæ, dando ſibi eſſe, nec, quòd forma ſit cauſa materiæ: ſed, quòd cauſa finalis, & efficiens ſunt ſibi inuicem cauſæ: quod de cauſa materiali, & formali inter ſe nunquam reperitur dictum, quo ad eſſe primum illarum. Vnde ſic ait Ariſtoteles loco citato: & ad inuicem cauſę ſunt, vt laborare cauſa eſt Euechię, & hæc laborandi: ſed non eodem modo, verum hoc quidem, vt finis, illud verò, vt principium motus. Et Commẽtator paulò inferius ſic ait. Et cauſæ, quæ ſunt in eadem re, ſunt cauſæ ſui ipſius ad inuicẽ: ambulatio enim eſt cauſa ſanitatis, tanquam agens, ſanitas autem eſt cauſa ambulationis, tanquam finis. Hæc ille. In his locis Ariſtotel. & eius Commentator ſolũ aſſerunt, efficientem, & finalem cauſam eſſe ſibi inuicem cauſas: ſed de cauſa materiali, & formali nihil loquuntur. Quærat ergo Caietanus locum, vbi id aſſerat Ariſtoteles, & eius Commentator. Sed aduerte, quòd, ſi finis, & efficiens conſiderentur, in quantum cauſæ, nec finis eſt cauſa efficientis, nec efficiens eſt cauſa finis: nunquam enim vna cauſa eſt cauſa alterius, vt ſic, licèt ad inuicem ordinentur ad cauſandum tertiam. Patet, quia, quod habet cauſam, habet reſpectu eius rationem cauſati, & effectus: cauſatum vero, vt ſic, non habet rationẽ cauſæ. Prætereà, quòd efficiens non ſit cauſa finis, ſic oſtendo. Finis, vt cauſa, eſt prior efficiente: ergo efficiens nõ eſt cauſa finis, quia poſterius, vt ſic, non poteſt eſſe cauſa prioris. Cùm verò deambulatio dicitur cauſa ſanitatis, tunc ſanitas, reſpectu ambulationis cauſantis eam non habet rationem cauſæ, ſed effectus. Similiter cùm ſanitas dicitur cauſa deambulationis, tunc deambulatio non habet rationem cauſæ, ſed effectus. Nec ſanitas illa cauſata in re eſt cauſa finalis deambulationis (imo effectus) ſed eadem ſanitas, vt amata & in mente concepta. Sed de his diximus controuerſia tertia de principio indiuiduationis rerum. Ex his colligimus, formam non poſſe eſſe materiæ cauſam, nec quoad eius entitatem, nec quoad eius cauſalitatem: præſertim cùm materia ſit prior forma. Cum Caietanus aſſerit, præfatas reſponſiones ad mittẽdas eſſe ab Scotiſtis propter rationem, quam ibi aſſignat: dico, quòd, ſi aliquod Sancti Thomę dictum adduceret, fortè crederetur ei, quòd & dictum, & mentem

tem

tem D. Thomæ tenuiſſet. Sed cũ dicta Scoti adducit, ei minimè creditur, quòd dicta, & mentem eius perceperit, ſicut patet in multis. Vnde in hoc loco Scotum male intellectum adducit. Non enim dicit Scotus, quod eſsẽtia rei ſit cauſa materialis ſuæ exiſtentiæ: nec etiam, quod ſit in potentia receptiua eiuſdem, quia talis potẽtia reipſa diſtinguitur ab actu, quod Scotus de eſſentia, & eius exiſtentia non concedit: imò, nec cõcedit, quòd ſit cauſa materialis eo modo, quo ſubiectum reſpectu ſuæ propriæ paſſionis, à qua re ipſa minimè diſtinguitur: non enim exiſtentia eſt veluti eſſentiæ propria paſſio, ſed veluti modus intrinſecus eius, dum eſt extra propriam cauſam: Quia data quacunque eſſentia in eſſe reali actuali, circumſcripta quacunque paſſione, vel quaſi paſſione, adhuc talis eſſentia verè exiſtit. Vnde, ſicut res nõ eſt in potentia ad proprium, & intrinſecum modum, vt docuimus Controuerſia 21. primę partis: ita res non eſt in potentia ad propriam exiſtẽtiam, ſed eam, veluti proprium modum intrinſecum includit, dum eſt in actuali eſſe. Ex quo infero, quod exiſtentia non ſe habet ad rem, cuius eſt, ſicut paſſio, vel quaſi paſſio, ad ſubiectum, ſed ſicut modus intrinſecus ad rem, cuius eſt modus. Imò dico, quòd exiſtentia eſt de conceptu formali, & intrinſeco entitatis actualis, quia implicat actualem entitatem concipere vt ſic, ſine propria exiſtentia.

6. Ratio. Sexta ratio. Non eſt neceſſe, Deũ velle aliud à ſe neceſſitate abſoluta, quia omnia alia à ſe vult contingenter, & liberè, vt docet Scotus in primo, diſtinctione octaua. Ergo, ſi vult neceſſariò, formam eſſe, vt velit eſſe materiã: erit hoc propter neceſſariã connexionem, quam inter ſe habẽt. Sed nulla eſt talis neceſſaria connexio: ergo, & cæt. Probo minorẽ, quia, ſi neceſſariò ſimpliciter connecterentur, materia neceſſario determinaret ſibi aliquam peculiarem formam: quia, quod determinat ſibi neceſſariò aliquod genus, determinat ſibi aliquam ſpeciem & quod ſibi determinat aliquam ſpeciem, determinat ſibi aliquod indiuiduum illius ſpeciei. Quod patet, quia, ſi Franciſcus neceſſariò determinat ſibi animam ſenſitiuam, neceſſariò determinat hanc animam ſingularem. Itaque ſicut impoſſibile eſt, ipſum eſſe ſine anima: ita eſt impoſſibile, ipſum eſſe ſine hac anima determinata. Ergo, ſi materia prima neceſſariò neceſſitate ſimpliciter determinat ſibi genus formę, ſequitur neceſſariò, quòd determinet ſibi neceſſariò hãc formã, ſine qua impoſſibile erit, ipſam eſſe: quod eſt omninò falſum, quia materia nullã ſibi determinat formã. Ex quo ſic obijcio. Quidquid contingenter ſe habet ad quodlibet generis abſoluti, contingenter ſe habet ad totum genus. Sed materia contingenter ſe habet ad quamlibet formam, ergo contingẽter ſe habet ad totũ genus formæ: ergo ſine illa forma eſſe poteſt. Aliqui Doctores contra hanc rationẽ inſtant dicentes, quòd corpus determinat ſibi locum: & tamen non ſequitur, quòd determinet ſibi hunc locum. Et ſimiliter ſubſtantia materialis determinat ſibi genus quantitatis: tñ nõ ſequitur, ꝙ ſibi determinet hãc

quan-

quantitatem. Dico breuiter, terminet hanc quod iſtæ inſtantiæ nihil valēt, quia Scotus loquitur de determinatione neceſſaria abſolutè, qualis non eſt in corpore reſpectu loci, nec in ſubſtantia corporea reſpectu quantitatis. Nam, ſi corpus hac determinatione neceſſaria ſibi determinaret locū: neceſſariò eſſet in aliquo loco determinatè. Sed, quia contingenter determinat ſibi locum; ideò contingenter eſt in quouis loco. Id ipſum dicitur de ſubſtantia corporea reſpectu quantitatis. Per hoc etiam ſoluitur reſponſio Caietani, quæ innititur in illa diſtinctione de vagè, & determinatè. Nam, ſi materia neceſsitate abſoluta determinaret ſibi formam, neceſſariò eſſet ſub aliqua forma particulari determinata.

AD ARGVMENTA quibus Diui Thomæ ſententia fulcitur.

SEd iam ad argumenta, quibus Diui Thomæ ſententia innititur, reſpondere oportet.

Ad 1. arg. Ad primum patet reſponſio ex dictis ſuprà, quomodò materia ſeparata eſſet verè actus entitatiuus includens propriam exiſtentiam, ut gradum ſibi intrinſecum: & talis actus nullo modo eſt à forma, ſed à ratione materiæ in re poſita. Quocirca non eſt contradictio, ipſam eſſe in actu, & non in actu, accipiendo actum diuerſimode, nam eſſet in actu entitatiuo, & propria exiſtentia propriè & intrinſecè entitati correſpondente, & non eſſet in actu formali à forma, quæ eſt altera pars compoſiti naturalis. Cùm verò dicis, quòd effectus formalis non poteſt eſſe ſine cauſa formali, conceditur: ſed nego, quòd actualis exiſtentia ſit effectus formalis formæ. Imò exiſtentia eſt gradus intrinſecus rei, cuius eſt: non enim effectus formalis animæ eſt eſſe exiſtentiæ, ſed eſſe animatum, cuius exiſtentia eſt gradus eius intrinſecus, vel ita de ratione eius, ut actualis entitas eſt, vt abſque ea nec exiſtere, nec concipi poſsit. Et quamuis concedamus, exiſtentiam eſſe effectum formæ, non tamen e: adæquatum, ſi per formam alteram compoſiti partem intelligas, adæquatum vero formæ ſumptæ pro ratione formali cuiuſque rei dicimus eſſe. Et, ſi eſſe exiſtentiæ ipſius materiæ eſt effectus formalis formæ, hoc erit, quia forma recipitur in materia, ut in ſubiecto. At repugnantia eſt, quòd ens reale actu exiſtens recipiatur in aliquo nullum eſſe reale actuale habenti: ergo materia prius habet eſſe actuale, quàm formam recipiat, quod eſt eſſe entitatiuum proprium ſibi, ut materia eſt. Et hoc adeò certum eſt, ut oppoſitum ſit manifeſta repugnantia. Neque hæc reſponſio eſt chymerica, ut ineptè aſſerit Caietanus, ſed veriſsima: & ſimiliter diſtinctio actus in entitatiuum, & ſpecificum, quam quia non percipit Caietanus, in illam incidit abſurditatem, ut aſſerat, materiam nullam entitatem habere extra ſuam cauſam, niſi à forma: quod mens ulla haud capere poteſt.

Ad ſecundum dico, quòd ſi maior intelligatur de eſſe in actu in aliqua ſpecie, eſt falſa. Nam certum eſt, *Ad 2. Arg.*

quòd

quod anima intellectiua ſeparata nec per ſe, nec reductiuè eſt actu in aliqua ſpecie ſubſtantiæ. imò, vt ſic, in nullo genere eſt per ſe, cum omnia genere abſtrahant ab actuali exiſtentia. Si tamen conſiderentur ēt genera quo ad actualem entitatem, & exiſtentiam, adhuc dico, quòd non eſt actu in aliqua ſpecie: quia eſſe actu in aliqua ſpecie per ſe, eſt actu eſſe in recta linea prædicamentali, quod non competit parti. Similiter nec reductiuè, quia eſſe actu reductiuè in aliqua certa ſpecie ſpecialiſsima, eſt ipſum eſſe actu partem ſingularis compoſiti actu exiſtentis ſub aliqua ſpecie ſpecialiſsima in recta linea prædicamētali, quod non cōpetit animæ ſeparatæ. Hoc idem dico de materia ſeparata ab omni forma, ꝙ ipſa non eſt actu in aliqua ſpecie cōpleta, & ipſa eſt ſingularis propria ſingularitate. Si uerò accipiatur aliquid eſſe in genere, vel in ſpecie reductiuè tantum potētialiter, dico, quòd partes ſunt præcisè in illa ſpecie, in qua per ſe ponitur compoſitum ex illis partibus: quia dicuntur eſſe in genere, vel in ſpecie tantùm, ratione cōpoſiti, cuius ſunt partes. Eſt tamen differentia inter materiam, & formā, quia forma eſt prēcisè nata reduci ad talem, vel talem ſpeciem, ut anima intellectiua eſt in certa animalis ſpecie: materia verò nata eſt eſſe diuerſimodè pars alterius, & alterius ſpeciei, ſecundū quod ponitur alterius, & alterius formæ: quia ipſa non eſt actus diſtinctiuus vnius ſpeciei ab alia; ſed actus potentialis ad quamlibet formam, quæ eſt actus diſtinguēs res ſecundum ſpeciem. Pertinet autē materia ſeparata ad genus ſubſtantię potentialiter, licet actu ſit uera ſubſtantia, prout ſubſtantia contra accidens diſtinguitur. Quòd ſi inquiras, vbi eſſet tunc illa materia ſeparata? reſpondeo, quòd eſſet definitiuè in aliquo loco vero, & reali: ſuppoſito, quòd eſſet intra vniuerſum, uel ſi extra orbem conſtitueretur, eſſet etiam definitiuè in loco imaginario.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

AD primum dico, quòd, ſi omnis actus primus eſſet forma informans, quæ eſt altera pars compoſiti naturalis, concluderet ſanè argumentum. Cæterū, cùm aliquid aliud à tali forma ſit actus primus, quo res in eſſe conſtitui poteſt (Deus enim eſt in actu primo ad productionem Verbi per memoriam fœcundam, & angelus ad intelligendum per intellectū ſpecie informatum, quæ tamen non ſunt formæ informantes) nihil argumentum infert. Materia ergo prima eſt in actu primo proprio per rationem ſuam formalem in re poſitam: ſicut homo eſt in actu per humanitatem in actu. Falluntur ergo illi, qui arbitrantur, actum exiſtentiæ non poſſe aliunde, quam à forma partis, prouenire, cum à forma totius, & à quacunque ratione formali in re poſita prouenire poſſit. Quocirca materia prima actu exiſtit, nō per exiſtentiā à forma partis prouenientem, ſed à rōne propria in re poſita. *Ad 1. arg.* Ad ſecūdū dico, quòd procedit de vnitate idētitatis, qua aliqua dicuntur magis vnū, quia idē realiter: non vero de vnitate *Ad 2. arg.*

vnio-

vnionis aliquorum in tertio, ſicut ex materia, & forma fit vnum tertium, ſcilicet, compoſitum. Vnde aliqua dicuntur magis vnum bifariam. Primò vnitate identitatis: ſecundo vnitate vnionis. Si maior argumenti intelligatur de vnitate identitatis, eſt vera, ſed tunc minor eſt falſa, nõ enim materia eſt magis vnum cum forma vnitate identitatis, quàm ſubiectum cũ ſua propria paſſione: quia materia eſt re ipſa diſtincta à forma, non vero ſubiectum a propria paſſione. Si verò maior intelligatur de vnitate vnionis in tertio, eſt falſa.

Ad 3. argu. Ad tertium dico, quòd actus bifariam accipi poteſt, primò, prout diſtinguitur contra potentiam obiectiuam, quæ eſt altera entis differentia: ens enim diuiditur in actum, & potentiã. Et in hac ſignificatione omne, quod eſt extra cauſam ſuam, eſt in actu, ſeu actus, & ſecundum hoc etiã priuationes dicuntur eſſe actu. Vnde cæcitas dicitur eſſe actualiter in oculo carente viſu: ſicut dicitur quarto, & ſeptimo Metaphyſ. text. commen. 23. & 24. Secundo ſumitur actus, prout eſt actus receptus informans, & actuans, atque diſtinguens, & ſic diſtinguitur contra receptiuum: quomodò materia non eſt actus, ſed receptiuum actus, eſt tamen actus primo modo. Nunc dico ad formam argumenti, quòd actus ſecundo modo eſt a forma partis: non tamen actus primo modo. Secundò dico, q̃ omnis actus eſt a forma, ſi forma ſumatur pro ratione formali rei: ſi verò ſumatur pro forma informante, non omnis actus eſt a forma, vt ſup. diximus. Quocirca materia habet actum a ſua ratione formali in re poſita, & non à forma informante.

Ad quartũ. Ad quartum neganda eſt minor. Nam ſiue idea ſit ipſa res cognita, ſiue ſit ratio cognoſcendi, falſum eſt, quòd materia non habeat ideam: imò, quocunque modo idea accipiatur, dico, quòd materia habeat ideã. Nam ſicut materia eſt quid creabile diſtinctum á forma, & à quocunque alio: ſic eſt quoddam ideale, quod habet ideam diſtinctam à forma, & a quocunque alio.

Ad quintũ. Ad quintum dico, quòd minor eſt falſa: &, ſi viri periti oppoſitum aſſerunt, in hoc non ſunt periti. Et patet, nam Deus habet materiã pro termino actionis ſuę, ſi quidẽ eam creat ergo poteſt aliquid circa eam agere.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum dicit primo Sotus, Ariſtotelem ibi non loqui ex propria ſententia, ſed arguendo pro parte Philoſophorum: quorum opinio falſa ab eo reputatur. Quod patet ex proceſſu literæ, quia poſtquam dixit, quòd nec eſt quid, nec quale, &c. ſubdit. Sic quidem intendentibus accidit materiam ſubiectũ eſſe, ſed impoſſibile. At non eſt modus Ariſtotelis ſubiungere ſuæ determinationi hæc verba, ſed impoſſibile: ergo non loquitur ex propria ſententia. Secundo reſpondet Scotus in hunc modũ. Eſto, inquit, quòd ſit verum, Ariſtotelem ibi ex propria ſententia loqui, authoritas ſoluit argumentum. Nam Ariſtoteles ibi ponit ea, quibus ens determinatur, & diſtinguitur, diſtinctio

ctio autem, vel determinatio fit ab actu actuante,& diſtinguente,qualis non eſt materia,ſed forma.

Ad ſecũdũ. Ad ſecundum dico, quòd ex duabus entitatibus in actu vltimo non fit vnum per ſe, vt ex ſubſtantia,& accidente: cæterùm ex duabus entitatibus, quarum vna eſt actus formalis, altera vero eſt actus entitatiuus in potẽtia per ſe actũ formalem, bene poteſt vnùm per ſe effici. Quod ſic oſtẽdo. Genus,& differẽtia efficiunt vnũ per ſe apud intellectum,cum tamen genus ſaltem immediatum nõ dicat puram potentiam, ſed actualitatem quandam in potentia ad differẽtiam (animal enim non dicit puram potẽtiam in ordine ad rationale:) ergo ſimiliter materia, & forma in re poterunt efficere vnũ per ſe, etſi materia ſit actus entitatiuus incompletus.Patet cõſequentia, quia nihilominus requiritur ad vnitatem per ſe cõceptus quàm ad vnitatem in re.Secundo dico, quòd ex duabns entitatibus poſitiuis generis ſubſtantię,quarũ vna eſt per ſe potẽtia, & alia eſt per ſe actus, bene efficitur vnũ per ſe,vt ex materia,& forma, quia ſunt cauſę intrinſecæ entis compoſiti: quarum altera ſecundum totum ſuum genus eſt potẽtia receptiua actus ſubſtantialis; altera vero, etiam ſecũdum totum ſuum genus eſt actus perficiẽs illã, ob cuius defectum ex ſubſtantia,& accidente vnum per ſe non efficitur: quia ſubſtantia non habet per ſe potentiam ad accidens,quia in ſua actualitate vltima,& per ſe abſque eo eſſe poteſt, vt homo ſine albedine.

Ad tertiũ. Ad tertium dico, quod maior eſt vera,ſi ſermo ſit in ea de ente in actu per formam ſubſtantialem completam: falſa tamen de ente in actu entitatiuo,ſeu incompleto. Nam, vt ſupra oſtendimus materia prima, quæ eſt generationis ſubſtantialis ſubiectum,entitatem actualem habet propriam ſibi, quam à forma non recipit. Ad primam probationem dico, quòd tranſmutatione habetur primo ens in actu per formam, quæ eſt altera pars rei,quæ gignitur: cui ſupponitur ens actuale, quod eſt materia, quæ formæ ſubſtantialis eſt ſubiectum. Ad ſecundam probationẽ ex Ariſtotele deſumptam dicit Scotus in quarto, diſtinction.vndecima, quæſt.tertia, ſub duplici litera DJ, ꝙ cum Ariſto.ait,id quod generatur nõ eſt; per id quod generatur, intelligit materiam, quæ vt ſubiectum gignitur,quæ & caret eſſe ſimpliciter, ſcilicet,eſſe formæ ſubſtantialis,quæ per generationem acquiritur. Vnde ibi nõ eſſe,accipitur priuatiuè.Quod vero mouetur,nõ caret eſſe ſimpliciter, quia eſſe quod per motum acquirit, quo caret, eſt, eſſe ſecundum quid. Cũ vero dicitur, eſſe quod concedit Ariſt.de eo,ꝙ mouetur, negat de eo, quod generatur,dico id ita eſſe.Nam cõcedit Ariſtot.id, quod mouetur,habere eſſe per formam ſpecificã cõtra materiã diſtinctã, ꝙ eſſe negat de eo, quod ſubiectiuè gignitur, ſcilicet de materia:quia ipſa eſt in potẽtia eſſentiali ad formam, quæ gignitur. Ob id tamen non eſt negãdus actus prius ipſi materiæ, quo ſit in actu, quoque ſit capax ad formarum receptionem:per illum enim actũ imperfectum,quẽ habet nudũ ab omni forma,quã nata eſt recipere,eſt in potẽ-

tia

tia ad omnem formam. Non enim oportet potentiam ab omni actu denudari, niſi ab illo, cuius eſt potentia receptiua. Ob idque licet materia prima proprium actum habeat, poteſt omnem formam ſubſtantialem recipere: quia nullam ex ſe habet, nec actum ab ea prouenientem. Ad ſecundam probationem dico, quòd motus ſupponit neceſſariò ens per formam ſubſtantialem conſtitutum in actu, in potentia tamen ad actum per motum acquirendum: generatio vero non ſupponit neceſſario ens in actu per formam ſubſtantialem, ſi illa eſt prima, vt accidit in elementorum generatione: in qua materia prima in puncto introductionis formæ ei ſuppoſita, nullum eſſe habet per formam aliquam in ea receptam, ſed ſolum illud, quod à propria actualitate habet. Si vero aliquando in generatione, ſaltem viuentium ſupponitur materia per formam corporeitatis cõſtituta in actu eſt tamen in potentia eſſentiali ad formam ſubſtantialem rei generandæ. Quocirca in generatione ſemper ſupponitur ens in potentia ad eſſe ſubſtantiale: in motu vero ad eſſe accidentale, ac proinde motus magis ſupponit ens, quam generatio.

Ad 4. arg. 4 Ad quartum concedo, materiam primam eſſe ens in actu: & conſequẽter habere aliquem actum diſtinctũ contra potentiam obiectiuam: cum vero ille actus ſit imperfectus, & materialis, non diſtinguit rem, cuius eſt, ab alio, quia hoc proprium eſt formalis actus, ac differentiæ: cuiuſmodi nõ eſt materia prima, quæ in compoſito ſe habet ad modum generis, cuius non eſt diuidere, & diſtinguere, ſed ipſius differentiæ.

5 Ad quintum dico, quòd materia non eſt propriè medium inter contradictoria, nec per abnegationem, neq; per participationem, ſed pro tanto dicitur medium, quia eſt ſubiectum tranſmutationis ab vno in aliud, ſcilicet à non eſſe ad eſſe. Nec Ariſtot. loco in argumento citato dixit; materiam eſſe medium inter ens, & non ens: ſed hoc de generatione dixit, quę etiam non eſt propriè medium, ſed dicitur medium, quia eſt via, & tranſmutatio ab vno in aliud. Auguſt. vero id dixit ob minimam materiæ entitatem: quæ ad actum formalem comparata videtur ad nihil accedere, comparata vero ad nihil accedit ad aliquid, & ad actum: qui eſt potentia receptiua formæ. Nec omnis potentia opponitur omni actui: ſed ſecundum proportionem. Quocirca potentia receptiua non opponitur actui entitatiuo incompleto, ſed potius illum includit eſſentialiter. Sicut autem purus actus excludit omnem potẽtiam receptiuam alterius actus: ita pura potentia excludit omnem actum actuãtem aliud, non vero actum entitatiuũ incompletum, ratione cuius ſibi competit eſſe potentiã receptiuam actus phyſici formalis. Vnde materia prima ſubſtãtia eſt, licèt incõpleta: quia eſt pars cõpoſiti ſubſtantialis phyſici. Quocirca non eſt in potentia ad eſſe ſubſtantiæ, ſicut nec ad entitatem materiæ ſubſtantialem: quia actus eſt entitas materiæ ſubſtantialis, ſicut actu eſt materia: neq; eſt ita pura potentia, vt diximus, quin ſit aliquis actus, ſed quia nullum actum phyſicum, ſeu formam phyſicam includit *Ad 5. argu.*

CONTROVERSIA DECIMATERTIA,

De diſtinctione animæ à ſuis potentijs.

An animæ potentiæ re ipſa ab eius eſſentia ſint diſtinctæ.

PArs aiens huius cōtrouerſiæ his argumentis veroſimilis redditur.

1. *Argum.* Primò, quia animæ diſtinguuntur per actus: ſed actus illarum potentiarum ſunt realiter diſtincti: ergo, & potentiæ ipſæ inter ſe, & per conſequens ab eſſentia animæ, quia, quæ realiter in creaturis diſtinguuntur inter ſe, nulli tertio identificari poſſunt.

2. *Argum.* Secundo. Potentia, & actus pertinent ad idem genus, ſed actus potentiarum animæ, ſcilicet, intelligere, & velle, ſunt accidentia, ergo ſimiliter, & potentia intellectiua, & volitiua: ſed accidens diſtinguitur realiter à ſubſtantia: ergo &c.

3. *Argum.* Tertio. Anima non eſt immediatum, et totale principium diuerſarum operationum, vt intellectionis, & volitionis: ergo per potentias realiter ab ipſa diſtinctas. Probatur conſequētia, quia nullū ſimplex creatum, pōt eſſe immediatum, & totale principiū diuerſarum operationum: ergo, cum anima ſit vna ſimplex creata eſſentia, non poterit eſſe principium illarū diuerſarum operationum per ſe ipſam, ſed per potentias ab ea re ipſa diſtinctas. Probo antecedens à ſimili. Nam materia prima vna, & ſimplex non poteſt eſſe principium receptiuum diuerſarum formarum alterius rationis, niſi mediantibus perfectionibus, & diſpoſitionibus determinantibus ipſam ad diuerſas formas, alias.n. quodlibet fieret ex quolibet, quod implicat, vt patet. 1. phyſic. tex. 32. ergo multo minus id poterit in potentijs & actibus euenire.

4. *Argum.* Quarto. Sicut eſſe ſe habet ad eſſentiam, ita operari ad potentiam: ergo per commutationem proportionis ſicut ſe habet eſſe ad operari, ita eſſentia ad potētiam: Sed in omni re creata eſſe realiter differt ab operari: ergo & eſſentia à potentia.

5. *Argum.* Quinto. Nulla ſubſtantia agit immediate per ſe ipſam, ſed per potentias re ipſa ab ea diſtinctas, vt patet de igne, qui agit per calorem, & de aqua, quæ per frigiditatem operatur, ergo potentiæ, per quas anima operatur ſunt ab ea re ipſa diſtinctæ.

6. *Argum.* Sexto. Commentator. 1. de anima dicit, animam diuidi in ſuas potētias, ſicut pomum in colorem, odorem, & ſaporem. Sed talis diuiſio eſt in accidentia: ergo & diuiſio animæ in ſuas potentias. Et confirmatur, quia Auguſtinus libro de ſpiritu, & anima, & Ariſtot. in prædicamentis, & Simplicius ſuper prædicamenta ca. De qualita-

ſtate, & Damaſcenus in ſua logica ponunt potentias naturales in ſecunda ſpecie qualitatis: igitur ſunt accidentia.

IN hac controuerſia ſic procedam. Primo inquiram, an in mente ſit Trinitatis imago, & in quibus conſiſtat. Secundo inquiram de quæſito principali. Vltimo ad argumenta.

ARTICVLVS I.

An in mente ſit diſtincta Trinitatis imago.

PArs negatiua his argumẽtis veroſimilis redditur.
1. *Arg.* Primo, quia imago diſtinctè repræſentat id, cuius eſt imago: ſed mens noſtra non repræſentat diſtinctè Trinitatem: ergo non eſt imago eius. Conſequentia eſt nota cum maiori, minorem oſtendo. Primo, quia tunc ratione naturali poſſet concludi exiſtentia Trinitatis ex mente naturaliter nota: ſecundo, quia nulla creatura in repręſentando excedit perfectionem ſuæ ideæ, at ideā mentis non repræſentat Deum, ut trinum, quia eſt idea Dei, quatenus eſt cauſa, qui non eſt cauſa in quantum trinus, ſed in quantum vnus, vt cõtrouerſią prima docuimus,
2. *Arg.* ergo, &c. Secundo. In Trinitate duæ perſonæ ſunt productæ, ſed in mente, quæ ponitur Trinitatis imago, nihil eſt productum, ergo non eſt imago Trinitatis diſtincta. Probo minorem, quia in anima non ſunt, niſi actus primi vel ſecundi: primi non ſunt originati à ſe inuicem, quia ſunt concreati ipſi animæ, nec ſecundi ſunt originati, quia actionis non eſt actio, nec, vt ſubiecti, nec vt termini, eſſet enim proceſſus in infinitum: at actus ſecundi ſunt de genere actionis: ergo non ſunt producti.

Tertio. In mente nihil eſt, quod 3. *Arg.* magis repræſentet unam perſonam, quam aliam: ergo nec tota mens repræſentat totam Trinitatem. Conſequentia eſt nota: antecedens probo: quia ſecundum Auguſt. 15. de Trinit. cap. 7. Pater eſt memoria, intelligentia, & uoluntas, ſicut memoria: Et filius ſimiliter, ergo memoria non magis diſtincte repræſentat Patrem, quā Filium. Quæſtionem iſtam tractat Scotus in 1. diſtin. 3. quæſt. 9. & Doctores ſcholaſtici eadem diſtin. Diui Tho. 1. p. q. 93.

PRo intelligentia huius quæſtionis obſerua primo, quòd imago *Imago eſt duplex.* poteſt dupliciter accipi, ſecundum quod ſimilitudo operis ad operātem poteſt dupliciter attendi. Vno modo ſecundum rationem ſimilitudinis, qua artificiatum imitatur ſpeciem artis, quæ eſt in mente artificis: iſto modo quælibet creatura dicitur imago rationis exemplaris, ſeu idealis: quæ eſt in mente diuina, quoniam vnaquæque res talis eſt, qualem Deus eſſe diſpoſuit: ergo quælibet res pertinngit ad exactam imitationem rationis exiſtentis in Deo. Sic Boetius libro de Trinitate dicit, formas, quæ ſunt in materia, poſſe dici imagines, eo quod ab his formis venerunt, quæ ſine materia ſunt. Et lib. 3. de conſolatione metro. 9. dicit de Deo. Mundum men

te gerens, ſimilique imagine formãs. Altero modo attenditur imago ſecũdum ſimilitudinem in natura: ſicut homo genitus eſt imago generantis ab illo expreſſa. Priori modo accepta imago communis eſt, nec ſic accipitur in hac quæſtione, ſed in poſteriori ſignificatione.

Nota 2. Secundo obſerua ex Auguſt. libro octuaginta trium quæſtionum quæſtione 74. quod imago & ſimilitudo habent ſe ſicut ſuperius, & inferius. Nam, vbi eſt imago, ibi eſt ſimilitudo: ſed vbi eſt ſimilitudo, non continuo eſt imago. Ex quo patet, ſimilitudinem eſſe de ratione imaginis, & imaginem aliquid addere ſupra rationem ſimilitudinis, vt puta, quòd ſit ex alio expreſſa ipſum natum imitari: imago enim dicitur ex eo, quòd agitur ad imitationem alterius, vel deducitur ex alio ut ipſum imitetur. Vnde ouum quamtumcunque ſit alteri ouo ſimile, & æquale: quia tamen non eſt expreſſum ex illo, non dicitur ad imaginem eius. Requiruntur autem plures conditiones ad rationem imaginis. Prima, quòd ſit ſimilitudo, vt patet ex authoritate Auguſtini adducta. Secunda, quòd ſit deducta, & expreſſa ex illo, cuius dicitur imago. Et hæc conditio patet ex quid nominis imaginis; quia imago dicitur, ex eo, quod imitatur alterum. Tertia, quod ſaluetur cum æqualitate, & ſine ea: non enim vbi eſt imago, ibi continuo eſt æqualitas, vt dicit Auguſtin. loco citato, ut patet in imagine alicuius in ſpeculo relucente. Si tamen perfecta eſt imago: erit neceſſariò æqualis ei, cuius eſt imago: nam in perfecta imagine non deeſt aliquid, quod inſit illi, de quo expreſſa eſt. Quarta conditio eſt, quod ſit ſimilitudo ſecundum ſpeciem: ſicut imago regis eſt in filio ſuo: propter quod id ſolum, quod naturam Dei intellectualem participat, eius ſimilitudo dicitur. Aſsimilantur enim aliqua Deo, primo communiſſime, in quantum ſunt, ſecundo in quantum viuunt, tertiò in quantum intelligunt: quæ vt Auguſtin. ait lib. 83. quæſtionum, ita ſunt Deo ſimilitudine proxima, ut in creaturis nihil ſit propinquius. Ac proinde ſolæ ſubſtantiæ intellectuales ſunt ad imaginem Dei, quia ipſi ſunt ſimiles ſecundum ſpeciem, id eſt, ſecundum intellectualitatem: quę quaſi ultimo ad rationem Dei ſpectat. *Aſſimilãtur Deo aliqua tripliciter.*

Tertio obſerua, quod in nobis ipſis experimur eſſe actum intellectionis, & actum volitionis: & eos eſſe aliquo modo in poteſtate noſtra, quando obiectum eſt præſens: ex quibus licet inferre eſſe in nobis principia actiua, & potentias, quibus ſimus potentes ad prædictos actus eliciendos. Cum vero idem ſub eadem ratione formali nequeat eſſe ipſorum principium, quia ipſi requirunt oppoſitam rationem principiandi in ſuis principijs, neceſſario eſt ponenda diſtinctio in principijs eorum correſpondens ſecundum proportionem diſtinctioni ipſorum actuum. Principium intellectionis dicitur intellectus, principium vero volitionis uoluntas. *3. Obſerua.* Quarto obſerua, quod memoria dicitur apud Auguſtinum & Scotum, anima vel intellectus cum obiecto, ſeu ſpecie intelligibili *4. Obſerua.*

li loco obiecti: quæ habet rationem actus primi productiui perfecti reſpectu notitiæ generandæ. Intelligentia vero eſt anima, vel intellectus actuali intellectione informatus, ſeu actu intelligens. Voluntas vero perfecta dicitur, in quantum eſt ſub actu perfecto volendi. Duæ rationes conſiderantur in intellectu, & aliæ duæ illis ſimiles in voluntate. Prima eſt, ſecundum quam habet intellectus rationē actus primi productiui notitiæ: ſecunda vero ſecundum quam recipit notitiam genitam. Similiter voluntas aliam duplicem rationem habet, vnam quatenus volitionem producit, alteram vero quatenus eam in ſe recipit.

5. *Nota.* Vltimo aduerte, quod ſimilitudo in imagine creata Trinitatis attenditur penes tria, quæ in ipſa Beatiſſima Trinitate reperiuntur. Primum eſt conſubſtantialitas perſonarum inter ſe ratione vnitatis eſſentiæ: ſecundum eſt diſtinctio perſonarum inter ſe: tertium vero origo ſecundæ perſonæ à prima, & tertiæ à duabus. Si hæc tria inueniuntur in imagine creata Trinitatis, erit imago Triadis increatæ.

1. *Concluſ.* His conſtitutis eſt prima concluſio. In homine eſt imago Dei, non tamen perfecta, ſed imperfecta. Prima pars huius concluſionis patet ex illo Geneſis. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram. Præterea in homine reperitur aliqua ſimilitudo Dei expreſſa à Deo tanquam ab efficiente cauſa, & exemplari ſecundum rationem ſpeciei: ergo in homine reperitur imago Dei. Probatur antecedens. Homo aſſimilatur Deo, non ſolum in quantum eſt, & viuit, ſed etiam in quantum intelligit: ergo aſſimilatur Deo ſecundum vltimum gradum in eo repertum: ergo ſecundum ſpeciem. Secunda vero pars concluſionis patet, quoniam ad perfectam imaginem requiritur æqualitas, ſed inter Deum, & hominem non eſt æqualitas, exēplar.n.in infinitum excedit tale exēplatum: ergo. Et confirmatur ex illo Geneſ. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, vbi ponderanda eſt illa præpoſitio, ad, quæ acceſſum quendam ſignificat, qui competit rei diſtanti, atque adeo inæqualitatem deſignat. Vnde hæc eſt differentia inter filium Dei, et hominem, quod filius Dei eſt perfecta imago ipſius Dei: homo vero eſt imperfecta imago: Quoniam ad perfectam imaginem requiritur æqualitas quæ eſſe non poteſt, niſi in identitate naturæ diuinæ, quam homo non aſſequitur: Filius vero habet eam per æternam generationem. Hinc eſt, quod in ſacra ſcriptura Filius dicitur imago Dei, ad Coloſ. 1. Qui eſt imago Dei inuiſibilis primogenitus omnis creaturæ. Et ad Hebr. 1. Qui eſt ſplendor glorię, Dei, & figura ſubſtantiæ eius. Homo vero dicitur factus ad imaginem propter imperfectionem ſimilitudinis. Proprium ergo eſt filij, eſſe perfectam imaginem Patris.

Secunda concluſio. Licet in homine ſit imperfecta imago Dei, proprie tamen reperitur in eo ratio imaginis. *2. Concluſ.* Itaq; imago nō dicitur improprie de hoīe. Sicut homo, cui deeſt manus, eſt proprie homo, licet non ſit perfectus homo. Hęc cōcluſio ſatis patet ex definitione imaginis. Ex quo ſeqtur veri-

tas tertiæ concluſionis, quam ponit Sanctus Thomas vbi ſupra art.2.ſcilicet quod irrationales creaturæ non habent rationem imaginis: nō enim aſſimilantur Deo ſecundum gradum intelligibilitatis.

3. Concluſ. Tertia concluſio. Mulier eſt facta ad imaginem Dei, ſicut & vir.

Mulier etiã imago Dei. Probatur, quoniam imago Dei attenditur in homine ſecundum intellectualem naturam, ſed fœmina in eadem ſpecie eſt cum viro, & eiuſdem naturæ intellectualis: ergo mulier eſt Dei imago. Et licet inter hominem, & mulierem in perfectione intellectualis naturæ ſit aliqua diuerſitas: vir enim maiorem, & abundantiorē participat intellectus vſum: tamen hæc diuerſitas nō eſt ſecundum ſpeciem, ſicut in angelis. Et ideo non eſt ſufficiens, vt ratio imaginis quantum ad id, in quo primo conſiſtit, principalius, & magis reperiatur in viro, quam in muliere.

4. Concluſ. Quarta concluſio. In anima noſtra eſt Trinitatis imago. Hæc cōcluſio cōmuni Theologorum, & Sanctorum conſenſu eſt recepta. Au.9. de Trin.c. vltimo ſic ait. Eſt quædam imago Trinitatis ipſa mens, & notitia eius, quæ eſt proles eius, ac de ipſa verbū eius, & amor tertius, & hęc tria vnum, atq; vna ſubſtantia. Et 15. de Trinit.ca.7. ait. Qua propter ſingulus quiſque homo, qui non ſecundum omnia, quæ ad naturam pertinent eius, ſed ſecundum ſolam mentem imago Dei dicitur, vna perſona eſt, & imago eſt Trinitatis in mente. Idem repetit multoties à libro nono de Trinitate vſque ad 15. in quibus ex his, quæ in anima noſtra reperit, Trinitatem increatam, diſputatione ſubtili inueſtigat.

In anima eſt Trinitatis imago.

5. Concluſ. Quinta concluſio. Nec in actibus primis animæ, neque in actibus ſecūdis præciſe eſt Trinitatis imago. Probatur, quia actus primi animæ ſunt tantum duo, & ſimiliter actus ſecundi, illi enim ſunt intellectus, & voluntas: iſti vero intellectio, & volitio, ergo penes illos duos actus primos, vel illos duos ſecundos, potius erit imago dualitatis in anima, quam Trinitatis. Secundo, quia licet in actibus primis animæ ſit conſubſtantialitas, quia ipſi animæ, & ſibi inuicem identificantur ſecundum rem, vt articulo ſequenti dicemus: Cæterum nō eſt ibi diſtinctio rei & rei propter identitatem prædictam, nec ordo originis quia nec intellectus originatur à voluntate, nec voluntas ab intellectu: diſtinctio autem rei, & rei & origo vnius ab alio neceſſario debet eſſe in anima, vt imago Trinitatis &rei. In actibus vero ſecundis, licet ſit diſtinctio, & origo aliquo modo, non tamē conſubſtantialitas. Igitur in ipſis præciſe non eſt Trinitatis imago.

6. Concluſ. Sexta concluſio. Imago Trinitatis conſiſtit in actibus primis animæ, & ſecundis ſimul. Vel in primis, vt ſubſunt ſecundis, ipſiſque actuātur. Hoc ſic intelligo. Anima habet in ſe aliquā perfectionem, ſecundum quam formaliter eſt actus primus reſpectu notitiæ genitę, anima enim conſtituta in actu primo perfecto per intellectum, & obiectum ipſi in ratione intelligibilis vnitum, eſt principium notitiæ genitæ, & habet in ſe aliam perfectionē, ſecundū quā recipit formaliter notitiam genitam in ſe: habet etiam aliam perfectionē in ſe, ſecundum

dum quam recipit formaliter volitionem, qua fit in actu ſecundo volens. Iſtæ tres perfectiones dicuntur memoria, intelligentia & voluntas, vel anima in quantum habet ipſas dicitur hæc tria. Nam per primam dicitur memoria, per ſecundam intelligentia, per tertiam vero uolũtas. Sed dicitur memoria perfecta, quatenus includit tam intellectum, quam obiectum eidem intellectui præſens, & vnitum in ratione actu intelligibilis. Dicitur intelligentia perfecta, vt eſt ſub illa notitia genita, qua in actu ſecundo eſt intelligens. Dicitur vero voluntas perfecta, in quãtum eſt ſub actu perfecto volendi. Accipiendo igitur iſta tria ex parte animę, vt ſunt ſub actibus ſuis, in iſtis, inquam, tribus eſt conſubſtantialitas ratione illarum trium realitatum, quæ ſe tenent ex parte animæ, quia ſunt idem animæ ſecundum rem; ſed eſt diſtinctio, & origo ratione iſtarum actualitatum, ſeu actuum ſecundorum, qui in anima recipiuntur. Per memoriam repræſentatur Pater ęternus. Nam ſicut pater æternus eſt principium Filij, ſeu Verbi per memoriam fœcundam, ita anima per ſuam memoriam eſt principium notitiæ genitæ in ipſa. Per intelligentiã repræſentatur Filius, quia eſt notitia genita à Patre per memoriam, & per uoluntatem repræſentatur Spiritus ſanctus, qui eſt amor productus à patre, & filio, ſicut amor in perfecta voluntate exiſtẽs eſt etiam productus per voluntatem, & quodammodo à verbo. Et ſicut tres perſonæ ſunt conſubſtantiales inter ſe, ita etiam memoria, intelligentia & voluntas. Et ſicut tres perſonæ ſunt inter ſe re ipſa diſtinctæ, ita etiam notitia genita, amor, & memoria.

Sed circa hanc concluſionem duplex occurrit non contemnenda dubitatio. *Dubitat.* Prima eſt, quia ex ea ſequitur, quod in imagine quam aſsignauimus ſit quaternitas. Nam actus primus reſpectu uolitionis non concurrit cum aliquo ex tribus commemoratis in imagine. Non cum prima parte, quæ eſt memoria: quia memoria dicit propriè principium productiuũ notitiæ genitæ, & non volitionis: neque cum ſecunda, quæ eſt intelligentia, quia actualis notitia non eſt volũtas: neque cum tertia, quia idem non eſt ſui ipſius principium: ergo voluntas, vt dicit actum primum, reſpectu volitionis erit quarta pars imaginis, & ita in ea erit quaternitas, & per conſequens non erit in ea Trinitatis imago. Vt huic dubitationi ſatisfaciamus aduertendum maxime eſt, imaginem Trinitatis in anima bifariam aſsignari ab Aug. in libris de Trinitate, lib. 9. cap. 3. & vltimo ſic eam aſsignat, Mens, notitia, & amor. lib. vero. 15. c. 7. ſic dicit. Et deinceps memoria, intelligentia, & voluntas. *Solutio dubitat.* Conferens vero has duas aſsignationes dicit, hãc poſteriorem eſſe euidentiorem. Primam ergo aſsignationem diſcutiendo dico, quòd per mentem poſſumus intelligere actum primum perfectũ reſpectu vtriuſque actus ſecundi, ſcilicet, fœcunditatem ad gignendum, & ſpirandum: & hoc modo mens habet rationem perfecti parentis, quia includit perfectè vtramque fœcunditatem: ſed illa alia duo, ſcilicet, notitia, & amor ſunt duo producta ab anima, licet ordine quodam. Quo poſi-

to non erit quaternitas: quia in parente habente perfectam rationem parentis concurrit actus primus duplex, vt puta, fœcunditas ad gignendum, & ad ſpirandum. Nam licet de ratione parentis vt ſic, & vt gignentis non ſit fœcunditas ad ſpirandum; cæterum ad perfectionem eius ſpectat ſaltem in ratione perfecti producentis primi. Perfectius enim rationem parentis ſeu producentis habet, qui vtramque fœcunditatem in ſe continet, quam qui alteram tantum. Et iſto modo eſt in diuinis, quia in Patre non ſolum eſt fœcunditas ad generandum, ſed ad ſpirandum, & hæc à ſe, omnem enim entitatem, & perfectionem à ſe habet. Si autem mens accipiatur præciſe, vt actus primus habens ſolummodo fœcunditatem reſpectu notitiæ genitæ, imperfectè aſsignatur imago: quia hoc modo mens non habet rationẽ perfecti parentis ſeu producentis primi. De ſecunda etiam aſsignatione imaginis dico, quòd ſi memoria accipiatur præciſe pro parente reſpectu notitiæ genitæ eſt imperfectè parẽs. Nam parens perfectè, non tantum habet rationem, vnde generet, ſed vnde ſpiret: quia non poteſt illud habere ab alio. Et ideo oportet, ut habeatur in parente à ſe. Si autem accipiatur memoria pro tota anima, ut habet habitualiter in actu primo iſtam duplicem fœcunditatem, hoc modo habet perfectè rationem parentis. Sed licet memoria ſit euidenter parens, ſicut oportet concedere propter verba Aug. 15. de Trinit. cap. 3. quatenus ſcilicet magis exprimit habitudinẽ gignentis ad genitum, quam mẽs: tamẽ mens noſtra videtur perfectius importare rationem parentis, ſi accipiatur, vt includit vtramque fœcunditatem. Breuiter ergo quouis modo aſsignetur Trinitas in imagine, non eſt quaternitas, quia duplex concurrit fœcunditas in parente, ſi eſt perfectè parens, & producens, licet reſpectu ſpirati rationem parentis, ſeu patris non habeat: bene tamen rationẽ producentis.

Secunda dubitatio circa concluſionem eſt, quia in Trinitate aſsignata in imagine animæ non videtur ſaluari ordo originis, ſicut eſt in diuinis. Ibi enim prima perſona originat ſecundam, & prima, & ſecunda originant tertiam: in hac vero Trinitate creata nec prima pars imaginis eſt cauſa ſecundæ; nec prima, nec ſecunda eſt cauſa tertiæ. Reſpondeo, quòd in Trinitate creata non poteſt eſſe in hoc ſimilitudo imaginis ad prototypum: notitia enim genita in imagine creata accidens quoddam eſt, cui non communicatur fœcunditas ad producendum amorem, qua formaliter eſt aliquid productiuũ dilectionis, quia accidenti repugnat eſſe intelligens & volens. Et ideo memoria noſtra gignens notitiam actualem, accipiẽdo memoriam, ut eſt perfectè parens: includens etiam fęcunditatem ad productionem amoris, non communicat notitiæ, quã gignit, illã fęcũditatẽ ad producendũ amorem, quia non communicat ei eandem naturam, & voluntatem: ſed producit eam nõ in natura volitiua, & intellectuali, ſed in natura accidẽtis. At Pater æternus generans filium cõicat ei eandem naturam, & eandem fęcunditatem ſpirandi

di amorem, quæ non intelligitur in generatione Filij habere terminum ſuum adæquatum. Et ideo Filius eandem fęcūditatem habens poteſt producere, ſicut Pater. Ratio ergo quare non poteſt ſaluari iſta productio in partibus imaginis creatæ, ſicut in perſonis diuinis, eſt, quia non poteſt eſſe eadem fecunditas in duabus primis partibus imaginis: poteſt autem eſſe, & eſt in duabus perſonis diuinis reſpectu tertiæ. Præterea licet notitia genita eſſet alicuius productiua aliquo modo, hoc non eſſet, niſi per modum naturæ, & non per modum voluntatis, quia voluntate caret in nobis. Eſt tamen aliquis ordo inter ſecundam partem imaginis, & tertiam quia tertia ſupponit ſecundam naturaliter, licet non ſit ab ea modo prædicto.

Vltima concluſ. Vltima concluſio. Licet Trinitatis imago reperiatur in mente reſpectu cuiuſcunque obiecti, perfectiſſima tamen, & vltima ratio imaginis eſt, quando partes imaginis concurrunt in mente ratione Dei, vt obiecti, quia tunc anima non tantum habet ſimilitudinem expreſſiuam quātum ad conſubſtantialitatem, diſtinctionem, & originem perſonarum ex ratione ſuarum partium in ſe: ſed etiam ea ratione, qua actus ipſi conformantur obiecto: eſt enim actus ſimilitudo obiecti, ut in prima parte in controuerſijs de verbo mentis diximus. Et ideo quando iſti actus ſic ſunt in mente, quod non tantum habent conſubſtantialitatem, & ſimilitudinem, diſtinctionem, & originē: ſed etiam habent ulteriorem aſſimilationem ad Deum ex ratione obiecti, circa quod ſunt, eſt perfectior ſimilitudo, quia ſimilitudini, quam habet anima reſpectu Trinitatis, cum eſt ſub actibus ſuis circa alia obiecta à Deo, additur ſimilitudo, quam actus habet ad ſuum obiectum. Minus autem perfecta ſimilitudo eſt, quando anima habet ſe ipſam pro obiecto, quia deficit ſibi ſimilitudo, quæ ex obiecto in actu ſecundo prouenit, & cauſatur: eſt enim actus ſecundus mentis tendens in Trinitatem actualis ſimilitudo eius. Eſt tamen in anima intelligente ſe minus perfecta ſimilitudo Trinitatis, quæ rationem ſimilitudinis non amittit; quia licet tunc non habeatur ſimilitudo ab ipſo Deo immediatè tanquam ab obiecto proximo: habetur tamen quoquo modo, in quantum in mente, vt in imagine cognoſcitur Deus. Iſtam duplicem Trinitatem in anima, alteram perfectiſſimam reſpectu Dei, ut obiecti cognitii: alteram minus perfectam reſpectu animæ cognoſcentis ſe, aſſignat Auguſtinus in libris de Trinitate. Illam priorem 12. de Trinitate cap. 4. cum dicit: In eo ſolo, quod ad contemplationem pertinet æternorum, non ſolum Trinitas, ſed etiam imago Dei: in hoc autem, quòd deriuatū eſt in actione temporalium, etiā ſi Trinitas poſſit, non tamē Dei imago inueniri poteſt. Sed hoc intellige de expreſſiua imagine, quantum ad ſummā expreſſionem, ſiue ſimilitudinem. De eadem etiā imagine loquitur. 15. de Trinitate cap. 20. cum ait. Per quam, vt puta, animam, velut Per ſpeculum, quantum poſſent, ſi poſſent, Trinitatem cernerēt Deum in noſtra memoria, intelligētia, & voluntate,

luntate, quæ tria in ſua mente naturaliter diuinitus inſtituta quiſquis viuaciter perſpicit, & quàm magnum ſit in ea, vnde poteſt etiam ſempiterna, immutabiliſque natura recoli, conſpici, amplecti, concupiſci, reminiſcitur per memoriam, intuetur per intelligentiam, amplectitur per dilectionẽ, profectò reperit illius ſummæ Trinitatis imaginem. Ad quam ſummam Trinitatem reminiſcendam, videndam, diligendam, ut eam recordetur, ea delectetur, totum debet referre, quod viuit. De ſecunda imagine ſermonem facit idem Auguſtinus libro 14. cap. 8. inquiens. Ecce ergo mens meminit ſui, intelligit ſe, diligit ſe; hoc ſi cernimus Trinitatem, nondum quidem Deum, ſed imaginem Dei. Richardus in 1. diſtinct. 3. art. 1. quæſt. 3. ſic ait. Imago maximè attenditur in anima per conuerſionem memoriæ, intelligentiæ, & voluntatis ad ipſum Deum: minus per conuerſionem earum ad ipſam animam, ſed impropriiſsimè per conuerſionem earum ad inferiores creaturas.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad primũ. AD primum neganda eſt minor. Ad primam probationẽ nego, ex cognitione animæ noſtrę poſſe cõcludi naturaliter exiſtentiam Trinitatis: quia tota aggregatio illorum plurium in mente, in quibus conſiſtit imago, poteſt eſſe, & eſt in vna perſona. Et ideo ex ipſa non poteſt demonſtratiuè concludi, ipſam eſſe imaginem Trinitatis. Quocirca iſta concurrentia in mente valent credenti Trinitatem ad perſcrutãdum, & perſuadendum, quomodo poſsit eſſe, in entibus: non credenti vero non concludit eam eſſe propter rationẽ paulo ante aſsignatam. Præterea, ut per eam cognoſceremus exiſtentiam Trinitatis, neceſſum erat, vt naturaliter agnoſceremus, eam eſſe imaginem Trinitatis: non enim repræſentat Trinitatem mihi, niſi prius ipſa cognita. Quod Auguſtin. optimè animaduertit. 15. de Trinitat. cap. 24. Cum ait, qui ergo vident ſuam mentem, quo modo videri poteſt, nec tamen credunt, uel intelligunt eam eſſe imaginem Dei, ſpeculum quidem uidẽt, ſed non uident per ſpeculum: cum nec ipſum, quod vident, ſciant eſſe ſpeculum. Sed quomodo ratione naturali exiſtentia Trinitatis deduci, & probari nequeat, diximus controuerſia. 8. artic. 2. Ad ſecundam probationem eiuſdem minoris dico, quòd quęlibet eſſentia creata, in quantum hęc eſſentia producta ſecundum talem ideam non repræſentat Deum ſub ratione trini: ſed ſub ratione vnius, quia nõ cauſatur, nec videatur à Deo ſub ratione trini, ſed ſub ratione vnius. Sed tamen aliqua natura ratione ſuæ eſſentiæ, & multorum concurrentium in ea, tanquam vnum totum aggregatum poteſt eſſe repræſentatiua Trinitatis, & eorum, quæ apprehenduntur in ea: qualis eſt mẽs accepta in ſe, & cum operibus ſuis, quia ibi eſt vnitas, & diſtinctio, & ordo originis.

Ad ſecũdũ. Ad ſecundũ conceſſa maiori nego minorẽ. Ad probationem dico, quòd actus ſecũdi, vt puta intellectio, & volitio, ſũt verè producti: quia, vt cõtro-

uerſia.

uerſia.7. primæ ptis docuimus intellectio, & volitio ſunt qualitates,& non actiones de genere actionis: imo potius ſunt termini actionis verę, ſicut dicit Auguſt. 9. de Trinit. cap. vltimo,quod notitia gignitur vere, & volitio procedit, vt dicit idem Auguſt. 15.de Trinit.c.27. ergo nō ſunt actiones de genere actionis, ſed ſunt formæ abſolutæ de genere qualitatis. Cum dicis, quod ſunt actiones propriè, quia ſunt actus ſecundi, dico, quòd quædam formæ habent eſſe fixum, non dependes continuè à ſua cauſa quaſi in fieri, ſicut calor in ligno: quædam habent quaſi continuā dependētiam ad ſuam cauſam, ſicut lumen in medio ad ſolem. Et hoc dicit Auguſt. 8. ſuper Geneſim ad literam dicens, quòd aer non eſt factus lucidus, ſed fit lucidus. Formæ primi generis propter ſuam indepēdentiam in eſſe nō habent rationē actionis, nec motus: formæ vero ſecundi generis propter cōtinuam dependētiam ad ſuam cauſam magis vidētur habere eſſe in fieri, quam in facto eſſe. Et ita habent eſſe, quia ſemper dum ſunt, æque cauſantur, ſicut in primo inſtanti, quādo incipiunt eſſe. Quocirca cauſa ceſſante cauſare iſtæ formæ ceſſant eſſe: non tamē ex hoc ſequitur, quòd ſunt actiones de genere actionis, ſed oppoſitum, quia ſunt termini talium actionum. Ob dependentiam igitur cōtinuam, quam ad cām habent, rōnem actionis vidētur inducere, cū veræ qualitates ſint.

Ad tertiū. Ad tertium nego antecedens. Ad probationem dico, quòd licet pater ſit memoria, intelligentia, & voluntas: tamen memoria magis repræſentat Patrem, quam Filium, & intelligentia magis repræſentat Filium, quam Patrem: quia Pater gignit Filium, nō in quantum eſt intelligens, ſeu intelligentia: ſed in quantum eſt memoria, ſcilicet, quatenus habet in intellectum cum obiecto ſibi præſente in ratione actu intelligibilis: intelligentia verò repręſentat Filium, qui eſt notitia genita. Magis ergo memoria repræſentat Patrem, quam Filiū, non quoad hoc, quod ſola memoria ſit in Patre, & ſola intelligentia ſit in Filio, ſed quantum ad hoc, quòd Pater gignit Filium, in quantum habet rationem memorię, non verò vt habet rationem intelligentiæ, vel voluntatis, vt contiouerſia.8.primæ partis docuimus.

ARTICVLVS II.

An animæ potentiæ reipſa ab eius eſſentia ſint diſtinctæ.

IN hac controuerſia duæ ſunt oppoſitæ ſententię. Prima eſt Diui Tho. 1. p. q.77. art. 1.aſſerentis impoſſibile eſſe animam non eſſe reipſa diſtinctam à ſuis potentijs, per quas agit & operatur. Quocirca anima reipſa ab intellectu,& voluntate diſtinguitur. Idem tenet ibidem Caietanus,& communiter Thomiſtæ, Oppoſita ſententia eſt Scoti in 2. d. 16. quæſ. vnica. Ibi enim affirmat, ſolum inter ſe, & ab eſſentia animæ formaliter diſtingui ipſius animæ potentias, vt intellectum, & voluntatem: quem communiter ſequuntur eius diſcipuli.

EXPLA-

EXPLANATIO OPInionis D. Thomæ.

PRo intelligentia opinionis Diui Thomæ obſerua ſecundum eius doctrinã, nullam ſubſtantiam creatam agere immediate per ſeipſam, ſed per aliqua principia ab ea reipſa diſtincta. Quod fere in omnibus ſubſtantijs videre licet. Ignis enim non calefacit per ſuam ſubſtantiam immediate. Sed per calorem re ipſa ab eius ſubſtantia, & eſſentia diſtinctum. Similiter aqua frigefacit non per ſe ipſam, & ſuam ſubſtantiam immediate: ſed per frigiditatem. Sol item per virtutem à ſua ſubſtantia diſtinctam generat, & calefacit. Et idem iudicium de alijs ſubſtantijs habendum. Vnde infert Sanctus Thomas animam à ſuis potentijs re ipſa diſtingui, eſſeque huiuſmodi potentias accidentia quædam ipſi animæ inhærentia.

2. Conclu. His poſitis ſit prima concluſio pro declaratione huius ſententiæ. Potentiæ animæ, ſcilicet, intellectus, & voluntas ſunt re ipſa diſtinctæ ab ipſa anima. Concluſionem hanc probat Diuus Thomas duplici ratione. Prima eſt.

2. Ratio. Operatio animæ, vt intellectio, & volitio, non eſt in genere ſubſtantiæ: ergo nec potentia operatiua à qua egreditur, & conſequenter nõ eſt ſubſtantia, ſed accidens, & à ſubſtantia animæ diſtincta ſecundum rem. Antecedens probatur, quia proprium Dei eſt, quòd eius operatio ſit ſubſtantia. Conſequentia oſtenditur, quia actus, & potentia ſunt in eodem genere.

2. Ratio. Secunda ratio. Si anima ſecundum ſuam eſſentiam immediatè ſit principium operationum ſuarum, cum ſemper ſit actu, quia eſt actus, ſemper ageret, & operaretur, & conſequenter intelligeret, ſicut habens animam ſemper viuit: ſed conſequens eſt omnino falſum: Ergo anima nõ agit immediatè per ſeipſam, ſed per potentias ab ea re ipſa diſtinctas. Hęc concluſio confirmatur argumentis in principio controuerſiæ adductis.

2. Conclu. Secunda concluſio. Potentiæ animæ ſunt accidentia ipſi animæ inhærentia. Hæc concluſio ex præcedenti ſequitur. Nam, ſi huiuſmodi potentiæ re ipſa ab anima diſtinguuntur, cum non ſint partes ſubſtantiales eius, neceſſariò ſunt accidentia. Præterea Sanctus Thomas id ipſum expreſſe fatetur. Rationes, quibus prima Diui Thomæ concluſio probatur, reijciuntur ab Scoto. Et ideo non ſolum contradicit Scotus ipſi in concluſione, ſed etiam rationes eius falſitatis arguit.

EXPLANATIO OPInionis D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obſerua primo ex eodem loco ſupra citato, quòd ſecundum D. Dionyſium. 5. c. de diuinis nominibus, continentia vnitiua non eſt eorum, quæ omnino ſunt vnum: quia ea, quæ ſunt omnibus modis idem, non dicuntur, vniri: idem enim ſibi ipſi non vnitur. Nec eſt eorum, quæ manent diſtincta eadem diſtinctione, qua prius diſtinguebãtur, antequam vnirẽtur: nam, quæ ſic manent diſtincta, non dicuntur in aliquo vno vnitiuè contineri. Sed eſt huiuſmodi continentia eorum, quæ forte erant inter ſe diſtincta

ſtincta realiter, vnita vero ſunt idẽ realiter: manent tamen diſtincta formaliter. Sic dicimus ea, quæ in creaturis ſunt diſperſa, in Deo vniri, vt ſapientiam, & bonitatem, quæ diſperſę ſunt in creaturis, vniuntur tamen in Deo vnitate reali: & manẽt formaliter diſtinctę. Sed huiuſmodi cõtenta in aliquo ſunt in duplici differentia. Quædam enim ſunt de natura, & eſſentia ipſius continentis, cuiuſmodi ſunt ſuperiora ad continens, exempli cauſa. Ab eadem re accipitur ratio albedinis, caloris, qualitatis, &c. quæ cum in albedine contineantur, ſunt de eius eſſentia, & quidditate. Alia ſunt contenta in aliquo vnitiuè quaſi poſteriora, quia ſunt quaſi paſſiones ipſius cõtinentis: non tamen ſunt res aliæ ab ipſo continente. Hoc modo, inquit Scotus, ens continet multas paſſiones, quæ non ſunt res aliæ ab ipſo ente: diſtinguuntur tamen ab inuicem formaliter, & quidditatiuè, & etiam ab ente. Formaliter inquam, reali, & quidditatiua, aliter Metaphyſica concludens tales paſſiones de ente, & illas conſiderans, non eſſet realis. Sicut ergo ens continet vnitiuè rationem vnius, veri, boni, & aliorũ: Sic anima continet ſuas potentias vnitiuè, quamuis formaliter ſint diſtinctæ. Quia nõ cõtinentur aliqua in alio vnitiuè, quę ſine omni diſtinctione continentur: vnio.n. non eſt abſque omni diſtinctione. Nec continentur vnitiuè, quæ ſimpliciter realiter diſtincta continẽtur: illa enim multipliciter, ſeu diſperſim continentur. Conclude ergo, quod hoc vocabulum vnitiuè includit aliqualem diſtinctionem contentorum, quæ ſufficit ad vnionem, quæ repugnet omni cõpoſitioni, & aggregationi diſtinctorũ. Quod accidit ponendo identitatem realem contentorum vnitiue, cum non identitate, ſeu diſtinctione formali eorum. Qua ratione attributa cõtinentur vnitiue in eſſentia diuina, quia cum ea, & inter ſe ſunt idem ſumma identitate reali: manent tamen non eadem formaliter, ſeu diſtincta formaliter. Vide Scotum in 4. diſt. 46. q. 3.

Secundo obſerua, quod, vt ad præſens attinet, potentia bifariam accipitur. Primo pro principio operandi. Et ſic diuiditur in potentiam actiuã, & paſſiuam. 5. & 9. Metaph. In qua ſignificatione potentia eſt principium tranſmutandi aliud in quantũ aliud, vel ab alio in quantum aliud. Secundo modo ſumitur potentia, vt diſtinguitur contra actum. Et potentia ſic accepta dicitur potentia obiectiua, in qua ſunt res, quando non exiſtunt. Sicut Antichriſtus nunc eſt potentia obiectiua, vel in potentia obiectiua, non enim exiſtit, ſed eſt obiectum potentiæ productiuę quę poteſt illum in eſſe producere In hac ſignificatione, inquit Scotus, ſoluẽdo primam D. Thomæ rationem ad primam concluſionẽ, ꝙ actus, & potentia ſunt non ſolũ ſub eodẽ genere, ſed ſub eadem ſpecie, & ſub eodem indiuiduo: ita quod ſunt idem numero: quia illudmet indiuiduum, quod nunc eſt in actu, fuit in potentia. Si vero potentia ſumatur primo modo, vt tranſmutationis principium eſt, falſum eſt, inquit Scotus, quod potentia & actus ſunt eiuſdem generis. Quia accidens immediate recipitur in ſubſtantia, alioquin eſſet proceſſus in infinitum, & tamen Nota. 2.

non

non eſt eiuſdem generis cum ſubſtã-tia. Præterea ſecundum S. Thom. anima eſt principium immediatum, & proximum receptiuum potẽtiarum, quæ tamen ſecundum ipſum ſunt accidentia; & conſequenter nõ ſunt in eodem genere cum eſſentia eiuſdem animæ: ergo receptiuum non ſemper eſt eiuſdem generis cum recepto, ob idque potentia receptiua actus, & ipſe actus non ſunt ſub eodem genere ſemper. Ex quo infertur, quod illa propoſitio. S. Thom. in prima ſua ratione, quod actus & potentia ſunt eiuſdem generis, habet æquiuocationem in nomine potentia iuxta diſtinctionem poſitam. Si enim in ſecundo ſenſu accipiatur, vera eſt, ſcilicet, quòd potentia, & actus ſunt ſub eodem genere, imò ſunt eiuſdem numeri, vt diximus. Si vero in primo ſenſu ſumatur potentia, falſa eſt propoſitio, vt vidimus. Et in hoc ſenſu procedit ratio D. Thomæ, qua nititur probare, principium operationis animæ eſſe aliud ab anima: quia ipſa operatio, quę eſt actus, eſt accidens. Et conſequenter potentia, qua egreditur debet eſſe accidens: quia, inquit, potentia, & actus

Reſp. Caiet. ſunt eiuſdem generis. Caietanus, vbi ſupra S. Thom. reſpondet, potentiam eſſe duplicem, ſimiliter & actum: aliam quæ eſt eſſentialiter in genere potentiæ, quæ dicitur per ſe potentia in ordine ad per ſe actum, qualis eſt materia prima in ordine ad formam ſubſtantialem, & potentiam generis ad differentiam ſpecificam: aliam vero per accidens in ordine ad actum per accidens, qualis eſt potentia ſubſtantiæ in ordine ad accidens. In prima ſignificatione actus, & potentia ſunt (inquit Caietanus) ſub eodem genere, non tamen in ſecunda. Quocirca arguentes, inquit, contra S. Tho. quoniam nõ diſcernunt inter per ſe, & per accidens, fa lluntur.

Sed certe Caietanus id non probat, imò ex eius doctrina nunc poſita ſequitur manifeſte, rationem D. Thomæ nihil concludere, & ſecundum æquiuocationem peccare. Quia, ſi actus per accidens, & potentia per accidens, non ſunt ſub eodem genere, quo modo Sanctus Thomas concludit, potentiam animæ eſſe accidens: quia operatio eius accidens eſt: Et reddit rationem, quia actus, & potentia ſunt ſub eodem genere. Ignorabat forſitan Sanctus Thomas operationem animæ eſſe accidens; minime gentium, cum ipſe in eodem articulo aſſerat, ſolam Dei operationem eſſe ſubſtantialem. Ergo aſſumpſit falſum, vel æquiuocationem commiſit de actu, & potentia, quod bona venia dixerim tanti, ac tam eximij Doctoris, ac ſancti. Rurſus, inquit Scotus, non eſt verum etiam in doctrina Sancti Thomæ, quod ſubſtantia non ſit immediate cauſa actiua, ſed quod agat per principium à ſe re ipſa diſtinctum, vt latè probat Scotus in 4. diſtinct. 12. Et breuiter oſtenditur nunc, quia Ariſt. 6. Metaphy. in fine dicit, quod ſubſtantia non producitur in eſſe, niſi à ſubſtantia præexiſtente in actu. Sed quantum, vel quale producit in eſſe nullo quanto, vel quali præſuppoſito in actu, ſed in potentia tantum, id eſt, in virtute, ergo ſubſtantia eſt immediate cauſa ac cidentis effectiua. Item ſecũdum doctrinã S. Tho. anima virtutẽ actiuam

Confutatio reſponſionis Caiet.

habet

habet reſpectu ſuarum potētiarum, ait enim ꝙ ab eius eſſentia fluūt, qui fluxus virtuti actiuæ animæ tribuitur. Præterea ſecundum Sanctum Thomam propriæ paſſiones immediatè cauſantur à proprijs ſubiectis, & cum ſecundum eum ab ipſis realiter diſtinguantur, habent reſpectu earum actiuæ cauſæ & efficientis rationem. Ex his manifeſtè ſequitur primò, rationē primā. D. Tho. ad primā concluſionē nullius roboris eſſe. Sequitur ſecundo, doctrinā illā eiuſdem. D. Tho. ſcilicet, quòd ſubſtantia nō agit immediatè in aliqua actione cui etiā innititur eius opin. de diſtinctione animæ a ſuis potentijs, hēre parū firmitatis, & efficaciæ contra Scot.

3. Nota. Tertio obſerua, inter omnes naturas entium ſolam vnam eſſe, quæ neceſſario eſt ſub propria operatione taliter, quòd ab ea non poteſt impediri, nec ceſſare. Et hæc eſt ſola diuina natura, quę ſemper, neceſſariò eſt ſub proprijs operationibus, & actibus intelligendi, & volēdi, tum quia ſummè neceſſariò eſt beata, & ꝑ conſequēs ſimpliciter neceſſariò eſt ſub actibus intelligendi, & volēdi, atque amandi diuinam eſſentiam, quibuſcum beatificatur: tum etiam, quia cū ſit actus purus, & ſumme neceſſe eſſe, quidquid poteſt habere neceſſariò habet: alias conciperetur cum potentia paſſiua ad aliquid, quod ſummæ eius actualitati omnino repugnat. De ſola ergo diuina natura verificari poteſt, eo ipſo quòd eſt, ſimpliciter neceſſario eſſe ſub operandi actu ad intra: nec eſſe ordinabilem ad vlteriorem actum, quo actuetur, & determinetur. Ex his ſequitur valere in diuinis hanc conſequentiam. Diuina eſſentia eſt actus vltimus, & puriſſimus: ergò habens eam ſemper operatur, quia eſt principiū operandi per eſſentiam. Sed non volet hæc: anima eſt actus, ergo habens ipſam ſemper operatur. Licet bene ſequatur, ergo habens ipſam ſemper eſt in actu primo. Sed obijcies, habēs animam ſemper viuit, ergo ſemper operatur: quia viuere eſt operari. Reſpondet Scotus, non eſſe ſimile de dare vitā, & operari: quia anima eſt principium formale, quo viuum eſt viuum, ob idq, dare vitam, & facere viuum eſt effectus formalis animæ animatis, ſicut albedinis facere albū, dū eſt in ſubiecto. At vero reſpectu operationis, ſe habet per modū cauſæ efficientis, ſicut ars ſe habet ad effectū ſuū in genere, & ratione principij effectiui. Quocirca anima eo ipſo, ꝙ eſt forma viuētis dat vitā, quia eſt principiū formale eſsendi: cęterū, cum ſit principiū effectiuū operationis, non eſt ſemper in actu ſecundo. Dices forſitan, animam, cū ſit actus, nō eſſe immediatū principiū recipiēdi actum, quia ex quo eſt actus, non eſt ordinabilis ad alium actum. Reſpondeo, quod actum, qui non eſt in vltima actualitate, non inconuenit eſſe principium receptiuum actus: quod non ſolum eſt verum in mea opinione, ſed etiam in opinione Sancti Thomæ, cuius eſt obiectio. Quia eſſentia, & ſubſtantia animæ, quæ eſt actus, eſt receptiua actus accidentalis, ſi quidem recepit potentiam ſuā, quę eſt forma quędam, & actus: intellectus enim, qui tanquam in proprio ſubiecto in anima recipitur, actus

qui-

Digitized by Google

quidam eſt. Præterea, quia accidens ſecundum omnes non recipitur niſi in entitate actuali, quæ eſt accidentis ſubiectum. Actus ergo, cum non eſt vltimus, poteſt ad vlteriorem actum ordinari, & eſſe actus principium receptiuum. Cum ergo dicit S.Tho. animam eo ipſo, quod eſt actus nõ eſſe actus receptiuam, parum veritatis habere videtur, quia id de ſolo puriſſimo actu in vltima actualitate exiſtente verum eſſe poteſt,

Nota. 4. Quarto obſerua, potentiam, vt docet Ariſto. 9. Metaphy. & ibi ſanctiſſimè Scotus, bifariam accipi. Primo, vt dicit reſpectum ad actum, ſeu pro ipſo reſpectu primo importato nomine potentiæ. Secundo pro fundamento iſtius reſpectus proximo, quod eſt entitas quædam abſoluta, quæ, vel eſt principium operationis, ſeu actus ſecundi, quatenus potentia actiua eſt: vel principiũ receptionis alicuius entitatis abſolutæ, quatenus eſt potentia paſſiua. In hac quæſtione ſermo eſt de potentia in hac ſecunda ſignificatione ſũpta, prout eſt proximum fundamẽtum relationis principij ad principiatum, ſeu immediatũ principiũ actionis, & operationis Et principium ſic ſumptum ſolũ dicit entitatem abſolutam, & non cum relatione. Quod ſic oſtenditur. Vnius operationis per ſe, eſt per ſe vnum principium, ſed entitas abſoluta cum relatione non facit vnum per ſe, vt de ſe eſt manifeſtum: ergo in ratione illius principij nullatenus relatio includitur. Pręterea principiũ per ſe vnum eſt, prius natura ipſa operatione, cuius eſt principium, & abſque contradictione poteſt eſſe ſine ipſa, vt patet. Sed relatio, quam importat principium, vel quam in principio ponis, nec poteſt eſſe, nec intelligi ſine termino, qui in propoſito eſt ipſa operatio: ergo nulla talis relatio clauditur in tali principio. Et confirmatur, quia illa relatio conſurgit ex ipſo principio, & operatione producta: ergo prius natura intelligitur principium, & operatio ſecundũ eſſe abſolutum, quam inter ea ſit relatio, quia, vt inquit Scotus, in 2. d. 1. q. 2. ad abſolutum in effectu ſequitur relatio effectus ad cauſam, & cãæ ad effectũ: ergo prius intelligitur totum eſſe cauſę abſolutum, & quo cauſat, quam aliqua relatio in ea intelligatur ad effectum. Quocirca in principio actiuo nulla relatio intelligitur, quæ cum abſoluta eius entitate ſit cauſa effectus. Præterea potentia paſſiua ad receptionem actus non includit reſpectum, ergo nec actiua. Conſequentia patet, quia potentia actiua nõ eſt minus entitas abſoluta, quã potentia paſſiua: Antecedẽs probo, tum quia receptiuum, cuiuſmodi eſt materia, recipit formas immediate per ſuam eſſentiam, & non per relationem: tum etiam quia quod eſt per ſe de ratione principij paſſiui, eſt per ſe pars compoſiti faciens per ſe vnum cum illo: at reſpectus non poteſt eſſe per ſe pars alicuius abſoluti, nec poteſt cũ eo vnum per ſe efficere: igitur, &c. Et ſane cum relatio nõ ſit forma actiua, non poteſt per ſe includi in ratione principij actiui.

His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Potẽtię animę, vt ĩtellectus, et volũtas nõ diſtinguũtur realiter ab anima, nec inter ſe. Probatur, q̃a illud ponen-

nendum eſt in natura, quod melius eſt, ſi eſt poſſibile ſecundum Ariſt. 2. de generatione tex. com. 59. quia natura ſemper deſiderat, quod melius eſt. Sed paucitas ſine multitudine eſt melior in natura, ſi eſt poſſibilis, quã pluralitas, & multitudo, ex primo Phyſicorũ: igitur ſi poſſunt eſſe actus diuerſi ab vna eſſentia ſimplici animæ, ſine diſtinctione reali potentiarum, hoc eſt ponẽdum. Sed huiuſmodi paucitas eſt poſſibilis, quia nulla eſt implicatio ab vna ſimpliciter per diſtinctas potentias ſola diſtinctione formali reali diſtinctas, actus diſtinctos, ac diuerſos oriri: quia ſtante vnitate in cauſa poſſunt ab ea plures naſci effectus. Ergo cum vnitate, ſeu idẽtitate potentiarum animæ inter ſe, & cum ea poſſunt ab ea diuerſi eſſe actus, & operationes. Quod vero illa paucitas nobilitatẽ dicat, patet, aliter .n. non competeret enti nobiliſſimo: cui per vnicam eſſentiam ſuam operari diuerſa competit. Secundo, quanto ordinatum ad finem immediatius attingit finem, tanto minoris nobilitatis eſt: ſed ẽt aĩa ordinatur ad finẽ vltimũ Deum: igitur quanto immediatiori modo attingit ipſum, tanto erit nobilior. Sed hoc accidet, ſi ſeipſa immediatè non mediante aliquo accidente à ſeipſa realiter diſtincto, operetur, & agat, ergo cũ ĩtellectus, & volũtas ſint media, quib. attingit anima ſuum finem, non erunt accidentia ab ea re ipſa diſtincta, ſed idem cum ea. Et certè ſi ab ipſa re ipſa diſtinguerentur, ſequeretur, nõ eſſe aĩam beatã, niſi per accidẽs: quia illa nõ perfectio propria alicuius: quæ nõ recipitur in eo, niſi recipiatur prius in alio realiter diſtincto ab illo, in quo etiam reciperetur ſi eſſet ſeparatum ab illo: Exempli cauſa. Color non eſt propria perfectio ſubſtantiæ corporeæ, quia non recipitur in illa niſi mediante ſuperficie, quæ realiter diſtinguitur ab ea, & reciperetur in ipſa, ſi eſſet ſeparata ab ea, & ſic maneret. Quocirca ſubſtantia eſt colorata per accidens. Sed viſio Dei, & intellectio nõ recipitur in anima, niſi quia recipitur in intellectu, qui ſecundum ſe eſt potentia realiter diſtincta ab ea; & reciperetur in ipſo, ſi eſſet ſeparatus: igitur anima nõ eſſet beata, niſi per accidẽs, & intellectus per ſe. Præterea aliquis actus, vel aliqua forma inferior anima poteſt eſſe principiũ agendi immediatum, id eſt, nulla re à ſe re ipſa diſtincta mediante, vt patet de calore, & alijs qualitatibus: alias eſſet proceſſus in infinitum: ergo id multo magis animę concedendum eſt. Conſequentia probatur, quia, ꝙ ad nobilitatem, & perfectionem attinet, potius nobiliori, quã ignobiliori cõcedendum eſt. Et ſi ignobiliori conceditur, illud debet nobiliori attribui. Sed agere ſeu eſſe principium immediatum agendi nobilitatis eſt, alias nõ competeret Deo, ſic operationis eſſe principium: igitur id animæ concedendum eſt, præſertim cum probatum maneat primo notabili, ſubſtantiam poſſe eſſe immediatum actionis principium. Quod & nunc confirmatur, quia neceſſe eſt ſubſtãtiam generari à ſubſtantia, tam in generatione vniuoca quam ęquiuoca: forma enim generantis, quę generationis eſt principium, neceſſariò debet eſſe nobilior vel æque nobilis, ſicut forma geniti. At impoſſibile eſt formam accidenta-

dentalem quamcunque eſſe perfectiorem forma ſubſtantiali, nec ęque perfectam: ergo non poteſt eſſe principiũ immediatũ generationis. Dices, formam accidentalem nõ eſſe agẽs principale generationis, ſed inſtrumẽtale, quod non neceſſum eſt eſſe æque perfectum cum effectu principalis agentis. Contra, quia hoc admiſſo, habeo propoſitum: nam inſtrumentale agens non mouet, niſi quia motum: ergo aliqua immediata efficiẽtia datur ſuperiori, ſ. ſubſtantiæ. Et confirmatur, quia principale agẽs immediatè attingit terminum, vbi non poteſt inſtrumentum attingere illũ, vel paſſum: ſed in generatione ſubſtantiali inſtrumentum, quod eſt accidens, non poteſt attingere paſſum, ſ. materiam primam: igitur immediatè aget ſubſtantia. Probatur minor, quia forma accidentalis præſupponit formam ſubſtantialem in materia, quantũ ad ſuũ eſſe, ergo & quantũ ad operationem. Quidquid. n. ſupponitur actui primo, ſupponitur actui ſecũdo: ergo actio formæ accidentalis præſupponit actionem formę ſubſtantialis: ergo tunc quando agit in materiã primã educendo formam non vtitur forma accidentali, & cõſequẽter attingit immediatè terminum effectiuè.

2. Concluſ. Secunda concluſio. Potẽtię animæ ſunt formaliter diſtinctæ inter ſe & ab anima diſtĩctione formali mutua. Concluſio eſt Scoti vbi ſup. & probatur. Intellectus, vt ſic, ante oẽm actum propriũ, & ante omnẽ actũ volũtatis eſt principiũ intellectionis, & nõ volitionis: & ſimiliter volũtas ex propria ratione formali eſt principiũ volitionis, & nõ intellectionis, omni actu intellectus comparatiuo ſecluſo: ergo ex natura rei habent diſtinctas formalitates: vel aliter; Anima p intellectũ eſt principium intellectionis, & non volitionis, & per voluntatem eſt principium volitionis, & non intellectionis: ergo intellectus, & voluntas ſunt in ea diſtincta principia formaliter. Præterea, quæ habent aliquam diſtinctionem formalem quidditatiuam, cum ſeparantur realiter, eandem habent, vbi ſecundũ rem vniuntur. Sed intellectus, & voluntas, ſi eſſent ſeparata realiter, haberent diſtinctionem quidditatiuam realem inter ſe, & ab anima: ergo, cum ex dictis concluſione præcedenti vniantur cũ anima, et inter ſe realiter habebunt eandẽ diſtinctionem formalem inter ſe. Conſequentia nota eſt cum maiori: quia etſi illa tranſeant in identitatem realem, non tamen oportet, ꝙ tranſeant in identitatẽ formalem, ſed manere poſſunt formaliter diſtincta: quõ hic manent intellectus, & voluntas, ſicut præcedens ratio comprobat. Pręterea, quæcunq; habent aliquem ordinem vbi ſunt diſtincta realiter, eundem ordinẽ ſeruãt vbi ſunt vnitiuè contẽta: ſed anima, intellectus, & voluntas, ſi eſſent diſtincta realiter, hunc ordinẽ ſeruarẽt inter ſe: ꝙ anima eſſet prior realiter intellectu, & intellectus volũtate, ergo, cum modo vnitiue continẽtur in anima, eundem ordinẽ formalem ſeruabunt inter ſe: ergo anima ordine naturæ formali erit prior intellectu, & intellectus voluntate. Ergo anima neque intellectum, neque voluntatem includit in ſua eſſentia, et quidditate; quia prius non includit in ſua rõne formali ſua poſteriora. Neque

que intellectus includit animam in ſua ratione, & definitione, niſi forte tanquàm additum, ad modum, quo accidens includit ſuum ſubiectum, quia anima reſpectu intellectus non ſe habet tanquam ſuperius, ſed tanquam ſubiectum à quo egreditur. Et ſimiliter ſe habet reſpectu volũtatis. Neq, voluntas includit intellectum, nec è contra: quia habent diſtinctas rationes non ſe includentes, ergo & anima à potentijs, & potentiæ inter ſe mutua diſtinctione formali diſtinguuntur. Habent ergo ſe anima, & eius potentiæ, ſicut ſubiectum, & eius propriæ paſſiones: quæ in anima vnitiue continentur modo ſupra primo notabili expoſito. Vnde Scotus vbi ſupra littera.l. ſic ait. Sic ergo poſſumus accipere de intellectu, & voluntate, quæ non ſunt partes eſſentiales animæ, Sed ſunt vnitiue contenta in ea, quaſi paſſiones eius, per quas anima eſt operatiua: non quod ſint eſſentia eius formaliter. Sed ſint formaliter diſtinctæ, idem tamen identice & vnitiue. Sicut obiectum eſt de attributis in primo libro. Hæc Scotus. Ex quo collige diſtinctionem attributorum ab Scoto poſitã veram eſſe diſtinctionem actualem poſitiuam, nõ minus, quam diſtinctionẽ potentiarum animæ inter ſe, & ab anima. Quod ſic cõfirmari poteſt, ſapientia diuina ante actum intellectus cuiuſcunque comparatiuum eſt non idem bonitati, vt omnes Scotiſtæ fatentur: ergo eſt poſitiue diſtincta ab ea. Probo conſequẽtiam, quia, cum ſapientia, & bonitas rationẽ entis participent neceſſario vna alteri comparata eſt idem ei, vel diuerſa, ab ea: quia idem, & diuerſum diuidunt vniuerſaliter ens, & totam eius latitudinem exhauriunt, iuxta Ariſ.10. Metaph. cap.4. tex.12. vbi ſic ait. Omne enim aut diuerſum aut idem quidquid ſit ens. Et text. 13. Omne namque, aut diuerſum, aut idem quodcumq; eſt ens. Cum igitur ſapientia ſit ens, & ſimiliter bonitas, propriaſq; formalitates habeant, neceſſario vna alteri comparata eſt idẽ ei, vel diuerſa. Nec ly, diuerſum exponi poteſt per non idem præciſe, & negatiue, quia eſt differentia entis poſitiua. Præterea Scotus in 1.d.2. in ſolutione ſeptimæ quæſtionis concedit, non identitatem attributorum poſſe dici diſtinctionem realem virtualem; nõ quidem virtualem, quia ipſa ſit diſtinctio in virtute, ſeu in potentia: eſt.n. in actu, ſed quia illa, inter quæ eſt talis diſtinctio, ita benè diſtinguunt, ac ſi eſſent duæ res realiter diſtinctæ; cũ non ſint, niſi duæ realitates in vna reali, quarum cuilibet ita conuenit, ꝙ ſibi eſt proprium, ac ſi ipſa eſſet res diſtincta: ita.n. hæc realitas diſtinguit, vt relatio, & illa vt eſſentia nõ diſtinguit, ſicut ſi iſta eſſet vna res, & illa alia. Non ergo dicitur illa diſtinctio virtualis, quia non ſit in actu, ſed quia nõ eſt inter duas res, ſed in vna re habente duas realitates, inter quas eſt prædicta diſtinctio. Et profecto, ſi cũ intellectus beati intuetur eſſentiam diuinam, & relationem, non intuetur ea, vt obiecta formalia diſtincta poſitiuè diſtinctione ſe tenente ex parte obiectorũ in re, erunt neceſſario omnino idẽ obiectum ſub eadẽ ratione, & abſq; vlla diſtinctione, & non idẽtitate: quia in re nullam intuetur actu diſtinctionẽ inter ea huiuſmodi intel

lectus intuitiuus, cuius non eſt facere diſtinctionem, ſed inuētam in rebus intueri. Non idētitas ergo formalis diſtinctionem formalem infert, cum eſt inter entia poſitiua, qualia non ſunt res, & modus rei ens, & non ens. Imaginandum eſt ergo, quod anima quaſi in primo inſtanti naturæ eſt natura talis: in ſecundo inſtanti eſt operatiua, ſiue potens operari ſecundum hanc operationem, vel illam: & potētiæ, quæ ſunt principia harum operationum continentur vnitiuè in eſſentia animæ. Et ſecundum iſtam viam facile ſaluari poſſunt omnes authoritates illæ aſſerentes, quòd huiuſmodi potentiæ egrediuntur ab eſſentia animæ, vt quædam virtutes. Item quòd ſunt mediæ inter formas ſubſtantiales, & accidētales: quia ſunt quaſi paſſiones animæ: paſſio vero egreditur à ſubiecto, vel ebullit, ſunt tamē idem eſſentiæ animę, vt dictum eſt. Et poſſunt dici partes animę, ſecundū quod nulla dicit totam perfectionem eſſentiæ continentis: ſed quaſi partialem. Similiter iſto modo facile eſt cōcipere, quòd vna potentia non continet perfectiones omnium, nec totā perfectionem ipſius animæ, licet ſit eadē res. Quod facile eſt intelligere propter diſtinctionem formalem, quam inter animam, & eius potentias poſuimus. Vnde ſic contenta non continent ſe mutuo, quia ſunt diſtincta formaliter, & inter ſe, & è continente primo, cui ſunt idem realiter. Vnde contenta inter ſe diſtinguuntur, & reſpectu tertij ſunt idem realiter. Quod diximus de diſtinctione potētiarum ab anima, dicēda ſunt in via Scoti de diſtinctione propriæ paſſionis à ſuo ſubiecto: ibidem enim Scotus expreſſe affirmat ens ſola diſtinctione formali à ſuis paſſionibus diſtingui: & in eo eas vnitiuè contineri.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad primum AD primū dico ad antecedens, quod potētię diſtinguūtur per actus tanquam per extrinſeca notificantia diſtinctionem earum propriam. Nec ex diſtinctione reali operationum licet inferre diſtinctionem realē principiorum, quia ſtāte diſtinctione reali in poſterioribus poteſt eſſe identitas realis in principijs, quę ſūt priora. *Ad ſecundum.* Ad ſecundum ſatis patet ex notabili ſecundo, vbi late oſtendimus quādo actus, & potentia ſunt ſub eodem genere. *Ad tertium.* Ad tertium neganda eſt conſequentia, ſat enim eſt, quòd diſtinctione formali ſint diſtincta. Cum vero dicis, quòd materia non recipit diuerſas formas, niſi diuerſimodè determinata, hoc admiſſo habetur intentum, quia ſaltem materia immediatè recipit iſta abſoluta, quibus determinatur. Et quando dicis, quòd mediantibus illis recipit formas, falſum eſt, quia quòd eſt per ſe receptiuum, vel per ſe ratio recipiendi formam ſubſtantialem, eſt de ſubſtantia compoſiti: igitur illud abſolutum, quòd determinat materiam, vel eſt forma ſubſtantialis, & tunc erunt plures formæ ſubſtantiales in eodem, quod contrarij negant quia prima faceret vnum per ſe cum materia, & ſic ſecūda adueniret enti in actu, eſſetq; accidentalis, vel eſt ſimpliciter accidens quòd eſſe nequit, quia tūc de ratione

tione compoſiti, quod eſt in genere ſubſtantiæ, eſſet aliquod accidens. Recipit ergo materia immediate formā ſubſtantialem. Præterea dico, quòd ſuppoſita illa diſtinctione formali inter potentias, & animam, etſi ipſa ſecundū ſe ſit indeterminata ad operationes, & debeat determinari propter hoc; ſatis per ipſas potentias determinatur. Per intellectum quidem, vt ſit intellectionis principium, per voluntatem vt ſit volitionis cauſa. *Ad quartū.* Ad quartum dicit Scotus, quòd maior illa eſt falſa, quia aliter ſe habet eſſe ad eſſentiam, quàm operari ad potentiam: eſſe enim eſt idem realiter cum eſſentia; actus autem vel operari egreditur à potentia, nec eſt idem ſibi realiter. Sed ſi argueres hoc modo; ſicut eſſentia ad eſſe, ita potentia ad poſſe: igitur ſicut eſſentia eſt potentia, ſic eſſe eſt poſſe, concederetur argumentum. *Ad quintū.* Ad quintum patet ex dictis ſecundo notabili, & concluſione prima prope finem. Sed obijces, agens per eſſentiam ſemper agit, vel poteſt agere: at anima nec ſemper agit, nec ſemper poteſt agere. Reſpondeo; quòd agere per eſſentiam bifariam accipitur. Primo idem eſt, quòd in agendo non dependere ab alio, & non habere eſſentiam per participationem. Et hoc modo ſolus Deus agit per eſſentiam. Secundo agere per eſſentiam idem eſt, quòd non per accidens ſiuè per additum, licet in agendo dependeat à cauſa ſuperiori. In qua ſignificatione anima agit per eſſentiā. Sed ſic agens per eſſentiam nec ſemper agit, nec ſemper eſt potens agere: ſed bene primo modo: quòd ſupra oſtendimus notab. 3. *Ad Sextū.* Ad ſextum dico quòd, omnes illæ authoritates, & aliæ ſimiles debent intelligi de quaſi qualitatibus, & partibus modo expoſito in fine ſecundæ concluſionis.

CONTROVERSIA DECIMAQVARTA, De diſtinctione gratiæ, & charitatis.

An gratia, & charitas re ipſa diſtinguantur.

1. Argu. PARS affirmatiua probatur. Primò Principium eſſendi differt realiter à principio operandi. Sed gratia eſt principium eſſendi ſupernaturaliter, charitas verò quæ eſt virtus, eſt principium operandi ſupernaturaliter: ergo gratia, & charitas differūt realiter. Cōſequentia eſt nota. Maiorē probo, quia in naturalibus id aperte videmus. Forma.n. ſuſtātialis, quæ eſſendi principiū exiſtit, re ipſa à ſuis qualitatibus, quæ principia operatiua sūt, diſtinguitur: vt patet in igne, cuius ſubſtātialis forma, per quā in eſſe ignis conſtituitur, re ipſa à calore, qui principiū operādi eſt, differt. Id ipſum patet in aqua, cuius ſubſtātialis for-

forma alia res eſt à frigiditate: hæc.n. eſt principium operandi, illa verò eſſendi. Minor probatur, quia, vt aliquid operetur opera alicuius generis oportet, q̧ prius conſtituatur in eſſe illius generis. Nam, vt calidum calefaciat, vt lucidum luceat, vel ex ſe lumē diffundat, oportet, vt illud prius in eſſe calidi, iſtud verò in eſſe lucidi cōſtituatur. Ergo, vt aliquid opera ſupnaturalia exerceat, & operetur, neceſſum eſt, vt prius in eſſe ſupernaturali ſit conſtitutum. Sed per grâtiam conſtituitur in eſſe illo diuino, & ſupernaturali, & per charitatem operatur: ergo illa eſt principium eſſendi, iſta verò operandi.

2. *Argum.* Secundo. Diſtincti effectus formales diſtinctas cauſas requirunt formales. Ideò namq; fidem, ſpem, & charitatem tres virtutes realiter diſtinctas, aſſerimus, quia tres hi ab eis proficiſcuntur effectus formales diſtincti, eſſe fideles, eſſe ſperantes, eſſe diligentes. Cum igitur non minus inter ſe diſtinguantur eſſe dilectos à Deo, & eſſe diligentes Deum: erunt inter ſe ēt diſtinctæ gratia, & charitas, quæ eos in nobis efficiunt.

Tertio. In Cōcilio Viennenſi dici-
3. *Argum.* tur, paruulis in baptiſmo ſecundū opinionē Theologorū probabilē infundi gratiā, & virtutes Theologicas: ergo Cōciliū gratiā diſtīguit cōtra Theologicas virtutes. Sed inter eas eſt charitas: ergo gratia cōtra charitatē diſtinguit, & cōſequēter idētitatē earū realē negat. Et cōfirmatur, nā gratia, & charitas in ſacris literis diſtinctis nominibus nominantur, quod diſtinctionis earum ſignum eſſe videtur.

4. *Argum.* Quarto. Omnis virtus operatiua diſponit ſubiectū, prout cōgruit ſuæ naturæ, ergo oīs virtus præſupponit naturā aliquā, cui ſit cōgruens, & ꝓportionata. Ergo, ſicut virtus naturaliter acquiſita præſupponit naturā, qua homo eſt homo: ita virtus ſupernaturalis præſupponit naturā ſupernaturalē, & diuinā participatā, cui congruat, & cōueniat. Ergo charitas, q̄ eſt virtus ſupernaturalis, & infuſa, ſupponit gratiā, quæ eſt natura diuina participata: & per cōſequēs re ipſa diſtinguitur a gratia. Iſtæ conſequētiæ ſuut notę: antecedēs verò probatur, quia ſecūdum Philoſophū. 7. Phy. Virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimū. Confirmatur ratio. Nam ſicut virtus acquiſita ſe hēt ad lumē naturale rationis: ita virtus infuſa ad lumen ſupernaturale. Sed virtus acquiſita ſupponit lumen naturale, ſicut quid re ipſa ab ea diſtinctū: ergo virtus infuſa ſupponit ēt lumē ſupnaturale realiter ab ea diſtinctū. Sed tale lumen eſt gratia: ergo gratia re ipſa à virtutibus infuſis diſtinguitur, & per conſequens etiam à charitate.

In hac controuerſia ſic procedam. Primò inquiram de quæſito principali: ſecundò verò, an gratia ſit immediatè in anima, ſicut in ſubiecto: tertio ad argumenta.

ARTICVLVS I.

An gratia, & charitas re ipſa diſtinguantur.

IN hac quæſtione eſt duplex oppoſita ſententia. Prima eſt B. Th. 1.2. q. 110. ar. 3. aſſerentis, gratiā, & charitatē re ipſa inter ſe diſtingui. D. Tho. ſequuntur Cajetan.

loco

loco nunc citato, Capreol. & Tho. de Argentina in ſecundo, Seraphicus etiam D. in 2. d. 27. ar. 1. q. 1. & 4. Scotus verò in 2. d. 27. & ſuæ doctrinę ſectatores, & Richardus etiã in 2. d. 26. q. 4. & Henricus Gandauenſis quol. 4. q. 10. Durandus, & Gabriel eodem loco d. 26. & Marſilius. q. 17. artic. 1. gratiam, tradidere, à charitate, & cæteris virtutibus re ipſa eſſe diſtinctam. Sententia D. Tho. ſolum innititur argumentis in principio huius controuerſiæ adductis, ac proinde peculiari expoſitione non eget. Sed obſerua, ꝙ primum & quartum argumentum ſunt fundamenta eius præcipua.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

CIrca opinionem D. ſubtilis duo ſe offerunt diligenter diſcutienda, & examinanda. Aterũ eſt, an gratia, & charitas re ipſa ſint diſtinctæ: alterum, an earum identitate reali admiſſa, ſit diſtinctio formalis inter eas conſtituenda, an verò identitas etiam formalis admittenda. Circa hoc ſecundum diuiſi mihi videntur Scoti diſcipuli. Alij enim diſtinctionem formalem inter eas admittunt, alij verò eã diſſitentur, aſſerentes, eſſe idem formaliter: ita, vt gratia formaliter ſit charitas, ipſamq; in ſe includat, ſicut inferius ſuum ſuperius.

Nota. 2. Secũdò obſerua, ꝙ quæcunq; forma actiua, quæ alicuius operationis eſt prĩcipiũ quo, & formale, prius dat eſſe agẽti principali, quã in operationẽ exeat. Sicut calor, qui calefationis eſt principiũ quo, priùs cõſtituit ignẽ in eſſe calidi, quã ignis ꝑ eum agat, & operetur. Et ratio eſt, quia actus ſecundus neceſſariò præſupponit actũ primum: ſeu (quod idem eſt) agere neceſſariò ſupponit eſſe. Ergo operatio ab agente egrediens neceſſariò ſupponit agens conſtitutum in actu primo per principiũ illius actionis formale. Ex quo infero, eandem formã, quæ actionis eſt principium, duo munera ſubire: alterum eſt dare eſſe agenti, alterum verò actionis ſibi congruentis eſſe principium. Vnde manifeſte ſequitur, haudquaquam requiri, quòd ab alia forma conſtituatur agens in actu primo, & ab alia egrediatur actio: ſed, quòd vtrumque ab eodem principio eſſe poteſt. Vt patet de calore, qui & conſtituit ignem in eſſe calidi, & calefactionis eſt principium. Eadem etiã virtus moralis dat eſſe, & operari: conſtituit enim animum in eſſe quodam morali, & ſtudioſo, & inſuper proprij actus eſt principium. Nec obſtat, quòd ens naturale prius in ſuo eſſe ſubſtantiali conſtituatur, deinde verò ſuperueniãt qualitates formæ congruentes, per quas operetur: tum, quia forma ſubſtantialis non ſolum dat eſſe, ſed etiam alicuius actionis eſt immediatum principium, vt Doctor Subtilis acutè ſatis oſtendit in 4. diſtinctio. 12. quæſtio. 3. quod nos latiſſimè in vltima noſtrarum controuerſiarum parte demonſtrabimus: tùm etiam, quia illæmet qualitates prius dant eſſe agenti, quàm ab eis operatio aliqua egrediatur: tandem, quia ſi huiuſmodi qualitates requiruntur, eſt, quia forma ſubſtantialis non poteſt immediatè in propriam exire operationem, niſi prius ſubiectum, in quod

debet agere, per actionem ipſarum qualitatum diſponatur, quo diſpoſito, agit forma ſubſtantialis per ſe ipſam immediatè producendo effectũ. Exempli cauſa. Ignis per calorem diſponit lignum vſque ad inſtans productionis formæ ignis, in quo ignis non agit iam per calorem ad productionem ignis, ſed immediate per ſuã formam ſubſtantialem. Ex his ſatis colligi poteſt, nequaquam requiri, ꝙ homo in ſupernaturali eſſe conſtituatur per formam aliam ab ea, quæ operationis ſupernaturalis eſt immediatum principium, vt opera ſupernaturalia operetur, quando quidem eadem forma poteſt & dare eſſe, & operationis eſſe principium immediatum. Dices forſitan, quod, ſicut ſubſtãtia naturalis alia forma conſtituitur in eſſe ſubſtantiali, & alia operatur, ita homo alia ſupernaturali forma conſtituitur in eſſe diuino, & ſupernaturali, & alia operatur. Reſpondeo primò, quòd eadem forma ſubſtantiali, qua res naturalis in eſſe ſubſtantiali conſtituitur, agit: non enim eſt credibile, formas imperfectioris generis eſſe actiuas, vt accidentia, non verò eas, quæ ad altius genus, atque perfectius ſpectant, vt ſunt formæ ſubſtantiales. Secundò dico, quòd forma ſubſtantialis indiget formis accidentalibus, per quarum actionem paſſum diſponatur: quia ex ſui imperfectione non poteſt ſuum effectum ſtatim producere, ſimul diſponendo, & introducendo formam: ob id enim ignis non poteſt ſtatim per ſuam formam ſubſtantialem ignem producere, niſi prius per calorem materia, ex qua ignis producendus eſt, diſponatur: ea tamen diſpoſita per calorem, ignis immediatè per ſuam formam ignem producit, formam ignis in ea introducendo. Cum igitur, vt homo immediatè per ſuam ſupernaturalem formam, quam diuinitus accipit, operetur, non indigeat forma per ſuam actionem paſſum diſponente: poterit immediatè per eam operari, non minus, quàm animus per virtutem opera virtutis, & ſtudioſa exercere, nulla alia virtute, nec forma ſuppoſita. Sed contrà, quia omnis virtus operatiua diſponit ſubiectum, prout cõgruit ſuę naturæ: ergo omnis virtus præſupponit naturam aliquam, cui ſit cõgruẽs, & proportionata. Virtus naturaliter acquiſita præſupponit naturam, qua homo eſt homo: virtus ſupernaturalis præſupponit naturam diuinã participatam, & eſſe quoddam ſupernaturale, cui congruat, & conueniat virtus ſupernaturalis diuinitus infuſa. Reſpondeo concedendo antecedens, & cõſequentiam. Sed, ſicut virtus acquiſita ſupponit naturam, qua homo eſt homo: ita virtus charitatis infuſa eandem ſupponit, & non naturam diuinam per participationem: imò ipſa conſtituit hominem in conſortio diuinæ naturæ, & ſimul eſt principium actionis ſupnaturalis. Tertiò obſerua, quòd gratia eſt forma quædam ſecũdum ſuam propriam naturam ſupernaturalis ordinis, adeo, vt ex propria natura eius oriatur, ne poſſit, niſi ab agente ſupernaturali produci: ideo.n. ab alio, quã ab agente ſupernaturali, produci nequit, quia eſt talis natura in ſeipſa, & non è conuerſo. Verũ eſt tamen, ꝙ ſupernaturalitas eius à nobis non cognoſcitur, niſi per ordinem *3. Nota. Gratia eſt ſupernaturalis forma.*

ad

ad agens. Illam.n.formã ſupernaturalem dicimus, quæ à ſolo ſupernaturali agente produci poteſt: illam verò naturalem vocamus, quã agens naturale põt gignere. Vnde naturalitas, & ſupernaturalitas formæ primò deſumenda eſt ex propria ipſius formę natura: ſecluſa.n.habitudine ad agens, adhuc in ſe forma eſt ſupernaturalis, vel naturalis. Cõtrarium tamen accidit in potentia paſſiua, non in ordine ad formã comparata, ſed in ordine ad agens. Illa.n.vel eſt naturalis, vel ſupnaturalis ex habitudine ad agens, à quo recipit formam. Per ordinem ad agens naturale eſt naturalis: per ordinẽ verò ad agens ſupnaturale dicitur ſupernaturalis. Potentia verò paſſiua in ordine ad formã neceſſariò vel eſt naturalis, vel violenta, vel neutra vt prima noſtrarũ controuerſiarũ parte docuimus, idq; Scot. docet in 1. q. prolog. Quia, ſi alia potentia paſſiua aſſignãda eſſet, eſſet quidẽ ſupernaturalis ad formã ſecũdum ſe ſupernaturalem. Ad huius tamen poſitionẽ nulla cogit ratio, quia in natura ſubiectiuè, & ſecundũ ſe nulla poteſt eſſe ſupernaturalitas ad formas ſupernaturales: iſta.n.vt ſic, omnem ſupernaturalitatem præcedit. Ob idq; neq; Thomiſtę eam ſupernaturalem vocant, ſed obedientialem: Scotus verò naturalem, quia aĩa naturaliter hanc appetit, ad ipſamq; inclinatur, tanquã ad ſuã perfectionem. Quãuis ergo forma ſuper naturaturalis ſit: potẽtia tamẽ eius receptiua naturalis eſſe põt, non tamen potẽtia actiua, quia hæc neceſſario ſupernaturalis eſſe dẽt. Hæc expoſitio placet multis Scotiſtis, licèt aliјs videatur, ꝙ ſupernaturalitas, & naturalitas in formis non ſit agnoſcenda, niſi per ordinem ad agens: ſicut nec in potentia paſſiua. Cæterum iſti habent cõtrà ſe, ꝙ multæ ſunt formæ, quę ſecundũ ſuas proprias naturas ſunt ordinis ſupernaturalis; & prius, quam per ordinem ad agens. Imò ob id dicunt ordinem ad agens ſupernaturale, quia ſecundum ſe ſunt tales formæ, quæ, niſi ab agẽte ſupernaturali, fieri nequeũt.

Potentia paſſiua ad formam vel eſt naturalis vel violenta.

Sed iam exurgit dubium, an hmõi formæ ſecundum ſe ſupernaturales naturaliter perficiãt potentiã paſſiuã, cui inſunt; an verò ſupernaturaliter. Certè res eſſet difficilis explicatu, niſi iã naturalitatẽ, & ſupernaturalitatem formę, vnde ſumẽda eſſet, dixerimus. Si potentiam paſſiuam conſideres in ordine ad formam ſupernaturalem, ad quam tamẽ naturaliter inclinatur, dico, quòd potentia ipſa paſſiua formis ſupernaturalibus naturaliter perficitur, tùm, quia ad ipſas naturaliter inclinatur, tum, quia nulla ſupernaturalitas cõſideratur in potentia paſſiua naturali ad formas ſupernaturales. Si verò perficere accipiatur, quaſi per modũ actionis, vel effectus formalis ipſius formæ ſupernaturalis: tunc dicẽdum arbitror, illam formam ſupernaturaliter perficere, perficit.n.ſicut nata eſt perficere. Et, ſicut ipſa eſt in ſe ſupernaturalis, ita ſupernaturaliter perficit: ob idq. Scotus aliquando diſtinguit formã naturaliter perfectiuã contra ſupernaturales formas. Ita tamen benè, & aptè perficit potentiam cui ineſt, paſſiuam, ac ſi omni ex parte illa forma naturalis eſſet. Hæc ergo forma naturaliter pficit, quia naturalis eſt, & eſſe naturale tribuit ſubiecto: illa verò ſupnaturaliter pficit, q̃a

Subtilis dubitatio.

ex ſe ſupernaturalis eſt, & eſſe ſupernaturale tribuit ſuo proprio receptiuo: illa naturaliter, iſta verò ſupernaturaliter eſt perfectiua ſui ſuſceptiui. Licèt optimè concedi poſſit, quod naturaliter perficiat forma ſupernaturalis, eo, quod poſita in proprio receptiuo, omni actione agentis ſecluſa, naturali neceſſitate, ſicut & aliæ naturales formę, actuat, & perficit ſuum ſubiectũ: Sic dicimus, diuinã eſsẽtiã naturaliter mouere diuinũ ĩtellectũ: & intellectionẽ eſsẽtialẽ naturaliter eũdẽ intellectũ pficere: tunc autẽ naturale opponitur contra liberũ. Itaq; ſub diuerſis rationibus ſupernaturalis forma & naturaliter, & ſupernaturaliter perficere dicitur. Sed ſi cùm ais, formam ſupernaturalẽ ſupernaturaliter perficere ſuũ ſubiectũ, per ly ſupernaturaliter actionem aliquã vel a forma ipſa, vel ab agente ſupernaturali prouenientẽ præter ipſam informationem, & inhæſionem intelligis: tunc negandum, arbitror, formam illam ſupernaturaliter perficere, quia, vt ſuum ſubiectum perficiat, ſufficit, quòd in eſſe à ſuo agẽte producatur. Sicut, vt forma naturalis naturaliter perficiat actu ſuum ſuſceptiuum, non eget noua actione à ſui productione diſtĩcta: ſed ipſa ſe ipſa formaliter perficit, & actuat, atq; informat naturali neceſſitate ſuum ſubiectum. Ita in propoſito. Sec libet, quæ diximus de ſupernaturali forma, amplius per analogiam ad naturalem formã explicare. Forma naturalis poteſt dici perficere naturaliter ſuum ſubiectũ multis de cauſis. Primò, quia eſt ſecundum inclinationem naturalẽ ipſius ſubiecti, naturęq; eius maximè cõſẽtanea, quippè quæ ad ipſã eſt naturaliter propenſa, ſicut ignis ad calorem, & aqua ad frigiditatẽ. Per oppoſitũ aliqua forma dicitur violenter perficere ſuũ ſuceptiuum, quia eſt cõtra naturalem eius inclinationem. Sic calor violenter perficit aquam, & frigus ignem. Secundò, quia per actionẽ agentis naturalis habet, quòd informet ſuum ſubiectum: & propter hoc impropriè ſatis dicitur forma naturalis naturaliter perficere ſuum ſubiectum, vt ſatis de ſe patet. Tertiò dicitur aliqua forma naturaliter pficere, quia in ſe eſt quędam naturalis forma eſſe naturale præbens rei, quam informat, & actuat. In qua ſignificatione ſola forma naturalis dici poteſt naturaliter perficere, quia ipſa ſola eſt quæ præciſe eſſe naturale, quod à cauſis naturalibus cauſari valet, poteſt tribuere. Quartò, & vltimo poteſt aliqua forma naturalis dici perficere naturaliter ſuum ſubiectum, quia naturali neceſſitate ei vnitur, cum primum in ipſo producta fuerit ad id nõ indigẽs actione aliqua ipſius producẽtis. Sic calor, cũ primũ ꝓductus eſt in ligno naturali neceſſitate ei vnitur, ſecluſa ignis producentis actione. Nũc dico, ꝙ forma ſupernaturalis poteſt dici primo modo pficere naturaliter ſuũ ſubiectũ quia cũ ſubiectũ naturaliter in ipſam inclinetur iuxta Scoti ſnĩam, eſt talis forma ſecũdũ eius naturalẽ inclinationẽ. Similiter quarto modo forma ſupernaturalis perficit naturaliter ſuum ſubiectum, quia, cũ primum in ipſo producitur, naturali neceſſitate ipſi vnitur: neq; ad talem vnionem aliqua actione ab ea, qua producitur, diſtincta, opus eſt. Secundo autem modo, & tertio nullatenus

nus dici poteſt, quòd naturaliter forma ſupernaturalis perficiat: imò ſupernaturaliter, tùm, quia neceſſariò ab agente ſupernaturali producitur, tùm etiam, quia in ſe ipſa forma ſupernaturalis eſt, & ſupernaturale eſſe tribuens. Sed obijcies: Forma ſupernaturalis non eſt ſecundum inclinationẽ naturalem ſui receptiui, quia ad nullam formam ſupernaturalem eſt in natura propenſio naturalis ſecundum Scotum quolib. 19. ergo forma ſupernaturalis non perficit naturaliter primo modo ex commemoratis. Reſpondeo, quòd (vt nos prima controuerſia primæ partis cũ Scoto in prologo quæſt. 1. docuimus) ad formã ſupernaturalem eſt in anima noſtra naturalis inclinatio, & propenſio. Ad id verò, quod contra hoc obijcitur ex Scoto, reſpondeo primũ, quòd eſto, in illo loco oppoſitum diceret Scotus, non eſſet ſtandum, niſi ijs, quæ in prologo docet, vbi ex profeſſo de hac re diſſeruit: id autem, quod in illo quolibeto habetur, dixit obiter. Secundò dico, quòd Scotus loq̃uur illa quęſtione quodlibetica ex communi ſententia, quia doctrina, quam ibi tradere intendit, optimè cum ſententia communi ſtare poteſt, quæ inclinationem naturalem in natura ad formas ſupernaturales negat. Tertiò dico, quòd, cum doceret, poſſe eſſe in aliquo potentiam abſque inclinatione naturali ad formam, ad quã eſt in potentia, volens rem exemplo comprobare dixit, ad formas ſupernaturales eſſe in natura, potentiam, non tamen inclinationem: in exemplis autem non requiritur veritas. Vel, ſi ibi requiritur, dico, in illo exemplo veritatem reperiri ſecundũ communem ſententiam. Quod ad veritatem doctrinę, quam ibi tradit, ſufficit, multoties enim Doctores proprias opiniones tradentes communibus opinionibus vtuntur, vt veritatem ſuę ſententiæ comprobent: quod & Ariſtot. ſæpiſſimè facit.

His conſtitutis ſit prima concluſio. 1. Concluſ. Gratia, & charitas non diſtinguuntur realiter. In hac concluſione conueniunt omnes Doctores, quos ſuprà citauimus: & inſuper oẽs Nominales eam, vti probabiliorem, & vero magis conſentaneam, amplectuntur. Quod ita eſſe multa, & efficacia argumenta demonſtrant. Primò, quia, quæ 1. Ratio. differunt realiter, poſſunt virtute diuina ſeparari: vel ſaltem primum à poſteriori, niſi ſit pura potentia, cui repugnet per ſe eſſe: quod dico propter materiam primam, quæ ſecundum Thomiſtas, quia eſt pura potentia, abſque forma eſſe nequit. Ergo, ſi gratia diſtinguitur realiter à charitate, cum ſit prius ea, nec ſit pura potentia: poterit virtute diuina eſſe ſine charitate. Sed conſequens eſt impoſſibile, alioquin ſequeretur, quod idem homo ſaluaretur, & non ſaluaretur: nam decedens in finali gratia ſaluaretur, decedens verò ſine charitate non ſaluaretur, quia ſecundum Auguſtinum charitas eſt veſtis, quæ diuidit inter filios regni, & perditionis: ergo gratia, & charitas non diſtinguuntur realiter. Reſpondent aliqui, argumentum hoc non conuincere, gratiam, & charitatem inter ſe re ipſa diſtingui: ſed ſolũ ita eſſe connexas, vt ab inuicem ſeparari nequeant. Multa autem ſunt, quæ, etſi diſtincta ſint

rea-

realiter, ſeparari tamen, & ſeiungi non poſſunt, vt tenet B. Thomas de ſubiecto, & propria paſſione. Contrà, quia videtur implicatio, priùs re ipſa diſtinctum à poſteriori non poſſe eſſe abſque eo, cum ad illud nullam habeat eſſentialem dependentiam. Sanè nos ſufficienter oſtendimus in ſuperioribus, prius, quod abſque ſuo poſteriori eſſe nequit, identitatem realem cum eo habere, ſi illa inſeparabilitas non proueniat à cauſa extrinſeca.

2. Ratio. Secundò. Omnibus habitibus è medio ſublatis, ſola charitate manente, adhuc homo eſt gratus Deo, eſt enim Dei amicus, cùm charitas ſit amicitia inter Deum, & hominem, ergo habet gratiam, & ex conſequenti charitas eſt gratia. Reſpondent aliqui, quòd in illo caſu homo ille eſſet gratus Deo extrinſeca acceptatione: nũc verò intrinſeca per qualitatem ſibi inhærentem. Contrà, quia charitas etiã eſt qualitas quædam voluntati inhærens, de qua, vt ſtatim videbimus, omnia, quæ gratiæ competunt, dicuntur: ergo per eam ſolùm eſſet quis intrinſeca acceptatione Deo gratus.

3. Ratio. Tertiò. Illæ formæ, quarũ eſt vnus, & idẽ actus, omnino ſunt idem eſſentialiter, & realiter: ſed gratiæ, & charitatis eſt vnus, & idem actus omnino, ergo ſunt idem eſſentialiter. Probo minorem: nam gratiæ, & ſimiliter charitatis, ſicut & cuiuslibet alterius formæ, eſt duplex actus. Primus eſt, qui conſiſtit in informatione, & denominatione ſubiecti: & hic eſt quoad gratiam facere hominem Deo gratũ, & quoad charitatem facere hominem Deo charũ: hæc autem ſunt vnũ, nec differunt, niſi ſolo nominẽ. Secundus actus eſt reddere opus meritorium: in quo etiam conueniunt, nam non minùs gratia per ſe, quàm cum charitate, efficeret actum meritoriũ, imò, ſicut charitas reddit opus meritorium, ita & gratia. Idem dicendum de charitate. Igitur, &c. Fauet etiam huic concluſioni origo vocabuli: charitas enim videtur originari ex nomine Græco, quod eſt charis, charis autem Græcè idem eſt, quod gratia Latinè. Vnde dicitur homo acharis, qui eſt ſine gratia, & eucharis bene gratioſus, & Euchariſtia bona gratia: ergo videtur quòd charitas rectè ſonat idem, quòd gratia.

Quartò. Gratia, & charitas differunt realiter: aut ergo gratia præeminet charitati, aut e conuerſo. Primum dici nequit, quia ſecundum Auguſt. 15. de Trinit. ca. 18. charitate nullum donum Dei eſt excellentius. Et 18. de verb. Domini ait: Quale bonum eſt iſta charitas, fratres? Quid pretioſius? Quid luminoſius? Quid firmius? Quid vtilius? Quid vè ſecurius? Et inter chariſmata ſpiritualia in ſummo gradu poni à Paulo charitatem, & fidei, ſpei, martyrio, & admirabilibus alijs ſupernæ gratiæ donis præferri, affirmat Bernardus ſermone 29. in Cantica, & 1. Corinth. 12. & 13. Neque ſecundum dici poteſt, quia, ſicut ſe habet perfectibile ad perfectibile, ita perfectio ad perfectionem, ſed potentia, quam perficit charitas, non excedit eſſentiam animæ, quam ſecundum Doctores contrariæ ſententiæ perficit gratia, imò è contra: ergo nec charitas excedit gratiam. Tertium etiam dici nequit, quia, qui gratiam

tiam,& charitatem re ipſa diſtingui, aſſerunt,affirmant,eas ſpecie inter ſe differre:quę vero ſpecie differũt ęqua ri in pfectione nequeunt,etſi ęquales ſunt in perfectione, & eiuſdem ratio nis,altera ſuperfluet.Reſpondent aduerſarij, charitatem quidẽ pręcedere omnes habitus infuſos operatiuos:nõ tamẽ gratiam,à qua,tanquam à radice,dimanant. Neque D. Paulus in illo loco, inquiunt, charitatem cum gratia confert, ſed cum alijs virtutibus infuſis,vt ſpe,& fide.Sed re uera hęc reſponſio potiùs eſt argumenti fuga, quàm ſolutio.Nam B.Auguſt.expreſſè dicit locis adductis,nullum donum eſſe charitate excellentius. Quis autẽ negabit,gratiam inter dona Dei contineri. Quòd verò Paulus ſecundum Bernard. charitatem omnibus donis ſupernaturalibus pręferat ſatis cõſtat.

5. *Ratio.* Quinto. Ratio, propter quam aduerſarij contrariam defendunt ſententiam,deficit, & non eſt ſufficiens: ergo illa ſentẽtia eſt dimittẽda, ſicut & eius ratio, & noſtra amplectenda. Conſequentia eſt nota: antecedens probo.Nam quòd principium eſſendi differat realiter à principio operandi, licèt probabile videatur de primo principio,quod dat eſſe ſubſtantiale, etſi,oppoſitum verius eſſe notabili ſecundo oſtenderimus,de principio tamen ſecundario, quòd dat eſſe accidentale,non poteſt eſſe verum. Calor enim, qui dat eſſe accidentale igni, eſt ei immediatum principium agendi.Et ita,cum gratia det eſſe accidentale, & non ſubſtantiale, nihil prohibet, eam eſſe immediatũ principium operandi: imò videtur,quòd contrario ſit arguendum ſic. Sicut ſe habẽt virtutes morales ad eſſe morale, & ad opera moralia: ſic ſe habent virtutes ſupernaturales ad eſſe ſupernaturale,et ad opera ſupernaturalia.Sed per virtutes morales conſtituitur quis in eſſe morali, & per eaſdem perficitur ad opera moralia, & non per aliud: ergo ſimiliter per virtutes ſupernaturales cõſtituitur quis in eſſe ſupernaturali, & per eaſdem perficitur ad opera ſupernaturalia. Neque eſt aliud (vt videtur) per quod homo conſtituitur in eſſe ſupernaturali, & per quod operatur ſupernaturaliter. Sed dicet aliquis, quòd per virtutes morales non conſtituitur homo in eſſe morali primo, ſed per principia naturalia, quæ ſunt intellectus,& volũtas: propter quod dicit philoſophus primo Polit. quòd homo eſt animal ciuile: per virtutes autem conſtituitur in eſſe ſecundo morali, quod ordinatur immediatè ad operationem.Et ſimiliter eſt dicendum de gratia, & virtutibus reſpectu eſſe ſupernaturalis.Sed iſtud non valet,quia per principia naturalia nõ conſtituitur homo in aliquo eſſe morali actu, ſed aptitudine quadam: quod innuit Philoſoph. 13. Eth. loquens de virtutibus,dicit enim: Innatis quidem nobis ſuſcipere eas, perfectis autem per aſſuetudinem:ſed per virtutes conſtituitur in actu in primo eſſe morali, & per eaſdem perficitur ad opera moralia. Et idem eſt de eſſe ſupernaturali,& operibus ſupernaturalibus. Et confirmatur ex ſententia D.Thomę, qui 1.2.quęſt.110.art.12. in fine corporis articuli ait, gratiam habitualem, quæ animam iuſtificat, & ſanat,eſſe principium operis meritorij:

torij: dicit enim. Sic igitur habitualis gratia, in quãtum animam ſanat, vel iuſtificat, ſiue gratam Deo faciat, dicitur gratia operans: in quantum verò eſt principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans. Hęc D. Tho. Ex quibus ſequitur, quòd ſecundum Sanctum Thomam eadem forma poteſt eſſe principium eſſendi, & operandi: & per conſequens ratio, cui ſententia eius de diſtinctione reali gratiæ à charitate innititur, eſt etiam nulla ſecundum eius doctrinam, ſi quidem eadem forma ſecundum eum eſt principium eſſendi, & operandi. Prætereà eadem gratia ſecundum Sanctũ Thomam ſanat animam, & dat ei eſſe ſupernaturale, & ſimul eſt principium immediatum operis meritorij: ergo gratia, & charitas ſunt eadẽ forma, vel charitas ſuperfluit, quandoquidem eadem numero gratia, & ſecundum rem eſt principium gratificans animam, & principium operis meritorij, ad quod charitas ponitur, vt re ipſa à gratia diſtincta.

6. Ratio. Sexto. Eadem omnino, quæ à ſacra Scriptura, & à ſacris Doctoribus conceduntur de charitate, conceduntur de gratia (omnia enim huiuſmodi ſunt eis communia) ergo re ipſa non diſtinguuntur. Antecedens probo, quia vtraque iuſtificat, operit multitudinem peccatorum, ſaluat, ſufficit ad ſalutem, placat Deum, acceptos nos ei facit, & inter filios regni, & perditionis diuidit, neque aliquis poteſt deſtitutus vlla illarum ſaluari: vtraque etiam principium eſt, & radix omnis meriti, & forma aliarum virtutum, & neutra in peccatoribus eſſe poteſt. Conſequentia probatur, nam, tantam in tot, & tantis rebus conuenientiam, quis credat, eis conuenire, niſi prorſus eadem res ſint, tametſi diuerſis nominibus appellentur. Quid etiam eſſet opus præſentia charitatis, vt haberetur actus meritorius, ſi gratia præeſſet ab ea re ipſa diſtincta? An non vel ſola gratia ſatis erit ad præſtandum valorem noſtris operibus? Quòd ſi hoc concedatur, falsò Auguſtin. tractatu 31. in Ioannem dixit de charitate, ipſam habeto, & cuncta habebis, quia ſine illa nihil proderit, quidquid habere potueris. Præterea ſi aliquid eſſet proprium gratiæ, quod non conueniret charitati, eſſet maximè, facere nos gratos Deo, & acceptos ad vitam æternam: ſed hoc facit charitas, eſt namque amicitia inter nos, & Deum. Et, ſicut amicitia in humanis eſt cauſa, propter quam mutuò ſe diligunt amici: ita & cauſa, propter quam nos diligit Deus, eſt, quia habemus charitatem: ipſe quippe dixit, qui diligit me, diligetur à Patre meo. Neque minus ipſa gratiæ dignitas mouere nos debet, vt eam charitati eandem exiſtimemus. Si enim re diſtincta ab ea aſſeratur: ponetur, ſicut & ponitur ab huius ſententię authoribus, otioſa, & nihil per ſe operans: ſi vero nihil per ſe operatur, neque nomen habitus, neque nomẽ virtutis merebitur, quia habitus tantum eſt propter actus: & virtus, ſicut dicit Ariſtot. bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Ponere autem ita languidam gratiam, quam Paulus dicit ſecum omnia eſſe operatam, quamque Auguſtinus

ſtinus ſeſſori, & moderatori equi aſſimilat: quis non videat, planè derogare dignitati, & meritis gratiæ. Hiſque omnibus accedit, quòd Auguſtinus non ſemel dicit, charitatem eſſe Chriſtianam iuſtitiam in lib. de natura, & gratia contra Pelagianos cap. 40. ait charitas veriſſima, pleniſſima, & perfectiſſima iuſtitia eſt. Et cap. 70. Charitas inchoata, inchoata iuſtitia eſt: charitas prouecta, prouecta iuſtitia. Et de moribus Eccleſiæ Catholicæ ca. 12. & 13. charitate, dicit, nos ſanctificari, eaque ſola effici, vt à Deo non auertamur: ſed ei potius, quàm huic mũdo cõformemur. Quòd ſi charitas non eſt gratiæ eadem, neque nos facit gratos, & charos Deo: quomodo exiſtimari poteſt Chriſtiana eſſe iuſtitia, cum hoc eſſe potiſſimũ ipſius munus, ex Auguſtino ſatis luculenter oſtenderimus? Greg. hom. 38. in Euangelia, charitatẽ docet eſſe veſtem nuptialem, quæ nos ſpecioſos Deo reddit. Bern. ſerm. 83. in Cantica, charitate, dicit, maritari animam verbo. Veritas huius concluſionis patebit magis in ſolutione ad argumenta. Idem ergo habitus realiter eſt gratia, & charitas, ſed non ſub eadem ratione: quia in quantum anima per illum habet eſſe ſupernaturale Deo gratũ, eſt gratia, & in quantum potens eſt per illũ meritoriè diligere, eſt charitas.

2. Concluſ. Secunda concluſio. gratia eſt formaliter charitas eo modo, quo homo eſt formaliter animal. Nam, ſicut ratio formalis animalis includitur formaliter in homine: ita ratio formalis charitatis includitur in gratia, ita, vt ſe habeant, ſicut ſuperius, & inferius: omnis enim gratia eſt charitas & non è conuerſo. Vt hanc concluſionem aperiamus, oportet, rationẽ charitatis, & gratiæ conſtituere, de quo ſic loquitur Scotus vbi ſupra. Charitas dicitur, qua habens eam habet Deum charum: ita, ꝙ reſpicit Deum non in ratione diligentis, ſed in ratione diligibilis. Gratia eſt, qua Deus habet aliquem gratum: ita, quod ipſa reſpicit Deum acceptantem, ſiue diligentem, non autem dilectum. Nõ autem dicitur gratia quodcunque, propter quod Deus diligit, quia tunc eſſentia diuina in filio poſſet dici gratia, quia propter eam diligit filium: ſed illud, propter quod Deus acceptat habentem, vt dignum beatitudine, dignitate, quæ eſt in correſpondentia meriti ad pręmium, dicitur gratia. Et ita aliquam imperfectionẽ includit illud, quod eſt gratia, quia talis dignitas aliquam imperfectionẽ ponit in digno, ſ. ꝙ non ſit ex ſe, & per ſe beatus, ſed in potentia ad beatitudinem. Eadem ergo forma abſoluta in anima eſt, per quam anima diligit Deum, vt obiectum, & per quam acceptatur ſpeciali acceptatione à Deo, & ordinatur ad beatitudinem. Charitas quidem, prout reſpicit ſubiectum, cui eſſe ſupernaturale tribuit, quo mediante eſt gratum Deo, eſt gratia: Quatenus verò reddit ſubiectum potens diligere Deum, ac meritoriè operari, eſt charitas. Relatione ergo ad ſubiectum dicitur gratia, relatione verò ad actũ dicitur virtus, & charitas, vt paulò ante dicebamus. Probatur concluſio. Quæcunque dicuntur formaliter, & intrinſecè de charitate, dicuntur etiam formaliter de gratia: ergo gratia formaliter eſt charitas. Con-

Charitas et gratia q'id.

fe-

ſequentia eſt nota: antecedens verò patet ex ſexto argumento præcedentis concluſionis, vbi omnia, quæ à ſacra Scriptura, & à Sanctis de charitate conceduntur, ipſi gratiæ, oſtendimus, conuenire. Profectò ſi gratia nõ eſſet formaliter charitas, nullo pacto, quæ charitati formaliter inſunt, gratiæ conuenirent: conueniunt autem, vt ſuprà demonſtrauimus. Neque obſtat, charitatem ſecũdum ſuam rationem formalem eſſe perfectionẽ ſimpliciter: formaliter namq; eſt in Deo, non verò gratiam, cùm imperfectionem, vt diximus, ſupponat in eo, in quo eſt. Nam etiam ſapientia limitata non eſt perfectio ſimpliciter: bene tamen ſapientia abſolutè ſecundum rationem ſuam formalem. At, vbi in eadem re concurrunt, nõ oportet, eas re, aut ratione formali diſtingui, ſic, quòd neutra ſit altera formaliter: imò ſapientia creata eſt formaliter ſapientia. Ita in propoſito, charitas eſt perfectio ſimpliciter, non tamen gratia. Cæterum, vbi in eodem hæ duæ rationes concurrunt, non oportet, eas re eſſe, aut ratione formali diſtinctas, ita, vt vna non ſit altera formaliter. Eadem ergo gratia eſt, quia Deus habet hominem ſibi gratum, & qua homo Deum ſibi charum habet: ſicut eadem eſt amicitia, quia ego Petrum diligo, & ob quam me Petrus diligit. Quod hæc concluſio ſit Doctoris Subtilis, non dubito, quidquid alij Scotiſtæ reclament, nam ipſe loco citato ſic ait. Ideò alia eſt opinio, quæ dicit, quòd gratia formaliter eſt virtus, quæ eſt charitas. Hæc Scotus. Et ſequitur iſtam opinionem, vt ibi ſatis patet. Et littera B. dicit ſic: Sed nec tamen iſta diſtinctio rationum, vel non conuertibilitas concludit, quòd, vbi concurrunt in eadem anima gratia, et charitas, ſunt diſtincta ſecundum formam. Sicut, licèt ſapientia ſit perfectio ſimpliciter, & ſapientia talis, ſit perfectio limitata, vbi tamen concurrunt, non ſequitur, quòd hæc ab illa ſit formaliter diſtincta, vel, quòd ſint diſtincta ſecundũ formam. Hæc Scotus. Vbi manifeſtè, gratiam eſſe formaliter charitatem, oſtendit. Neque obſtat, quòd ſtatim ſubdit. Et tamen ſunt diſtincta ab inuicem formaliter, quia per hãc diſtinctionem intelligit non conuertibilitatem (quia omnis gratia eſt charitas, non tamen è contra) vel eam diſtinctionem præcisè, quę illa non conuertibilitas ſecum patitur, qualitas eſt inter ſuperius, & inferius, vt inter hominem, & animal, quorum rationes ſunt ſecundum ſe aliæ, & diſtinctæ, licèt ratio vnius in ratione alterius includatur. Diſtinctio verò inter ſuperius, & inferius eſt nõ mutua: nã vt controuerſia quarta primæ partis docuimus: Inferius eſt non idem formaliter ſuo ſuperiori, ſuperius verò eſt ſuo inferiori formaliter idem. Ita in propoſito, charitas eſt idem formaliter gratiæ, non tamen gratia charitati. Ob idque ab inuicem inter ſe formaliter diſtinguit, affirmat Scotus: cum hoc tamen ſtat, quòd gratia ſit formaliter charitas ſicut homo eſt formaliter animal.

Tertia Concluſio. Gratia & quælibet ſupernaturalis forma perficit naturaliter ſuum ſubiectum, & ſupernaturaliter ſecundum diuerſas conſiderationes, vt latè notabili tertio docuimus.

AR-

ARTICVLVS II.

An gratia ſit immediatè in eſſentia animæ.

1. Argum. PArs affirmatiua probatur primò, quia gratia eſt prior charitate, & reliquis virtutibus: ergo ſubiectum gratiæ eſt prius ſubiecto charitatis,& aliarum virtutum. Sed ſubiectum aliarum virtutum eſt voluntas: ergo ſubiectũ gratię eſt aliquid prius, quod non eſt, niſi eſſentia. Anteccdẽs patet. Conſequentia prima probatur, quia, qualis eſt ordo inter perfectiones, talis ordo eſt inter perfectibilia.

2. Argum. Secundò. Per gratiã regeneramur in filios Dei,& hac de cauſa Paulus ad Tit.3. appellauit baptiſmum lauacrũ regenerationis: ergo gratia ſubiectatur immediatè in eſſentia animę. Probatur conſequentia, quia, ſicut eſſentia eſt primus terminus generationis, & immediatus, ita gratia eſt immediatus terminus regenerationis.

3. Argum. Tertiò. Eſſentia eſt indeterminatior, quam potentia: igitur magis indiget determinari, quàm potentia. Sed gratia eſt forma determinans animã, ergo eſt immediate in eius eſſentia.

4. Argum. Quarto. Acceptatio eſſentiæ ſufficit ad acceptationem potentiæ, & nõ è conuerſo: ergo gratia, quæ eſt principium acceptandi, debet poni per ſe in eſſentia. Probatur antecedẽs, quia Ge.4. dicitur, Reſpexit Deus ad Abel, & ad munera eius. Et confirmatur, quia, cum eſſentia ſit prior in eſſe, quã potentia, ita & in acceptatione.

Quintò. Forma determinans ad agendum magis debet poni in principali agente, quam in inſtrumento: eſſentia animæ eſt, quaſi agens principale, potentia, vt inſtrumentum: igitur gratia eſt in eſſentia animæ. 5. Argum.

In hac controuerſia eſt duplex opposita ſententia. Prima eſt D.Th.2.1. quæſt.110.artic.4. aſſerentis, gratiam immediatè ſubijci in eſſentia animæ, charitatem verò in voluntate. In eadem ſententia eſt Caietanus ibidem. Secunda ſententia eſt Scoti in 2.diſt. 26. quæſtione vnica aſſerentis, gratiã immediatè ſubijci in voluntate, & non in eſſentia animæ. Scotũ ſequuntur omnes, qui cum eo articulo præcedenti ſenſerunt, gratiam, & charitatem re ipſa non diſtingui. Qui verò cum S. Thoma tenuerunt articulo præcedenti, gratiam re ipſa diſtingui à charitate, conſequenter ſentiunt cum eo, gratiam non in voluntate, ſed in eſſentia animæ immediatè ſubijci.

EXPLANATIO opinionis D.Thomæ.

SEntentia Sancti Thomæ hac concluſione continetur. Gratia immediatè ſubijcitur in eſſentia animę. Circa probationem huius concluſionis in hunc modum philoſophatur D. Thomas. Gratia eſt diuinæ naturæ quædam participatio iuxta illud Petri, Vt efficiamini diuinæ naturę conſortes, per quam in filios Dei regeneramur. Generatio verò prius terminatur ad eſſentiã, quàm ad potentias: ergo gratia, per quam regeneramur, priùs debet ſubijci in eſſentia animę, Concluſio. 1. Ratio.

2. *Ratio.* quàm in eius potẽtijs. Hoc ipſum quadam congruentia confirmat. Inquit enim, quòd, ſicut per potentiam intellectiuam homo participat cognitionem diuinam per virtutem fidei, & ſecundum potentiam volũtatis amorem per virtutem charitatis: ita etiã per naturam animæ participat ſecundum quandam ſimilitudinem naturam diuinam per quandam regenerationem, ſiue recreationem. Poteſt autem ratio S. Thomæ ſic in formam reduci. Regeneratio correſpondet generationi: ſed generatio primò, & per ſe terminatur ad eſſentiã formæ, deinde ad potentias, ergo gratia, per quam fit regeneratio, primò reſpicit eſſentiam animæ, & mediante eſſentia reſpicit potentias. Prætereà probatur concluſio, quia, ſicut ſe habet eſſẽtia ad potentias, ita potentiæ ad operationes.

3. *Ratio.* Sed operatio non gratificatur, niſi prius gratificata potentia: ergo nec potentiæ gratificantur, niſi prius gratificata eſſentia.

4. *Ratio.* Tandem habitus, qui eſt in aliqua potentia, in ſolùm perficit eam in ordine ad actus illius potentiæ. Sed gratia perficit ad actus omnium potentiarum, ergo nõ eſt in aliqua potentia, ſed in eo, quod eſt commune omnibus potentijs, & illud eſt eſſentia animæ: ergo eſt immediate in animæ eſſentia. His rationibus, & alijs, quas in principio huius articuli adduximus, innititur D.Tho. ſententia.

EXPLANATIO opinionis D.Subtilis.

Vt D.Thomæ ſententiam euertamus, & eam, quę Scoti eſt ſtabiliamus, primò animaduertere oportet generationem eſſe duplicem, aliã ſimpliciter, aliam verò ſecundum quid.

1. Nota. Generatio duplex. Generatio ſimpliciter illa eſt, per quam eſſe ſimpliciter acquiritur, quale eſt eſſe ſubſtantiale: generatio verò ſecundum quid illa eſt, per quã res eſſe ſecundum quid, cuiuſmodi eſt eſſe accidentale, accipit. Exemplũ primæ; Generatio hominis. Exemplum, ſecundæ, generatio ligni in eſſe calidi. Cum res accipit naturam per generationem ſimpliciter, conſequẽter recipit potentias illi naturæ congruentes, per quas operetur: vt ſatis in cuiuſuis ſubſtantię generatione patet. Cum verò eſſe accidentale res accipit, non ita euenit, quia accidens (ſi qualitas eſt, cui actio conuenire poteſt) ſe ipſo immediatè eſt actionis principium. Quocirca ex ipſa non profluunt aliæ potentię, per quas operetur, vt patet, cum lignum ſecũdum calorẽ gignitur. Non.n. imaginãdum eſt, ab ipſo ligno, vt calido, profluere, & dimanare potentias aliquas, quibus mediantibus operetur, ſed immediatè per calorem agit. Ita ſanè accidit in regeneratione hominis per gratiam, quę eſt accidentalis generatio. Conſtituitur.n. homo per gratiam in eſſe quodam Deifico participato: ab eo tamen ſecundum illud eſſe non profluunt potentiæ, & virtutes, quibus operetur eo modo, quo à natura ſubſtantiali, ſed per ipſam formam, ſcilicet, gratiam, qua in eſſe illo conſtituitur, operatur immediatè. Neque oportet, ꝙ illud accidens, ſecundum quod res gignitur ſecundum quid, inhęreat immediatè rei eſſentię, & ſubſtãtię: ſed ſufficit, ꝙ mediãte aliqua ipſius

ſius ſubſtantiæ potentia; vt patet de calore in ligno, & de frigiditate in aqua. *Obiectio.* Obijcies forſitan, quòd, licèt id accidat in alijs, non tamen in viuentibus vita ſupernaturali. Nam, ſicut in viuentibus vita naturali vita ipſa reſpicit, tanquàm immediatum principium vitæ, eſſentiam animæ, opera vero vitæ immediatiùs reſpiciunt potentias: ita in viuentibus vita ſupernaturali vita ipſa ſupernaturalis reſpicit immediatè eſſentiam gratiæ, opera verò vitæ reſpiciunt immediatiùs potentias, & habitus, quibus perficiũtur: atque ita gratię aſſignandæ erunt potentię, & virtutes, quibus operetur.

Solutio. Reſpondeo, quòd in viuentibus vita naturę principium eſſendi ſubſtantialiter poteſt diſtingui realiter à principio operandi, & ita fere ſemper accidit. Quocirca in ipſis, præter principium conſtituens res in eſſe ſubſtantiali, eſt aſſignandum aliud principiũ, quo operentur. Cæterum in viuentibus vita ſupernaturali non ita accidere eſt neceſſe, quia principium illius vitæ eſt accidentale, quod immediatè per ſe ipſum principium agẽdi eſſe poteſt: ob idque non oportet, quod principium vitæ ſpiritualis ſit in alio immediatè, quàm in potentia ſubiecti viuentis ſupernaturaliter, quæ eſt principium operandi. Ex his duo colliguntur, alterum pertinens ad præcedentem quæſtionẽ, alterum verò ad præſẽtem. Primum eſt, quod à gratia non dimanat charitas, ſicut potentia ab eo, cuius eſt potentia: ſed eſt idem ſecundum rem cum ea. Secundum eſt, quod gratia, ſicut eſt immediatum principium operis: ita eſt immediatè in potẽtia animæ, quę eſt principium operandi, & non in ipſa animæ eſſentia.

2. Nota. Secundò nota, quòd anima intellectiua eſt forma quędam indeterminata ad plura ſecundum virtutem actiuam: non enim vnicam tantum habet operationem, ſed plures, videlicet intellectionem, & volitionem, ad quas determinatur per peculiares potentias, vt ad intellectionem per intellectum, ad volitionem vero per volũtatem. Quando autem aliqua forma eſt indeterminata ad plura ſecũdum virtutem actiuam, id, quod perficit eam in ordine ad aliquam operationem determinatam, non perficit eam in quantum eſt indeterminata, ſed in quantum eſt potẽtia determinata reſpectu illius operationis. Exempli cauſa. Sapientia, quæ perficit animã præcisè in ordine ad intellectum, nõ perficit eam, vt eſt indeterminata ad plures actiones, vt ad intellectionem, & volitionem, ſed pręcisè, quatenus per intellectum eſt determinata ad intelligendum. Ratio huius eſt, quia, ſi perficeret eam, in quãtum eſt indeterminata ſecundum virtutem, æque poſſet eam perficere in ordine ad quemcunq; actum. Similiter forma, quæ præcisè perficit animam in ordine ad actum determinatum, ita perficit eã, ac ſi eſſet potentia actiua determinata ad iſtum actum, & non ad plures.

1. Concluſ. His ita conſtitutis, ſit vnica concluſio. Gratia immediatè ſubijcitur, non in eſſentia animæ, ſed in eius potentia, quæ eſt voluntas. Concluſio eſt Scoti, & Durandi, vbi ſuprà, & aliorum, quorum ſuprà meminimus, qui Scoti ſententiam de identitate reali gratiæ cũ charitate ſequun-

tur: quam ſic probo. Primò gratia perficit animam in ordine ad determinatum actum, puta meritorium (qui eſt ſolius voluntatis) vt docet Anſelmus libro de Conceptu Virginali c.4. vel ſi alij ab eo ſunt meritorij, hoc eſt, quatenus eius imperio ſubduntur: quia, ſicut nullus actus eſt peccatum, niſi ſit voluntarius, ita nec meritorius, niſi libertati voluntatis ſubſit. Ergo non perficit animam ſecundum eſſentiã, vel, ſecundum quod eſt indeterminata ad intellectionem, & volitionem. Patet conſequentia ex his, quæ notabili ſecundo diximus. Et præterea, quia eſſentia animæ, vt ſic, eſt indeterminata forma actiua plurium operationum; ergo, vt ſic, non poteſt perfici aliqua forma determinata ad vnã operationem. Et confirmatur, quia ſi gratia perficeret eſſentiam animæ, perficeret in ordine ad omnes actus aliarum potentiarum: & prius ad priores, vt ad actum intellectus prius, quam ad actum voluntatis. Conſequens eſt falſum, quia tunc actus intellectus, vt præcedit actum voluntatis, poſſet eſſe gratus Deo, & meritorius: quod eſt omnino falſum, ergo.

Reſpo. Cai. Huic rationi reſpondet Caietanus, vbi ſuprà, negando antecedens. Nam gratia, inquit, licèt perficiat ad actum meritorium, non tamen ad hoc ſolũ, nec primò ad hoc. Quoniam gratia primò perficit ad Deiformitatem, & participationem diuinæ naturæ iuxta illud 1. Petri 2. vt efficiamur diuinæ conſortes naturæ: ſecundariò verò perficit ad actum meritorium. Vnde infantes per gratiam regenerantur in filios Dei habentes præcipuum, & principalem effectum gratiæ: parentes tamen ſecundario, ſcilicet, merito proprio. Ad confirmationem dicit, ꝙ effectus gratiæ eſt duplex, nempè gratum reddere ſubiectum actusque meritorios efficere. Rurſus poteſt potentia dici prior vel ſimpliciter, vel in mouendo ad exercitium actus. Si ſermo, inquit, ſit de gratia ſecundũ priorem effectum, nullum eſt inconueniens, quòd gratia redundet in intellectum, vt præcedit voluntatem: quoniã ſicut eſſentia eſt naturaliter prius grata, quam volũtas, ita & intellectus. Si verò ſit ſermo de gratia ſecundum inclinationem ad meritum per proprium actum, tunc eſt inconueniens, quòd prius redundet in intellectum, ſed oportet, quòd redundet prius in potentiam, non priorem ſimpliciter, ſed priorem agendo meritoriè, quæ eſt voluntas. Si Scotus, inquit Caieta. non promiſcuè miſcuiſſet gratificabile, & meritum, ſed diſtinxiſſet, vidiſſet ſanè, quòd, ſi ſolus intellectus eſſet poſſet eſſe in eo gratia gratum faciẽs, & meritum Chriſti, non per actum proprium, ſed alienum, ſicut in paruulis accidit, qui & gratiam habent, & grati ſunt, & inſuper in eis eſt meritum Chriſti non per actũ propriũ.

Impugnatio Reſpo. Cai. Iſta Caietani reſponſio, etſi ſubtilis ſit, impugnatur tamen in hunc modum. In primis dico, quòd gratia, licèt primò Deificet ſubiectum, cui ineſt, per ſuum formalem effectum: Deificat tamen, & perficit in ordine ad propriam, & peculiarẽ eius operationem: eſſe.n. Deificum, quod tribuit, ad peculiarẽ operationem ordinatur, nam eſſe eſt propter operationem. Nõ ergo exiſtimes, grãm primò pficere animũ in ordine ad Deificatio

ficationem, & participationem diuinæ naturæ, quaſi illa deificatio ſit actio, & operatio quędam ipſius gratiæ: non enim eſt, niſi effectus eius formalis, ſicut facere album eſt effectus formalis albedinis. Et ſicut albedinem perficere ſubiectum eſt facere albũ: ita gratam perficere animã eſt ipſam deificare, & gratificare. Sicut autem albedinem perficere ſubiectum non poteſt condiſtingui contra facere album, ſunt enim penitus idem: ita gratam perficere animam nõ poteſt cõdiſtingui contra eam deificare, & deiformem reddere. Nunc dico, reſponſionem Caietani non eſſe ad propoſitum, nam propoſitio Scoti eſt, quòd gratia perficit in ordine ad actum determinatum vnius potentiæ, ſcilicet, voluntatis, quòd eſt dicere, quod eſſe deificum, quod tribuit, eſt in ordine ad determinatam operationem. Fateor quidem, gratiam prius tribuere eſſe deificum, quàm ſit principiũ operationis: cæterum illud eſſe eſt ad terminatum actum, & per conſequẽs pficit in ordine ad operationem determinatam: & ita antecedens Scotici argumenti eſt verum, & Caietanica reſponſio nulla. Nam admiſſo, quòd gratia priùs deificet, quàm operationis meritoriæ ſit principium: adhuc tamen ipſa cum ſuo eſſe ad determinatam operationem ordinatur, vt ꝓpoſitio Scoti aſſumit. Nec ſolutio ad confirmationem eam deſtruit, tum, quia actum alicuius potentiæ eſſe gratum Deo, & eſſe ei acceptum in ordine ad præmium, de actu intellectus, vt prior eſt actu voluntatis, dici nequit, quia, cùm nõ ſit liber, ſed naturalis, meritorius p̃mij eſſe nõ poteſt: tum etiam, quia, ſicut anima primo eſt ingrata, & inuiſa Deo per voluntatem peccantem: ita primò eſt ei grata ratione voluntatis gratificatæ, & conuerſæ ad ipſum: atque ita nec anima, nec eius intellectus poſsũt eſſe primò grata Deo. Et ſanè, ſicut gratia eſt principium primum gratificandi: ita & merendi. Atq; ita, ſi ipſa eſt in anima, ſicut prius per te, redundat quo ad primũ effectum in intellectũ, & eius actũ, quã in voluntatem, & eius actũ: ita & quoad ſecundũ: Sed quoad hoc ſecundũ nõ concedis illud, ergo neq; quoad primum: & per conſequens non eſt ponenda gratia in anima. Secundo. Impoſſibile eſt, quòd habitus perficiens eſſentiã animæ habeat maiorem colligantiam cum habitu perficiente volũtatem, quàm cum habitu perficiẽte intellectũ. Sed gratia habet maiorem colligantiã cũ charitate, quę eſt habitus perficiẽs voluntatem, quam cũ fide, quæ perficit intellectũ. ergo, &c. Maior ꝓbatur, quia, qualis eſt habitudo perfectibiliũ, talis videtur eſſe perfectionũ. Cũ igitur volũtas non habeat maiorẽ connexionẽ cum eſsẽtia animæ, quàm intellectus, imo, vt videtur, minorem, vel ſaltem non ita immediatam: pari ratione nec habitus voluntatis poteſt eſſe magis colligatus cum habitu perficiente eſſentiam animæ, quàm habitus intellectus. Minor autem clara eſt in exemplo poſito: ſequitur ergo concluſio, ſcilicet, quòd gratia non eſt in eſſentia animæ. Tertio. Supernaturalia, & maximè ſi ſunt variabilia ſupponunt naturalia inuariabilia: ſed potentiæ animæ ſunt inuariabiles circa eſſentiã animæ, gratia verò variabilis:

2. Ratio.

ergo gratia ſupponit animæ potentias, præſertim, cùm ſint idem ipſi realiter, vt controuetſia 13. docuimus.

4. Ratio. Quarto. Oppoſita ſunt circa idem, gratia, & peccatum ſunt oppoſita, & peccatum eſt immediate in voluntate, vel ſaltem ibi primo: ergo ſimiliter & gratia. Et confirmatur, quia omnis iuſtitia, & iniuſtitia eſt formaliter in voluntate, gratia verò eſt quædam iuſtitia, & rectitudo: ergo eſt formaliter in voluntate. Conſequentia cum minore nota eſt: maior vèro patet ex Anſelmo de Conceptu Virginali, ca. 3. Caietanus reſpõdet ad authoritatẽ Anſelmi, quòd loquitur de iuſtitia actuali, non verò de habituali. Sed contra, quia iſta expoſitio vim infert literæ Anſelmi, ait enim ſic quaſi in fine capitis: ſecundum quoque eſt, quia iuſtitia non poteſt eſſe, niſi in voluntate, ſi iuſtitia eſt rectitudo voluntatis propter ſe ſeruata: quare nec iniuſtitiá. Et paucis interpoſitis. Nihil dicitur iuſtum, vel iniuſtum, niſi voluntas, aut propter voluntatem iuſtam, vel iniuſtam: per hanc enim dicimus iuſtum, vel iniuſtum hominem, vel angelum, iuſtam, vel iniuſtam animam, & actionem. Hæc Anſelmus: qui ſanè ita clarè loquitur de iuſtitia, etiam habituali, vt ſine iniuria literæ ad actualem ſolum referri nequeat, iuſtitia enim habitualis ita iuſtitia eſt, ſicut actualis: ergo per illam vniuerſalem, Omnis iuſtitia, comprehenditur. Præterea angelus, & homo, ſecluſa actuali iuſtitia, vel iniuſtitia, per ſolam habitualem dicuntur propriè iuſti, vel iniuſti, ſecundum Anſelmum, & veritatem: non autem dicuntur iuſti, vel iniuſti, niſi ratione voluntatis iuſtæ, vel iniuſtæ, vt idem Anſelmus dicit. Ergo iniuſtitia, etiam habitualis, non eſt ſecundum Anſelmum, niſi in voluntate.

Quinto. Gratia vel eſt realiter idẽ cũ gloria, vel per ſe diſpoſitio ad eam: ergo per ſe eſt in eodem ſubiecto, in quo eſt beatitudo, & gloria. Sed beatitudo non eſt per ſe in eſſentia animæ, ſed in potentia eius: ergo ſimiliter gratia erit in ſola animæ potentia. Reſpõdet Henricus quolib. 13. quæſt. 12. quod beatitudo principaliter eſt in eſſentia animę, & mediante illa redundat in potentias, ſecundum quod ſunt capaces eius ſecundum magis, & minus, prius, & poſterius. Eſt autem anima Deiformis per beatitudinem in ea exiſtẽtẽ ſpeciali illapſu Dei: ſicut carbo ignitus habet eſſe ignitum ex illapſu ignis. Sed cõtra, quia, ſi beatitudo primo eſſet in eſſentia animæ, & per redundantiam in potentijs, ſequeretur, quòd, circumſcriptis potentijs, eſſet anima beata: ſed cõſequens eſt omnino falſum, ergo & antecedens. Sequela maioris probatur, quia anima in eſſe beato non dependet à potẽtijs, ſed è conuerſo, ſuppoſito, quòd in ea primo ſit beatitudo, quia prius nõ dependet in ſuo eſſe à poſteriori. Falſitas conſequẽtis probatur primo, quia tunc beatitudo non conſiſteret in actu ſecundo, neq; in attingendo obiectum vltimum: non enim attingitur obiectum, niſi per actum ſecundum, qui competit animæ, vt eſt potentia, vel ratione potentiæ. Hoc autem eſt contra communem Doctorum, & ſãctorũ ſententiã. Secundo, quia non eſt beatitudo in aliquo, niſi ſatiet, & quie- 5. Ratio.

tet

tet eum. Sed hęc quietatio non poteſt eſſe, niſi per coniunctionem ad obiectum beatificum, & hæc coniunctio non fit, niſi per actum aliquem ſecundum, qui immediatè eſt ab animæ potentia: ergo, &c.

AD RATIONES QVIbus opinio D. Thomę fulciebatur reſpondere oportet.

Ad 1. rationem. AD primam dico, quòd, licèt generatio priùs terminetur ad eſſentiam, quã ad potentias, non proinde regeneratio debet terminari ad formam, quæ immediatè ſubijciatur in eſſentia: nam, cùm illa forma ſit ſuperaddita, neceſſariò potẽtias animę naturales ſupponit. *Ad ſecundam.* Ad ſecundam rationem, ſeu congruẽtiam, dico, quòd anima verè per quandã regenerationem, & recreationem ſpiritualẽ ſecũdum aliquam ſimilitudinem participat naturam diuinam: ad id tamẽ ſufficit, volũtatem primò per gratiã deificari, ea. n. deificata, tota anima, & totus homo diuinæ naturæ conſors efficitur: ſicut ipſa auerſa à Deo, verè homo auerſus dicitur, filiuſque dęmonis conſtituitur. Cùm verò dicitur, quod regeneratio correſpondet generationi, &c. dico, quòd, ſicut generatio terminatur ad formam ſubſtantialem: ita regeneratio hęc per gratiam terminatur ad gratiam, quæ eſt forma, per quam homo viuit vitam ſpiritualem, ſed ob id non oportet, gratiam eſſe in anima, imò debet eſſe aliquid omnibus, quæ ad animam naturaliter pertinent, ſuperadditum, ſicut nomen rei ſupernaturalis importat. *Ad tertiam.* Ad tertiam dicò, gratificationem operationum neceſſariò ſupponere gratificationem principij elicitiui earum, tum, qa perfectio actionis prouenit à principij perfectione, nec poteſt ipſa eſſe ſupernaturalis, & gratia, niſi à principio elicitiuo per gratiam gratificato, & eleuato oriatur: tùm etiam, quia gratificatio fit primò per habitũ gratiæ, quæ non poteſt ſubijci in operatione, cùm ipſa nõ ſit permanens: poteſt autem ſubijci in potentia, ac proinde, & ob rationes aſſignatas, gratificatio operationis ſupponit gratificationem potentiæ. Potentia verò non ſupponit gratificationẽ animæ, quia potentia ipſa eſt primò gratificabilis, non verò anima, niſi ratione potẽtiæ, quæ eſt voluntas; ſicut nec eſt beata, niſi per ſuam potentiam, cui primò, & immediatè ineſt beatitudo. Vnde maior rationis eſt falſa, ſi quoad gratificationem intelligatur. Ad quartam dico, maiorem eſſe veram, ſi intelligatur illud perficere immediatè: qua ratione gratia ſolum perficit immediatè ad actus dilectionis à voluntate elicitos. Verùm, quia actus aliarum potentiarum actui, & imperio voluntatis ſubducuntur: ideò mediatè perficit ad actus aliarum potentiarum. Vnde habitus in vna potentia exiſtens ſolùm perficit immediatè ad actus illius potentiæ: mediatè verò ad alios. *Ad quartam.* Ad minorem dico, quòd, vt nunc dicebamus, gratia immediatè non perficit ad actus aliarum potentiarum à voluntate, bene tamen mediatè.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad 1. ar. AD primum reſpondeo negãdo antecedens. Nam, cùm gratia ſit

idem quod charitas ex dictis, non poteſt eſſe ea prior, quia tunc idem eſſet priùs ſe ipſo. Si obijcias Auguſt. dicentem, gratiam præuenire charitatem, dico, quòd gratia dicitur præuenire charitatem, quia priùs intelligitur voluntas grata per gratiam, & charitatem, quàm diligat Deum, vel à Deo diligatur in ordine ad præmium.

Ad 2. ar. Ad ſecundum, conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Ad probationē dico, quòd, licèt generatio ſimpliciter primò terminetur ad eſſentiam, ſeu ad eſſe rei ſubſtantiale: non tamē inde ſequitur, terminari regenerationem ſecundū eſſe accidentale ad formam immediatè inhærentem eſſentiæ, vt notabili primo pro opinione Scoti docuimus. Secundò dico, verum eſſe, quòd gratia eſt terminus formalis immediatus regenerationis ſpiritualis: inde tamen nō infertur, immediatè ſubijci in eſſentia animæ. Nam, vt homo verè regenerari dicatur, ſufficit, quòd gratia informet animam ſecundum voluntatem: ſicut, vt dicatur peccatrix, nil aliud requiritur, quā, quòd voluntas peccatrix ſit.

Ad 3. ar. Ad tertium dico, gratiam determinare ad operationē gratuitā, ſicut pertinet ad habitum determinare: ita, ꝙ, ſicut habitus determinat potētiam ad operādum, ita gratia determinat animam ad gratuite operādum: ſed hac indeterminatione, quæ per habitum determinatur, non eſt indeterminata animæ eſſentia, ſed eius potentia.

Ad 4. ar. Ad quartum dico, acceptationem ſolius potentiæ volūtatis ſufficere ad acceptationem eſſentię: non tamen è conuerſo. Exemplo res comprobatur. Nam, ſicut ſi homo videret actum diligendi alterius diligentis ſe, propter illum actum acceptaret totum ſuppoſitum: ita Deus primò acceptat actum libere elicitum à potentia, non quidem acceptatione generali, qua acceptat omnem creaturam, quia ſic primò acceptatur eſſentia, ſed acceptatione ſpeciali, qua ordinat acceptum ad vitam æternam. Hoc autem modo primò, & principaliter acceptat potentiam, quæ eſt primò beatificabilis, & per illam ipſam eſſentiam. Et cum obijcitur de Abel, & muneribus eius, dico, quòd actus exterior non acceptatur, niſi quia interior, nec interior, niſi quia potentia illa, cuius eſt actus vel elicitus, vel imperatus, acceptatur: ſed non eſt vlteriùs reſoluere illam acceptationem iſtius potentiæ in acceptationem alicuius prioris acceptati, quia nihil eſt priùs acceptabile acceptatione ſpeciali, niſi mediante illa potentia. Ad confirmationem dico, quòd acceptatione generali, qua Deus acceptat omnem creaturam, priùs acceptat eſſentiam, quàm potentiam: non tamē acceptatione ſpeciali, qua ad beatitudinem acceptat: ſed ſic priùs acceptat potentiam, quàm eſſentiam. Solutio argumenti confirmatur. Nam, ſicut per peccatum primò eſt inuiſa voluntas, & anima ratione voluntatis ſecundum omnes: ita eadem voluntas eſt primò grata, & accepta, & ratione eius animæ eſſentia.

Ad quintum dicit Scotus, maiorem eſſe veram de inſtrumēto extrinſeco, *Ad 5. ar.* non tamen de intrinſeco, quod eſt idem operanti, eſtque ipſius operātis potentia intrinſeca: tunc enim in ipſa potentia, qua mediante operatur, debet

bet forma determinans conſtitui. quod accidit in propoſito.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ. AD primum reſpondeo, maiorem eſſe falſam. Ad probationem dico, quòd, licèt ità verum eſſet, quòd in ſubſtantijs principium eſſendi ſubſtantialiter diſtingueretur ſemper realiter à principio operandi, ita, vt nunquam forma ſubſtantialis ſit immediatè actiua: cæterum in accidentalibus formis oppoſitum euenit, ipſæ enim ſunt & principia eſſendi, & agendi: calor enim & conſtituit rem in eſſe calido, & eſt principium immediatum calefaciendi, & ſimiliter alię qualitates actiuæ. Ita pariter gratia, cùm ſit forma accidentalis, poteſt & dare eſſe, & eſſe principium immediatum agendi.

Ad ſecundum. Ad ſecundum dico primò, quòd non militat contra primam concluſionem, nam ſtante identitate reali cum ſola formali diſtinctione, poterant illi effectus diuerſi ab eadem re oriri, diſtincta tamen ſecundum diuerſas formalitates. Sapientia.n. diuina, & iuſtitia re ipſa ſunt idem, diſtinguuntur tamen formaliter, è quibus eſſe ſapientem, & eſſe iuſtum, tanquam formales effectus diſtincti oriũtur. Similiter, ſuppoſita identitate reali inter albedinem, & ſimilitudinem in ipſa fundatam, oriuntur ab eis diſtincti effectus formales, vt eſſe album, & eſſe ſimile. Militat tamen argumentum contra ſecundam concluſionem, in qua diximus, gratiam eſſe formaliter charitatem. Sed reſpondeo, quod eadem gratia & eſt ratio, ob quam à Deo diliſigamur, & qua nos diligimus ipſum ſicut idem actus diligendi amicum ab amico cognitus eſſet ratio, ob quam me diligeret, & qua ego eum diligerem. Itaq; eadem gratia ſecundum diuerſos reſpectus eſt forma, ob quam à Deo diligimur, & grati efficimur, & etiam, qua, vt principio, diligimus Deum. Prętereà dico, quòd facere gratum eſt effectus formalis gratiæ, facere verò diligentem eſt effectus efficienter productus, ſicut actus ab habitu. Dices, id verum eſſe loquendo de actu, quo formaliter efficimur diligentes in actu: ſed vltra hoc per eam efficimur diligentes per modum habitus. Reſpondeo, quòd eſſe diligentem, ſeu dilectorem Dei, eſt habere in ſe principium ſupernaturale, quo quis poſſit diligere Deum: quod ab eadẽ forma, qua grati Deo reddimur, prouenire poteſt.

Ad tertium. Ad tertium dico, Concilium Vienenſe non præiudicaſſe in aliquo opinioni Doctoris Subtilis aſſerentis, gratiam eſſe eãdem charitati. Nam cum in illo Concilio gratia, & virtutes aſſeruntur infundi paruulis: gratia non contra charitatem, ſed contra alias virtutes diſtinguitur. Et charitas ipſa meritò potuit appellari gratia, cum verè, vt diximus, gratia ſit. Cum verò Cõcilia aſſerunt, ſanctificari, & renouari hominem interiorem per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum, nomine donorum fidẽ, & ſpem, quæ pretioſa dona Dei ſunt, intelligere poſſumus.

Ad quartum. Ad quartum cõcedo antecedẽs, & primam conſequentiam, nego tamẽ ſecun-

ſecundam. Nam ſat eſt ad virtutem ſupernaturalem, præſupponi ipſam naturam eius capacem: ſicut ad donum fidei ſecundum ſe non præſupponitur neceſſariò quoad eſſe aliquid ſupernaturale, cùm verè maneat in peccatore, ablata charitate, & gratia. Similiter ipſa gratia, etſi realiter eſſet diſtincta à charitate, non præſupponeret aliquod eſſe ſupernaturale. Dices, hoc ita eſſe, quia gratia eſt prima forma ſupernaturalis dans eſſe diuinum, ad quod conſequuntur cęterę virtutes. Dico, quòd, ſicut virtus moralis acquiſita non præſupponit eſſe morale, ſed ſolum naturam eius capacem: ita virtus ſupernaturalis non præſupponit eſſe ſupernaturale, ſed naturam eius capacem. Et ſicut virtus moralis conſtituit hominem in eſſe morali, & ſtudioſo, & eſt principium operationis ſtudioſæ: ita pariter virtus ſupernaturalis eſt forma dans eſſe ſupernaturale, & principiū operis ſupernaturalis: ſed de hoc diximus articulo primo notabili ſecundo. Nec obſtat, quòd virtus ſit diſpoſitio perfecti ad optimum, quia sē ſus verborum eſſe poteſt, quòd virtus eſt, quæ rem in eſſe perfecto conſtituit ad optimum actum ſecundum: ob id enim non dixit, virtutem eſſe diſpoſitionem perfectibilis ad optimum, ſed perfecti, vt inſinuaret, per aliam virtutem diſponi rem, & conſtitui in eſſe perfecto ad actum ſecundum. Dico ſecundò, ſenſum eſſe, quòd virtus eſt diſpoſitio rei perfectæ ſecundum naturam ad actum optimum ſecundum: ita, quòd illi diſpoſitioni ſupponitur natura ſubſtā tialis perfecta. Ad confirmationem dico, quòd, ſicut virtutes morales perficiunt in ordine ad quoddam lumen, quod eſt prudentia, quæ non perficit in ordine ad aliud lumen, niſi intellectus agentis, ipſa tamen eſt virtus: ita virtutes ſupernaturales perficiunt in ordine ad virtutem, quę eſt charitas, & charitas in ordine ad finem ſupernaturalem. Et, ſi ex parte intellectus expoſcas lumen ipſi inhęrens immediatè præter illud, quod à charitate prouenit, illud erit lumen fidei, quo intellectus cognoſcit Deum, vt finem noſtrum ſupernaturalem, ipſumque voluntati repræſentat. Et, ſi vera eſt ratio de lumine ſupernaturali, ſequitur, quòd fides non poteſt manere informis, quia, ſublato illo lumine ſupernaturali in ordine ad quod perficit, non poſſet perficere: ſicut nec virtus acquiſita poteſt manere virtus, non manente habitudine eius naturali ad lumen, quod eſt prudentia. Sed conſequens eſt omninò falſum: ergo, & cæt. Reſpondent aliqui, quòd, licèt fides poſſit manere informis, non tamen poteſt manere in eſſe perfectę virtutis ſine gratia, quæ complet rationē virtutis. Sed argumentum probat, non manere abſolutè in eſſe virtutis, etiam ſecundum propriam ſpeciem, ſicut, ablata prudentia, nulla virtus acquiſita manet in eſſe virtutis. Prætereà falſo etiam dicunt, omnes virtutes ſupernaturales, & infuſas à gratia profluere, & dimanare, ad modum paſſionis à ſuo proprio ſubiecto: quia, ſi ab ea profluunt hoc modo, ſublata gratia, nulla fides infuſa remaneret; quia, ablato priori naturaliter tollitur & poſterius. Quod tamen eſt à fide alienum.

CON-

CONTROVERSIA DECIMAQVINTA,

De conditione hominis in ſtatu innocentiæ.

An homo in ſtatu innocentiæ fuiſſet ſimpliciter incorruptibilis.

1. *Argum.* PArs affirmatiua probatur. In ſtatu innocentiæ, & illo ſemper durante virtutes elementorum erāt ſimpliciter ſubiectæ dominio voluntatis humanæ, ſicut & voluntas ipſa erat ſubdita Deo, & appetitus ſenſitiuus ſubiectus voluntati, vnde nec poterat ferri in proprium obiectum, niſi ex imperio voluntatis: Ergo cum anima ſemper appetat, & velit vniri corpori, nec poſſit appetere oppoſitum, ſequitur, quod homo non poterat corrumpi, nec mori illo durante ſtatu, ſicut nec poterat appetere pœnam mortis.

2. *Argum.* Secundò. Cælum eſt incorruptibile, quia forma eius ſatiat, & complet appetitum materiæ. Sed anima rationalis in illo ſtatu innocentiæ non minus ſatiabat appetitum corporis: ergo in illo ſtatu erat homo immaterialis.

3. *Argum.* Tertio. Iuſtitia originalis fuit pro illo ſtatu donum excellentiſſimum, & conuenientiſſimum: ſed non fuiſſet conuenientiſſimum, niſi dediſſet homini eſſe ſimpliciter immortalem, ſicut dos impoſſibilitatis corpori poſt reſurrectionem, ergo, &c.

4. *Argum.* Quartò. Pœna non poteſt eſſe ſine culpa; Sed mors eſt pæna peccati iuxta illud Gen. 3. Quacunq; hora comederis, morte morieris: ergo, cum ſtāte ſtatu innocentię, non potuerit eſſe culpa: neq; mors in illo ſtatu eſſe poterat: & per conſequens homo in ſtatu innocentiæ erat omninò incorruptibilis.

Quintò. In illo innocentiæ ſtatu fuiſſet plenum dominium animę ſuper corpus: ergo non poterat ibi fieri corporis reſolutio. Patet conſequentia, quia vires inferiores obediſſent animæ ad nutum. 5 *Argum.*

In hac controuerſia ſic procedam. Primò inquiram de quæſito: ſecundò an filij in ſtatu innocentiæ procreati fuiſſent ſtatim confirmati in iuſtitia originali: tertiò, an peccatum Adæ potuerit eſſe veniale: vltimò ad argumēta in principio cōtrouerſię poſita.

ARTICVLVS. I.

An homo in ſtatu innocentiæ fuiſſet ſimpliciter incorruptibilis.

IN hac quæſtione eſt duplex oppoſita opinio. Prima eſt D. Tho. 1. p. q. 97. ar. 1. aſſerentis, hominem in ſtatu innocentię fuiſſe ſimpliciter immortalem: mortalem

lem verò ſecundum quid, ſ. ſi peccaret. Secunda opinio eſt D. ſubtilis in 2. diſt. 19. q. vnica, aſſerentis, hominem in illo fœliciſſimo innocẽtiæ ſtatu habuiſſe potentiam ad mori, ſimpliciterque fuiſſe mortalem, licèt illa potentia nunquam fuiſſet, illo ſtatu perſeuerante, ad actum redacta.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

1. Nota. Pro intelligentia opinionis B. Thomæ primò obſerua ex eo, vbi ſuprà, quòd aliquid poteſt dici incorruptibile tribus modis. Vno modo ex parte materię, quia ſcilicet non habet materiam, vt angelus: vel ſi habet materiam, nõ eſt in potentia, niſi ad vnã tantum formam, ſicut cæleſtia corpora. Altero modo aliquid eſt incorruptibile ex parte formæ, quando ſcilicet rei, quæ per naturam ſuam eſt corruptibilis, ineſt aliqua diſpoſitio, per quam totaliter præſeruetur à corruptione: ſicut corpus hominis per gloriam efficitur incorruptibile. Tertio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte cauſæ efficientis. Secundò obſerua, paſſionem dupliciter
2. Nota. accipi, vt idem B. Tho. docet loco ſuprà citato ar. 2. Primò modo propriè: & ſic illud dicitur pati, quod à ſua naturali diſpoſitione remouetur: quo genere paſſionis in rebus naturalibus contraria agunt, & patiuntur ad inuicem, & vnum remouet alterum à ſua naturali diſpoſitione. Secundo modo dicitur paſſio communiter ſecundum quancunque mutationem, etiã ſi pertineat ad perfectionẽ naturæ: ſic intelligere, & ſentire dicitur quoddã pati.

His poſitis, eſt prima concluſio. 1. Concluſ.
Homo in ſtatu innocentiæ immortalis fuiſſet, non ſolum, quia poſſet non mori, ſed etiam, quia non poſſet mori. Itaque in illo ſtatu ſimpliciter homo eſſet dicendus immortalis: mortalis verò ſecundum quid, videlicet, ſi peccaret. Concluſio hæc quoad priorem partem probatur argumentis in principio huius controuerſiæ adductis: & videtur colligi ex illo Eccleſ. 17. vbi de homine dicitur, poſuit in manu eius vitam, & mortem. Ac ſi apertius diceret, Deus ſic condidit hominem, quòd poſſet mori, & non mori ſecundum ſui arbitrij libertatem. Quod aſſerit Auguſt. in lib. quæſtionum noui, & veteris teſtamenti, q. 19. dicens. Deus hominem fecit, qui, quandiu non peccaret, immortalitate vigeret, vt ipſe ſibi author eſſet aut ad vitam, aut ad mortem. Secunda pars eiuſdem concluſionis ſatis de ſe patet, ſiquidem ſtatim, vt peccauit, morti addictus manſit.

Secunda concluſio. Nam erat corpus hominis indiſſolubile in illo innocentiæ ſtatu per aliquem immortalitatis vigorem in ipſo exiſtentem: ſed inerat animæ vis quædam ſupernaturaliter data, per quã poterat corpus ab omni corruptione præſeruare, quandiu ipſa Deo ſubiecta manſiſſet. 2. Concluſ. Probatur. Anima rationalis excedit proportionem corporalis materiæ: ergo conueniens fuit, vt in principio communicaretur ei virtus, per quam conſeruare poſſet corpus ſupra naturam corporalis materiæ, & efficere immortale, & incorruptibile. Sicut enim in eſſe naturæ contingit, quòd

quæ-

quæcunq; proceſſu temporis produ-
cta ſunt in ſe, à principio præceſſerũt
ſecundum ſeminales rationes: ita ſuo
modo in eſſe ſupernaturali ratiocinã-
dũ eſt, quòd gloria tam animę, quàm
corporis, quę proceſſu temporis erat
hominibus communicanda, fuerit à
principio producta ſecundum quan-
dam ſeminalem rationem. Semen au
tem gloriæ animę eſt gratia, & ſemẽ
gloriæ corporis quędam inchoatio im
mortalitatis, quæ perfectè communi-
canda eſt in beatitudine. Sed à prin-
cipio homo creatus eſt in gratia: ergo
& in quadã immortalitate corporis,
tanquam in principio futuræ immor
talitatis. Homo ergo in ſtatu innocen
tiæ erat immortalis.

3. Concl. Tertia concl. Illa virtus diuinitus ho
mini primo conceſſa, qua ſuum cor
pus à corruptione præſeruare potuit,
fuit originalis iuſtitia.

4. Concluſ. Quarta cõcl. Homo in ſtatu innocẽ
tiæ erat paſſibilis, & de facto patiebat᷑
paſſione ſecũdo modo accepta, intelli
gebat. n. et ſẽtiebat, vt ſatis de ſe patet.

5. Concluſ. Quinta cõcl. Paſſione primo modo
accepta, & ſecũdũ corpus, & ſecundũ
animã erat homo in illo innocẽtię ſta
tu impaſſibilis. Probatur. Nã, ſi fuiſſet
paſſibilis, fuiſſet etiam corruptibilis, et
mortalis, q a per illã paſſionẽ tandẽ à
naturali diſpoſitione dimoueret. Sed
in primo ſtatu erat immortalis, & in
corruptibilis ex 1. concluſ. ergo & im-
paſſibilis. Hæc de opinione D. Tho.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

Nota. 1. PRo intelligentia opinionis D. Su-
btilis primo obſerua, immortale
Immortale bifariam dicitur. bifariã accipi, primò ꝑ eo, ꝙ non põt
mori, ſeu pro eo, ꝙ nõ habet potentiã
ad mori: ſecundò pro eo, ꝙ põt non
mori. Differunt autẽ iſti duo modi in
ter ſe, ꝙ in primo negatur potẽtia ad
mori: in ſecundo verò conceditur po-
tẽtia tantũ ad poſſe non mori, non ta
men negatur potentia ad poſſe mori.
Hoc inſinuauit Aug. cũ dixit, primo
homini datum eſſe, nõ, vt non poſſet
mori, ſed, vt poſſet nõ mori, ſi vellet:
id eſt, ſi nõ peccaret. Secundo obſer-
ua, ꝙ hæc propoſitio, Adã in ſtatu in- Nota. 2.
nocẽtię non potuit mori, poteſt dupli
cẽ reddere ſenſum, alterũ diuiſum, al
terum verò cõpoſitum. In ſenſu diui-
ſo eſt propoſitio falſa ſecundum oẽs:
imò & ſecundum fidem. Nam ſen-
ſus eſt, quòd Adam, qui erat in ſtatu
innocentiæ, non poterat mori, etiam
in illo ſtatu corrupto. Quod plane eſt
contra fidem: Geneſeos enim primo
dicitur. In quacunque hora comede-
ris, morte morieris id eſt, morti addi-
ctus eris. Quod vero mortuus fuerit
Adã, Scriptura Sacra proloquitur Ge-
neſ. 5. Ex quo ſic cõficio argumẽtum.
Adã, qui fuerat in ſtatu innocentię, ve
re mortuus eſt iuxta ſacras literas, er-
go potuit mori: (valet. n. cõſequẽtia à
facto eſſe ad poſſe) falſa ergo, & hęre
tica eſt illa propoſitio in ſenſu diuiſo.
In ſenſu vero cõpoſito an ſit vera, eſt
dubiũ, nam aliqui (imo & communi-
ter omnes) tenẽt eſſe veriſſimam: alij
vero oppoſitum affirmant, licet cõce-
dant de facto nunquam ibi futuram
mortẽ, neque illã potentiam ad mori
actui aliquãdo fore coniungendam.

Tertio obſerua, cauſas mortis poſt Nota. 3.
lapſũ eſſe duas in genere, ſ. ab intrinſe
co, vel ab aliquo extrinſeco. Prima eſt
duplex. Nam vel corrũpitur res ab ali
quo intrinſeco per actionẽ mutuam

contrã-

contrariorum inter ſe in ipſo corpore, vel propter actionẽ intenſam vnius contrarij in aliud: vel corrumpitur propter defectum alicuius rei neceſſariæ ad vitam, vt propter defectum alimenti. Primo modo accidit corruptio naturalis in rebus animatis non propter actionem elementi in elementum, vel propter aliquã qualitatem elementalem actiuam, vel paſſiuã, quia nec elemẽta, neque eorum qualitates manent formaliter in mixto, vt docet Scotus in 2, d. 15. Sed propter actionem vnius partis organicæ in aliam partẽ, corrumpendo ipsã, vt ſic corpus fiat indiſpoſitum, & inhabile ad animationem. Iſta autẽ actio vel eſt caloris naturalis in humidum radicale, corrumpendo, & conſumendo ipſum, ad cuius corruptionem, & conſumptionem ſequitur etiam corruptio, & conſumptio propria ipſius caloris, & per conſequens animalis, ſicut ad conſumptionẽ olei ſequitur conſumptio ignis: vel virtutis actiuæ ſecundum ſpeciem. Pars enim ſecundũ ſpeciẽ habet certã, & determinatã periodum, in qua poteſt conuertere in ſe partem nutrimenti appoſitam, & vltra quam non poteſt. Poteſt autẽ hoc, & quandiu poteſt agere ſufficiẽter in nutrimentum. At vero, quia omne agens phyſicum in agẽdo repatitur, & repatiendo debilitatur, ita tandem, quòd non poteſt amplius conuertere nutrimentum, nec reſiſtere corrumpenti, tuncq; huiuſmodi pars ſecũdũ ſpeciẽ incipit eſſe ſecũdũ materiã, & fluere in partẽ ſecũdũ materiam deſinendo eſſe ſecundũ ſpeciem. Hæc ergo eſt cauſa corruptionis, ſcilicet deperditio paulatiua illarum partium. Secundo modo accidit per ſubtractionem alimenti neceſſarij ad vitam. Cauſa extrinſeca corruptiua etiam eſt duplex, ſcilicet diſpoſitio contraria continentis, et violentia illata ab aliquo extrinſeco. Prima accidit, vel quia continens corrũpit directe contentum, vt ignis corpus, q̃ continet: vel quia non directè corrũpit, ſed prohibet illud, q̃ eſt neceſſariũ ad vitam, vt aqua, quę prohibet inſpirationem, & reſpirationẽ. Inter has cauſas poteſt regionis intemperies annumerari. Secunda cauſa mortis extrinſeca, q̃ fit per violentiã, poteſt euenire vel ab homine, vel ab angelo malo, vel à beſtia, ſiue animali quocunq;.

Nota quartò, quòd ſtatus eſt ſtabilis permanentia legibus diuinæ ſapientiæ ſtabilitã, & firmata. Triplex autem eſt huominis ſtatus. Primus eſt naturæ bene inſtitutę, & integrę qui ſtatus innocẽtię dicitur à quo primus homo per pecatũ repulſus eſt. Secundus eſt ſtatus naturę lapſę, in quo nũc viuimus ab illo feliciſſimo innocentiæ ſtatu per peccatum primi hominis eiecti. Tertius eſt ſtatus naturæ reſtitutæ, qui eſt ſtatus gloriæ, & beatitudinis, quo homo beatus, etiam ſecundum corpus, poſt illam corporum communem reſurrectionẽ fruetur. In pręſenti controuerſia ſermo eſt de immortalitate, quã prius homo in illo primo ſtatu habuerit, an ea fuerit, qua non ſolũ potuerit non mori, verum etiam, qua nõ potuerit mori. Nota. 4.

Nota quintò, hominẽ in ſtatu inocẽtię habuiſſe vitã animalem cibis indigentem: poſt reſurrectionem verò habiturum vitam ſpiritualem cibis non indigentem. Ad cuius euidentiam Nota. 5.

tiam conſiderandum eſt, quòd anima rationalis & anima eſt & ſpiritus. Dicitur autem eſſe anima ſecundum illud, quod eſt ſibi commune, & alijs animabus, quod eſt vitam corpori dare. Vnde dicitur Geneſ. 2. Factus eſt homo in animam viuentem, id eſt, vitam corpori dantem: ſed ſpiritus dicitur ſecūdum illud, quod eſt proprium ſibi, & non alijs animabus, quod ſcilicet habeat virtutem intellectiuam immaterialem. In primo ſtatu anima rationalis communicabat corpori id, quod competit ei, in quantum eſt anima: & ideo corpus illud dicebatur animale, in quantum ſcilicet habebat vitam ab anima. Primum autē principium vitæ in iſtis inferioribus, vt dicitur in libro de anima, eſt anima vegetabilis, cuius opera ſunt alimento vti, & generare, & augeri: & ideo hæc opera homini in primo ſtatu competebant. In vltimo vero ſtatu poſt reſurrectionē anima communicabit quodammodo corpori ea, quæ ſunt ſibi propria, in quantum eſt ſpiritus; immortalitatem quidem, quantum ad omnes, impoſſibilitatem verò, & gloriam, & virtutem, quantum ad bonos, quorum corpora ſpiritualia dicentur. Vnde poſt reſurrectionem homines cibis non indigebunt, ſed in ſtatu innocentiæ eis indigebāt.

1. *Conclu.* His ita conſtitutis, ſit prima concluſio. Corpus Adæ ante lapſum cōſideratum, erat abſolutè, & ſimpliciter loquendo, mortale habens veram potentiam ad mori. Concluſionem hanc docet expreſsè Auguſt. libro 6. ſuper Geneſim ad literam ca. 24. vbi ſic ait: Denique non ait Apoſtolus, corpus quidem mortale propter peccatum, ſed corpus mortuum propter peccatum: illud quippe ante peccatum, & mortale ſecundum aliam, & immortale ſecundum aliam cauſam dici poterat: id eſt, mortale, quia poterat mori, immortale, quia poterat non mori. Aliud eſt enim non poſſe mori, ſicut quaſdam naturas immortales creauit Deus; aliud eſt autem poſſe non mori, ſecundum quem modum primus creatus eſt homo immortalis: quod ei præſtabatur de ligno vitæ, non de conſtitutione naturæ: à quo ligno ſeparatus eſt, cum peccaſſet, vt poſſet mori, qui, niſi peccaſſet, poſſet non mori. Mortalis ergo erat conditione corporis animalis: immortalis autem beneficio conditoris. Si enim corpus animale: vtique mortale, quia & mori poterat: quamuis & immortale ideo, quia & non mori poterat. Neque enim immortale, quod mori omnino non poſſit, erit, niſi ſpirituale, ꝙ nobis futurum in reſurrectione promittitur: ac per hoc illud animale, & ob hoc mortale, quod propter iuſtitiam ſpiritale fieret. Et ob hoc mortale omnimodo factum eſt propter peccatum, non mortale, quod & antea erat, ſed mortuum, quod poſſet non fieri, ſi homo non peccaſſet. His verbis ſæpiſſime B. Aug. corpus primi hominis mortale appellat, ſolumq; illud immortale fatetur, quia poterat non mori, ſi in accepta iuſtitia perſeueraſſet. Item dicit, illud eſſe mortale, tùm, quia animale, & cibis indigēs: tùm, quia non poſſe mori ſolùm poſt communem corporum reſurrectionē habiturū eſt. Idem docet magiſter in 2. diſtinct. 19. quidquid alij ſentiant. Quod, vt pateat, verba eius referre libuit.

buit. Primus, inquit, homo ſecundum naturam corporis terreni & immortalis fuit quodammodo ſecundum aliquid, quia potuit non mori, & mortalis quodammodo, quia potuit mori: in illo namque primo ſtatu habuit poſſe mori, & poſſe non mori. Et hæc fuit prima humana immortalitas, ſcilicet poſſe non mori. In ſecundo verò ſtatu poſt peccatum habuit poſſe mori, & non poſſe nõ mori, quia in hoc ſtatu moriendi eſt neceſſitas. In tertio ſtatu habebit poſſe non mori, & non poſſe mori, quia ad illum ſtatum pertinet moriendi impoſſibilitas, quod ex gratia erit, non ex natura. In primo ſtatu fuit corpus hominis animale, id eſt, egens alimonijs ciborum: vnde & homo factus dicitur in animã viuentem, non ſpiritualem, id eſt, in animã corpus ſenſificãtem, quod adhuc erat animale, non ſpirituale, quod egebat cibis, vt per animam viueret. Factus eſt ergo in animam viuentem, id eſt, vitam corpori dantem, tamen per ſuſtentamẽta ciborum, & tunc erat corpus mortale, & immortale, quia poterat mori, & poterat nõ mori: poſt peccatum verò factum eſt mortuũ, ſicut dicit Apoſtolus, corpus propter peccatum mortuum eſt, id eſt, neceſſitatẽ moriendi in ſe habet. En quomodo Magiſter, ſolùm corpori Adæ in primo ſtatu potuiſſe non mori, in tertio vero non poſſe mori, concedit. Probatur rationibus concluſio. Primò abſolutè loquendo, potuit primus homo illum feliciſſimum innocẽtię ſtatum amittere: ergo abſolutè mori potuit. Antecedens a facto eſſe ad poſſe probatur euidenter. De facto illum amiſit, cùm præceptum ſibi impoſitum de non veſcendo de ligno vetito tranſgreſſus eſt, ergo illum potuit amittere. Conſequentia probatur, quia, amiſſa illius ſtatus iuſtitia, futurus erat Adam morti obnoxius iuxta illud Geneſeos. 2. In quacunque hora comederis, morte morieris. Vnde Paulus ad Romanos. 8. ait, corpus mortuum eſſe propter peccatum. Et in eadem epiſtola. ca. 5. dicit, per vnum hominem intraſſe peccatum in mundũ, & per peccatum mortem. Secunda ratio. Omne illud, quod indiget alimento, & nutritur, regulariter, & naturaliter pro eodẽ ſtatu eſt ſimpliciter corruptibile. Da oppoſitu m: iam non indiget alimento, nec oportet, quòd nutriatur. Sed homo in ſtatu innocentię, & pro tali ſtatu durante, indigebat alimento, & nutrimento (alioquin non fuiſſet ſibi dictum, ex omni ligno paradiſi comede) ergo, &c. Tertia ratio. Omne illud, in quo pro aliquo ſtatu durante calidum naturale agit in humidum radicale, corrumpendo ipſum, eſt ſimpliciter corruptibile, quia in humido, & calido conſiſtit vita: & ita mors inducitur per conſumptionẽ humidi. Sed in Adam pro ſtatu inuocentiæ quantumcunque durãte calidum agebat in humidum conſumendo ipſum, quia alias non indiguiſſet alimẽto, vel nutrimento in ſtatu innocentiæ: ergo, &c. Quarta ratio. Omne illud, ꝙ pro aliquo ſtatu, ipſo durante, eſt ſimpliciter paſſibile paſſione reali, & abiectiua contrarij, eſt ſimpliciter corruptibile: quia talis paſſio eſt diſpoſitio ad corruptionem. Sed homo in ſtatu innocẽtiæ ipſo durãte, fuiſſet ſimpliciter paſſibilis paſſione reali abiectiua (vt ſtatim dicemus) & hoc

Marginalia: 1. Ratio. — 2. Ratio. — 3. Ratio. — 4. Ratio.

hoc ab extrinſeco corruptiuo, vel nociuo approximabili, ſicut ab igne, vel ab intrinſeco per actionem vnius partis in aliam: ergo fuit in ſtatu innocentię ſimpliciter corruptibilis. Hæc concluſio per ea, quæ ſtatim dicenda ſunt apertior fiet.

2. *Concluſi.* Secunda concluſio. Primus homo, ſtante innocentiæ ſtatu potuit mori, licèt illa potentia non fuiſſet ad actũ redacta; potuit tamen non mori, ſi in iuſtitia perſtitiſſet. Prima pars huius cõcluſionis eſt Magiſtri, & Aug. locis præcedente concluſione adductis. Secunda verò pars eſt tanquã de fide accipienda cõtra Pelagiũ oppoſitũ aſſerentẽ. Nã in Cõcilio Mileuitano. ca. 1, ſic habetur: Placuit ergo omnibus Epiſcopis, q fuerũt in hac sãcta Synodo, cõſtituere hęc, quę in pręsẽti Cõcilio definita ſunt, vt quicunque dicit, Adã primũ hominẽ mortalẽ factum, ita vt ſiue peccaret, ſiue non peccaret, moreretur in corpore, hoc eſt, de corpore exiret, nõ peccati merito, ſed neceſſitate naturæ: anathema ſit. Eadẽ veritas habetur in Concil. Trid. ſeſſ. 5. de crea. 1. vbi ſic dicitur: Si quis non confitetur, primum hominẽ Adã, cũ mandatum Dei in paradiſo fuiſſet tranſgreſſus, ſtatim ſanctitatem, & iuſtitiã, in qua conſtitutus fuerat, amiſiſſe incurriſſeq; per offenſam præuaricationis huiuſmodi irã, & indignitationẽ Dei, atq; ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, & cũ morte captiuitatẽ ſub eius poteſtate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc eſt, diaboli, totumq; Adam per illam pręuaricationis offensã ſecundũ corpus, & animam in deterius cõmutatũ fuiſſe; anathema ſit. Cõfirmat hãc eãdẽ veritatẽ Paulus ad Rom. 5. cum ait: Per vnũ hominẽ introiuit peccatũ in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſijt, in quo omnes peccauerunt. Et in eadẽ epiſtola ca. 8. Corpus mortuum eſt propter peccatum: ergo peccato nõ exiſtẽte, mors nõ fuiſſet in mũdũ ingreſſa. Hic Pauli locus adeo aperte Pelagium oppugnat, vt nulla poſſit ratione eius ſententia defendi, quoniam in eo clariſſimè loquitur Paulus de morte, quę diſtinguitur à peccato: & hanc, dicit, fuiſſe propter peccatũ introductam. Rurſus: Deus, qui mortem non fecit, nec lætatur in perditione viuorum (vt dicitur Sapien. 1.) creauit hominẽ inexterminabilẽ, & ad imaginem ſimilitudinis ſuæ fecit illũ. Si ergo inexterminabilem fecit: ergo in tali naturę conditione ipſum creauit, in qua, ſi pſeueraſſet, non moreretur. Sed error Pelagij etiam ex eo videbitur alicui conuinci poſſe, q dicitur in Geneſi. ca. 2. In quacunque die comederis, morte morieris, ſequitur enim ex hoc loco, quòd, ſi non comediſſet ex ligno vetito, non moreretur. Sed hęc collectio non videtur aliquibus efficax ad inferendam mortem hominis corporalem: quoniam ille ſcripturæ locus de morte ſpirituali, quæ eſt peccatum, intelligendus eſt, vt tenet Eucherius Lugdunenſis Epiſcopus in libro ſuo primo ſuper Geneſim. Sic enim ait: Mortem dicit animę, non corporis, quia non eo tempore mortui ſunt, quando comederunt. Ergo hãc, quã Deus homini minatus eſt, mortem, non eam tantũ debemus accipere, qua caro ſeparat ab anima, ſed hãc, qua hęc alienatur à Deo, q eſt

vita ſua: ſicut enim corpus viuit ex anima, ita anima, vt beatè viuat, viuit ex Deo. Ergo deſerta à Deo anima iure dicitur mortua: ex qua tres poſtea ſecutæ ſunt mortes; prima in anima, ſecunda in carne, tertia in dānatione. Sed, vt iſtæ ſequerentur, primò præceſſit deſertio Dei. Hæc Eucherius. Et eodem modo hunc locum interpretatur Beatus Gregorius in quadam epiſtola ad Narſi Comitem, quę eſt quarta decima libri quinti epiſtolarum illius. Sed quidquid de hoc ſcripturæ loco ſentiendum ſit, ſatis Pelagij error per ea, quæ diximus, impugnatur. Tertia pars huius concluſionis ſatis conſtat per ea, quæ ex Auguſt. & Magiſtro præcedente concluſione attulimus. Et inſuper, quia, ſi homo non peccaſſet, non fuiſſet mortuus, vt paulo antè dicebamus, ſed potuit nō peccare, ergo potuit non mori. Prętcrea, quia non illo ſtatu habuit ſufficientia remedia contra defectus, ex quibus mors oritur, ſaltem vſque ad translationem eius ad gloriam: ergo potuit non mori. Conſequentia eſt nota; antecedens probatur. In primis habuit remedia contra duos defectus, ex quibus, quaſi ab intrinſeco mors ſequitur, quorum primo, qui eſt deperditio humidi radicalis ex actione caloris naturalis, ſubueniebatur per eſum omnium lignorum Paradiſi. Et ita dictum fuit. Ex omni ligno paradiſi comede. Secundo autem defectui, qui eſt debilitatio naturalis vigoris cōplexionis hominis quæ naſcitur ex cōmixtione extranei nutrimenti cū calore, ſiue humido radicali (quemadmodum vinum eò magis debilitatur, quò amplius ei aqua commiſcetur) remedium per eſum ligni vitę adhibebatur, adeò, vt per longiſſimum tēpus viuere poſſet roborata natura per cibum ligni vitę. Deinde habuit remedia contra omnia mortem ab extrinſeco inducentia. Nam contra extrinſeca elementa habuit aeris tēperiem conuenientiſſimam, quantum ad omnes qualitates primas. Contra violentiam dæmonum angelicam cuſtodiā. Similiter, & contra beſtias, quæ tunc non fuere immites, ſed homini obedientes: nam ſuper illas habuit perfectum dominium. Similiter & homines in ſtatu illo fuiſſent iuſti, & non peccatores: quare nullus aliū læſiſſet. Quòd ſi aliquis animum lædendi aliū cōcepiſſet, iam peccaſſet, & ſtatim de Paradiſo expulſus fuiſſet, ſicut de Adam factum eſt. Contra cætera cauſaliter violantantia, opprimentia, vel lædentia habuit prudentiam copioſam omnia illa cauendi. Potuit, ergo homo in illo ſtatu non mori, cū mortem ab intrinſeco, vel ab extrinſeco illatam cauere poſſet.

Tertia concluſio. Homo in ſtatu innocentiæ fuit paſſibilis paſſione propriè dicta, q̄ eſt abiectiua alicuius cōuenientis: Hæc concluſio videtur eſſe contra D. Thomam. 1. p. q. 97. artic. 2. & 3. quam ſic oſtendo. Homo in illo ſtatu indiguiſſet cibo ad reſtaurationem humidi radicalis per cōtinuā actionem caloris naturalis deperditi: ergo vera, & propria paſſio phyſica erat in homine. Antecedens eſt certiſſimum; alias nutrimento non indiguiſſet, quod eſt falſum. Conſequentia probatur, quia illa humidi radicalis deperditio non poterat fieri abſque eiuſdem naturæ vera, & phyſica 3 Concluſ.

ſica

ſica paſſione. Nam, ſi ipſa natura non patiebatur per continuam caloris naturalis actionem, ergo minimè cibo, & alimento egebat, quo nutriretur. Si autem verè nutriebatur in illo ſtatu, vel ergo ſubſtantia deperdita reſtaurabatur, per cibi aſſumpti conuerſionem in ipſam: vel non, ſed naturæ in eodem ſtatu permanenti ſubſtantia illa addebatur. Si primum, ergo verè patiebatur paſſione reali phyſica, quia ſola illa ſubſtantia deperdebatur: ſi vero das ſecundum, ergo vel nunquam indiguiſſet homo alimento, vel ſemper eſſet in ſtatu augmenti: quorum vtrumque eſt à vera ratione alienum. Certè hominem indigere in illo ſtatu alimento, & non eſſe paſſibilem paſſione phyſica reali, & propria, eſt duo contradictoria conſtituere. Nec ſolutio D. Thomæ, vbi ſupra articul. 3. in reſponſione ad ſecundum, aliquid valet, qua dicit, ſolum in nutritione pati alimentum: non verò naturam. Nam, etſi hoc verum eſſet (quod tamē reputo falſum, quia omne agens phyſicum in agendo verè repatitur, & debilitatur, & per conſequens natura conuertens illud alimentum patiebatur) tamen illa nutritio ſupponit paſſionem realē. Nam, ſi nihil detrimenti natura fuiſſet perpeſſa, nō indiguiſſet alimento, quo repararetur. Quod optimè ſenſit Durand. in 2. d. 19. q. 2. ſic inquiens: Si igitur de ſubſtantia corporis nihil deperderetur ante ſumptionē cibi, nec poſt ſemper aliquid cōuerteretur de alimento; oporteret neceſſariò, quòd ſemper ſequeretur augmentū: quod non eſt verum. Fuiſſet ergo in ſtatu innocentię vera paſſio naturalis, quę eſt abiectio alicuius conuenientis ſecundū naturā. Nec tamē fuiſſet ſecuta corruptio ſecūdū totum, quia, quod abiectū eſſet, reſtauratum fuiſſet, quaſi in eadem puritate, per virtutem ligni vitæ confortantis ad modum optimæ medicinæ, vt dicit Augu. lib. de quæſtionibus noui & veteris teſtamēti, & ſic reſtauratio fuiſſet: q ſuffeciſſet ad vitæ continuationem, quouſque trāsferrentur in ſtatum gloriæ. Et confirmatur hoc amplius ex eodem B. Th. eodem q. ar. 4. vbi ait, hominē pro primo ſtatu duo habuiſſe remedia ad cōſeruationem vitæ contra duos defectus. Primus defectus eſt deperditio humidi per actionem caloris naturalis, qui eſt animi inſtrumentum. Et contra hūc defectum ſubueniebatur homini per eſum aliorum dignorum paradiſi, ſicut & nunc ſubuenitur nobis per cibos, quos ſumimus. Secundus defectus erat diminutio, & debilitatio virtutis actiuæ ſpeciei prouenieēs ex actione in alimentum diſſimile, & extraneum. Contra hunc defectum ſubueniebatur homini per eſū ligni vitę. Ex his ſic conficio argumentum. Vterque defectus fuit in homine pro primo ſtatu: ergo fuit in eo vera, & propria paſſio. Patet conſequentia, quia deperditio humidi, cùm fiat actione caloris, manifeſtè in paſſione propriè dicta cōſiſtit. Debilitatio quoque virtutis ex admiſtione extranei apertè naturā remouet à ſuo naturali robore: ergo verè, & propriè erat ibi paſſio phyſica, & realis. Profectò adeo clara eſt hæc conſequentia, vt nullus ſanę mentis eam negare poſſit. nā, vt in antecedēte dicitur, depditio humidi paſſione ꝑprie dicta fit neceſſario:

Reſpondet Caietanus vbi ſupra S.Tho. quòd ſecundus defectus, qui eſt naturæ debilitatio,non erat in ſtatu innocentiæ. Vnde,cùm ait S. Tho. quòd lignum vitæ occurrebat huic defectui,interpretandus eſt, inquit,non de defectu, qui fuit,ſed de eo,qui fuiſſet, niſi lignum vitæ præueniſſet. Sed contra hoc ſic obijcio. Virtus actiua naturæ conuertens fructum ligni vitæ in ſubſtantiam aliti debilitabatur: ergo talis defectus inerat homini in illo ſtatu. Conſequentia eſt nota. Antecedens probatur, quia omne agens phyſicum in agendo repatitur, & per conſequens debilitatur. Vt patet de vino agente in aquam,quod toties poteſt in ipsā agere, vt aquoſum reddatur, nec poſſit amplius aquam in ſe ipſum conuertere. Sed dicit Caietanus,quòd inerat animę vis quędam, qua corpus agens in nutrimentum non repatiebatur.Contra per ipſummet Caietanus, ſi homo non comediſſet de ligno vitæ, infuiſſet ſibi defectus ille ſecundus, qui eſt naturæ debilitatio: ergo anima non habebat vim, qua corpus agens in nutrimentum non pateretur.Patet conſequentia,quia,ſi illam haberet, etiam ſi de ligno vitæ homo non comediſſet, non fuiſſet ſecuta illa debilitatio,ſed repararetur humidum deperditum per eſum aliorum lignorum abſque naturę debilitatione,vt ſatis patet.Ex quo efficax ſumitur argumentum ad probandum, hominem in illo ſtatu non fuiſſe ſimpliciter immortalem, ſed potius abſolutè mortalem, & ſimpliciter. Nam, ſi non præaſſumpto cibo, ſequeretur ab intrinſeco corruptio hominis, quia omni ſua vi actionem naturalem caloris impedire non poterat, neſcio,quo pacto immortalis ſimpliciter dici poterat. Ob id ſanè poſt reſurrectionem erit ſimpliciter immortalis: habebit enim non poſſe mori, quia contraria in eo exiſtentia non agent in ſe inuicem, nec egebit illud corpus nutrimento. Reſpondit Caietanus ad paſſionem, quam infert primus ille defectus, quòd illa paſſio erat proprie paſſio: cæterum non remouebat corpus a naturali ſua diſpoſitione. Non negat autem D.Th. paſſionem abſolutè in corpore primi hominis, ſed ſolum paſſionem remouentem illud à ſua natura diſpoſitione, quia per eſum ligni vitę ab ea præſeruabatur. Habemus ergo ex hoc, quòd verè illud corpus erat de ſe paſſibile, & per conſequens mortale, licèt nunquam mors, vel vera paſſio remouens illud corpus à naturali ſua diſpoſitione fuiſſet ſubſequuta, vt vult B.Tho.licèt Scotus illud neget,addatque,ꝙ verè illa natura fuiſſet debilitata, niſi fuiſſet ante mortem translata in gloriam,quia(inquit)omne agens Phyſicum in agendo repatitur, & debilitatur: cui defectui non poterat nec per animę virtutem, nec per eſum ligni vitæ ſubueniri,vt paulò antè dicebamus, & ſequēti concluſione clariùs oſtendemus.

Quarta concluſio. Secluſa lege, & ordinatione diuina,qua primum hominem non moriturum actu,niſi per peccatum, Deus ordinauit, omnibus alijs manentibus in innocentiæ ſtatu, tandem ſenio conficeretur,& moreretur. Hæc concluſio eſt Scoti vbi ſuprà, quem ſequitur Durandus in 2. d. 19. quæſt. 1. vbi aſſerit,immortali- 4. Concluſ

ta-

tatem pro ſtatu innocentiæ homini conceſſam nõ fuiſſe, vt ſemper viueret, ſed vt viueret vſque ad tempus ſuæ translationis. Idem tenet Ioannes Baſolis eadem diſtinctione. Et probatur primo: quia omne corpus naturale à quo aliquid deperditur, & aliqd reſtauratur per cõtinuam actionem, ſtante lege communi naturę, tandem in ſua actione reſtaurandi deperditũ fatigatur, & deficit ab agendo. Sed Adam, innocentia durante, habuiſſet tale corpus, in quo continuo fuiſſe aliquid deperditum, & aliquid reſtaurandum: ergo tandem ſua virtus nutritiua defeciſſet, & per cõſequens ipſe mortuus fuiſſet. Probo maiorem, quia agens naturale in agendo in ſuum cõtrarium repatitur, & debilitatur: & cum ſit finitæ virtutis, tandem deficit, & fatigatur per diminutionem ſuæ virtutis. Minorẽ oſtendo, quia Adam indiguiſſet alimento in illo ſtatu: indigẽtia autem alimenti neceſſario ſupponit deperditionem, & reſtaurationẽ ſubſtantiæ viuentis, vel humidi radicalis eius: alimentũ enim ſumitur, vt id, quod per actionẽ continuam caloris deperditur, reſtauretur. Secundò. Si non fuiſſet primus homo mortuus in illo ſtatu, maximè, quia per eſum ligni vitę conſeruaſſet humidum, vel ſufficiẽter reſtauraſſet ipſum deperditum: ſed hoc eſt impoſſibile, ergo, &c. Probo minorem, quia quidquid fuiſſet principium actiuum in homine, non potuiſſet continuare actionem, quin aliquando debilitaretur, quia omne agens phyſicũ in agẽdo debilitatur. Eſto ergo, quòd natura eſſet debilitata, & ſumeret de fructu non potuit ſuſtẽtari p iſtũ fructũ, niſi conuertendo ipſum, vt alimentũ in ſubſtantiam, & naturam ſuam: ſed illud conuerſum non potuit eſſe nobilius, quàm conuertens. Similiter natura conuertens prius fuit debilitata, & in conuertendo etiam nutrimentum illius fructus debilitabatur magis. Sicut enim in vna actione, ita & in alia: & ideo magis, & magis debilitabatur, quanto magis, & magis agebat in cõuertẽdo. Ergo ſemp debilitabatur: & ideo quandoq; deficeret. Exẽplum Ariſtot. de aqua mixta vino ad hoc iuuat. Nã vinũ primò cõuertit aquam in ſe. Toties autem poteſt apponi aqua, quod deficiet virtus vini in conuertẽdo: vnde ſecũda vice minus fortiter operatur, quam prima. Et confirmatur, Aut enim natura ipſius fuiſſet ſẽper fortior, & fortior ad agendũ, & ſẽper creſcẽs in fortitudine per cibũ ligni vitæ; aut in eodem ſtatu maneret natura ſemper; aut debilitata fuiſſet continuò. Nõ poteſt dici primum, quia eſt ſtatus neceſſariò ſecũdum naturã. Nec ſecundum, quia oppoſitum experimur in exẽplo ſẽſibili de vino ꝙ ponit philoſophus loco ſuprà citato, quod, cõuertendo aquam in ſe ipſum, debilitatur, & tandem aquaticũ efficitur, & corrumpitur: ergo ſic in propoſito natura primi hominis fuiſſet debilitata per continuam actionem, & repaſſionem, & tandem defeciſſet, quia per eſum ligni vitæ nõ potuit ad priſtinum ſtatum reduci. Per conuerſionem enim illius fructus in propriam ſubſtantiam debilitabatur: & ita toties poterat in ipſum agere, quòd defeciſſet omnino. Sicut videmus modo in partibus viuẽtis, quę.n. priùs erãt ſecundũ ſpeciẽ: per cõtinuã

actionē,& paſſionē incipiunt eſſe partes ſecundū materiā,& defluunt. Præterea. Homo poſt peccatum, ſumēdo de fructu ligni vitę, non potuiſſet à morte pręſeruari,etſi in pænā peccati non fuiſſet introducta,ſed ob cōditionē naturæ:ergo nec ante peccatū. Antecedens eſt notū. Conſequentia probatur,quia nec natura per peccatum aliquid intrinſecū amiſit, nec lignum vitę virtutem conſeruandi vitam perdidit. Dices,animam perdidiſſe virtutem, qua corpus à morte præſeruare poterat. Contrà. Nunquam illam virtutem habuit; ergo illam non perdidit. Probo antecedēs,quia calor naturalis agens in humidum radicale nō ſubdebatur animę imperio (aliàs ſine cibo potuiſſet homo per longiſſimū tempus viuere,quod rationi, & naturæ contrariatur) ergo non habuit virtutem in ſe,qua poſſet corpus à corruptione præſeruare:ſed ſi ab ea pręſeruari potuit,id ſanè fuit ab extrinſeco, ſcilicet à ligno vitę in ſubſtātiā ipſius corporis conuerſo. Hęc cōfirmantur ꝑ ea,quæ diximus notabili tertio. Neque huic concluſioni cōtraria videtur Cōcilia ad cōfirmationē ſecūdę cōcluſionis adducta:ſolum enim definiūt, mortē neq; ingreſſā, neq; ingreſſurā in mūdum,niſi per peccati demeritū. Quòd verò, ſecluſa ordinatione de transferendis hominibus in gloriam, morerentur, nec ne, quæſtio eſt ad philoſophiam pertinens:ſtante tamē innocentia,nō accidiſſet mors. Cuius cauſam ſic aſſignat Scotus vbi ſupra. Quilibet (inquit) fuiſſet tranſlatus in paradiſū,antequā fuiſſet alteratus alteratione imꝓportionata animę,ſiue formæ: & hęc translatio nō fuiſſet miraculoſa,ſed iuſta,& regularis,ꝙ quilibet in ſtatu ſuo transferretur,& non oēs ſimul. Quod ſic oſtendo. Nā illi omnes aut ſemp cōtinuo meruiſſēt dū eſſēt in vita iſta,vel nō. Si ſic,et poſtea omnes ſimul fuiſſent translati,primò natus fuiſſet maioris meriti, quam poſterius natus:quod falſum eſt. Nam ſi manſiſſet ſtatus innocentiæ, Beata Virgo, & multi poſteriores fuiſſent beatiores, quàm multi præcedentes, vel quàm vllus pręcedentium. Si dicas,ꝙ in illo ſtatu nō ſemper meruiſſent, ſed vſq; ad certū terminū vitæ: tunc ſi non fuiſſent translati ad gloriam illo termino aduenientem, Deus feciſſet eis iniuſtitiam, differendo dare pręmium,poſtquam opera meritoria conſummaſſent, quæ facturi erāt. Ideo ſequitur, ꝙ in ſtatu innocentiæ vnus fuiſſet translatus prius alio, & cuilibet fuiſſet redditū pręmium ſuorū meritorum, antequàm virtus alicuius eſſet in tātum debilitata, quod neceſſariò adeſſet corruptio.

Ex his,quę dicta ſūt, ſequitur contra aliquos modernos,primum hominem ſimpliciter, & abſolutè fuiſſe mortalē,quia abſolutè habuit potentiam ad mori;immortalem verò ſecundum quid,vtique ſi non peccaret. Et ſane neſcio, quomodo primus parens potuit in illo ſtatu dici ſimpliciter,& abſolutè immortalis, cum naturam animalem haberet, & per alimēti defectum potuerit mori,nec habuerit ſecūdū omnes Theologos non poſſe mori,ſed ſolū poſſe non mori. Profecto decipiūtur,qui,illū in illo ſtatu nō poſſet mori habuiſſe affirmāt,ſicut et ij,qui illū ſimpliciter immortalē pręadicant. Fateor ſanè,illū nunquam moriturum,

riturum, ſi non peccaſſet, ac per hoc immortalem illum prædico ſecundũ quid, quia habuit poſſe non mori: ſed non habuit non poſſe mori: ſine quo ſimpliciter immortalis dici nequit. Præterea corpus Adæ in illo ſtatu erat paſſibile paſſione proprie dicta, & abiectiua, vt diximus: ergo non fuit in illo ſtatu ſimpliciter immortalis, ſed potius mortalis. Præterea potuit igne comburi, aqua ſuffocari, a beſtia, dæmone, vel homine occidi: habuit. n. corpus optimè complexionatum, & ita tenerũ, quod potuit conſequenter à ſuo cõtrario calore, vel frigore exceſſiuo corrũpi, & ſimiliter alio violentãte diſſolui: ergo fuit ſimpliciter mortalis, immortalis verò ſecundũ quid. Sequitur etiã quòd, ſtante innocentię ſtatu, fuiſſet homo immunis à morte ſiue ab intrinſeco, ſiue ab extrinſeco proueniente, vt late ſecunda concluſione diximus. Hęc dicta ſunt de immortalitate hominis in ſtatu innocentiæ ſecundum opinionem Scoti probabilem, qua tenet, per eſum ligni vitæ non potuiſſe hominem in ſtatu innocentię perpetuum conſeruari, quia virtus eius actiua, conuertendo cibum in ſubſtantiam corporis, patiebatur, & debilitabatur, ac proinde tandem deficeret. Præterea, quia vt ait Philoſophus primo de generatione, caro generata ex alimento impurior eſt, quã prima: ſicut vinum genitum per aquę appoſitionem, & conuerſionẽ eſt impurius, quam primum. Quocirca per eſum ligni vitæ non potuit homo sẽper ad æqualem puritatem reparari. Si tamen fructus ligini vitæ talem habuit naturam, vt, quòd ſumebatur de alimento, conuerteretur in naturam in æquali puritate, qua priùs, & natura reſtituebatur ad eũdem vigorem, quem priùs habebat: potuit homo per eſum ligni vitæ in ſtatu innocentiæ ſemper, & perpetuo viuere, ita, vt nec vnquam ſeneſceret.

Sed inquires, an immortalitas ſtatus innocentiæ ſit alia ab immortalitate ſtatus glorię. Reſpondeo affirmatiuè. Nam illa non reddidit corpus ſpirituale, ſed conſeruabat corpus animale indigens cibo, & potu: fuitque alterabile per qualitates primas, & violentabile per extrinſeca aduerſa. Sed hoc fuiſſet immortale, quia contra omnia mortem inferre potentia intrinſeca, & extrinſeca habuit ſufficientia munimenta, vt dictum eſt: ſed immortalitas gloriæ reddit corpus glorioſum, & ſpirituale, ita, vt nõ indigeat corporalibus alimentis: nec alterari poterit, aut lædi a quibuſcunque extrinſecis: ſed erit in plena poteſtate ſpiritus ipſum viuificantis, animæ ſcilicet rationalis, quantum ad agere, & pati per donum gloriæ. Sed inquires ſecundo, an immortalitas, quæ homini conueniebat in ſtatu innocentiæ, eſſet ei naturalis? Vt huic dubitationi fiat ſatis, aduertẽdum eſt cum S. Thom. in 2. d. 19. q. 1. artic. 4. quòd naturale poteſt dupliciter dici. Vno modo de eo, quod conuenit alicui ſecundum naturam, quaſi conſequens principia eſſentialia talis naturæ, ſicut riſibilitas eſt naturalis homini, conſequitur enim principia eſſentialia hominis: alio modo dicitur naturale illud, quòd à natiuitate, vel à principio conuenit rei, etiam ſi non oriatur ex principijs eſſentialibus illius. Hoc ſuppoſito, dico, quòd, ſi na-

Dubium.

Solutio.

Dubium.

turale ſecundomodo accipiatur, immortalitas poteſt dici naturalis homini in primo ſtatu, quoniam à principio ſuæ conditionis homini conueniebat: ſi verò primo modo accipiatur, immortalitas non poteſt dici homini naturalis: non enim conueniebat homini ex principijs intrinſecis ſuæ naturæ, ſed ex dono gratuito Dei. Sed inquires tertiò, vtrùm, Adam peccante, corpus eius per eſum ligni vitæ potuiſſet perpetuari? Videtur, quòd ſic, quia Geneſis 3. dicitur de Adam poſt peccatũ, Nunc ergo, ne forte mittat manum ſuam, & ſumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum, emiſit eum Dominus de paradiſo voluptatis: ergo videtur, quòd per eſum ligni vitæ potuerit in æternum viuere, & perpetuari. Patet conſequentia, nam aliter ratio aſſignata ab ſcriptura non videretur bona. Et confirmatur exemplo Henoch, & Heliæ, qui, etſi in peccato concepti fuerint, conſeruantur tamen in paradiſo, vt Sancti docent, per eſum ligni vitæ vſque ad aduentum Antichriſti, qua ratione autem vſque tunc conſeruantur per eſum ligni vitæ, poſſunt deinceps conſeruari. Circa hanc dubitationem duæ ſunt ſententię, prima eſt negatiua, cuius præcipua ratio eſt, quia fructus ligni vitæ, præſertim poſt peccatum, non habet virtutem ad reparãdam naturam, & reſtituendam ad priſtinum vigorem, & eandem puritatem. Ad illud ſcripturæ, Ne fortè ſumat de ligno vitæ, & viuat in æternũ, reſpondet hæc opinio, quòd ibi vox illa (In æternum) non perpetuitatẽ, ſed vitæ quandã diuturnitatem ſignificat. Qui modus loquendi eſt frequens in

Dubium.

Solutio dubij.

ſcriptura, vt quando dicitur rex in æternum viue, id eſt, per longum tempus: & in pſalmis, montes æterni nominantur propter longitudinem durationis. Præterea vbi in noſtra editione dicitur, viuat in æternum, in Hebræo habetur, Et viuat in ſæculum, quod temporis longitudinem deſignat, vt Kira dicit Geneſis tertio. Hæc ſententia neceſſariò ſequenda eſt ſecundum Scoti doctrinam aſſerentis, hominem, etiam in ſtatu innocentiæ, non potuiſſe per eſum ligni vitæ in æternũ viuere. Secunda ſententia, & affirmatiua aſſerit, quòd, ſi Adam poſt peccatum de ligno vitæ comediſſet, non diuturno dumtaxat tempore, ſed æterno vixiſſet. Hæc ſententia innititur argumẽtis pro parte affirmatiua adductis. Quæ ſanè vera eſt, ſi fructus ligni vitę virtutem habuit reparandi naturã ad priſtinum, & antiquum vigorem, & ad eandem puritatem, quam priùs habuit. Hanc ſententiam videtur tenere B. Auguſt. lib. 18. de Geneſi ad literam, capit. 25. & libro. 1. contra aduerſarium legis, & prophetarũ. cap. 15. D. Chryſoſtomus homilia 18. in Geneſim. Hilarius in illud Pſalmi. Quoniam quem tu percuſſiſti: Irenæus libro 3. aduerſus Hæreſes. capit. 37. & libro. 3. contra Iulianum apoſtatam.

ARTICVLVS II.

An filij in ſtatu innocentiæ procreati fuiſſent ſtatim confirmati in iuſtitia originali.

Pars affirmatiua probatur primo, quia ſecundum D. Dionyſium

bonum

bonum eſt potentius malo: ſed malū peccati originalis in primis parentibus eſt cauſa, quòd filij naſcantur mali malitia peccati originali: ergo, ſi primi parentes ſtetiſſent in iuſtitia, & rectitudine, in qua confirmati fuiſſent, genuiſſent filios in illa iuſtitia confirmatos. Secundò. Gregor. 4. Moralium dicit, quòd parentes non genuiſſent reprobos in ſtatu innocentiæ: ergo nec potentes peccare, quia ſi potuiſſent peccare, potuiſſent eſſe dānati, & per conſequēs reprobi: ergo fuiſsēt geniti in iuſtitia confirmati. Tertiò. Si vnū oppoſitorū eſt alterius oppoſiti cā, ſimiliter ſuum oppoſitum erit alterius oppoſiti cauſa. Sed peccatum in primo homine eſt cauſa peccati in ꝓgenito: ergo iuſtitia in eo erit cauſa iuſtitiæ. Et confirmatur, quia B. Anſel. li. 1. Cur Deus homo c. 18. dicit: Si primi parentes ita vixiſſent, vt primò tētati non peccaſſent: ita confirmati fuiſſent cùm omni progénie ſua, vt vltra peccare non poſſent.

In hac quæſtione eſt prima ſententia Beati Thom. 1. par. quæſt. 100. artic. 2. aſſerentis, paruulos in ſtatu innocentiæ non naſcituros, in iuſtitia confirmatos, quia, inquit, pueri in ſua natiuitate non habuiſſent plus perfectionis, quàm eorum parentes, qui quandiu generaſſent, non fuiſſent in iuſtitia confirmati. Ex hoc enim creatura rationalis confirmatur, quòd efficitur beata per apertam Dei viſionem, quæ primis parentibus in ſtatu innocentiæ non conuenit: ergo ſimiliter eorum filij non fuiſſent in ſua natiuitate confirmati in iuſtitia, quia talis confirmatio ſecundum communem legem nemini in via conceditur, niſi ex priuilegio peculiari ei concedatur. Hæc eſt ſententia Sancti Thomæ, ex qua ſequitur, quòd nec primi parentes, etiam ſi perſtitiſſent in ſtatu innocentiæ, nec eorum filij, fuiſſent in iuſtitia confirmati. Sententia verò ſecunda eſt Scoti in 2. diſt. 20. quæſt. 1. affirmantis, filios primorum parentum confirmatos fore in iuſtitia, non in ſua natiuitate, ſed tunc, cum primam tentationem viciſſent.

Pro intelligentia huius quæſtionis obſerua, quòd vt docet Scotus, vbi ſupra, bifariam poteſt dici aliquis confirmatus. Primò perfecta confirmatione, qua quis ita in iuſtitia perſiſtit, vt peccare non poſſit eo modo, quo creaturæ non poſſe peccare conuenire poteſt. Hæc confirmatio ſolis beatis ineſt. Secundò poteſt dici confirmatus aliquis confirmatione minus perfecta, qua quis ſic in accepta iuſtitia permanet, quòd nec peccat, nec vnquam peccauit, ita, vt ab ea cadat, licèt peccare poſſit. Cum prima confirmatione non ſtat etiam peccatum veniale: cum ſecunda verò peccatum veniale eſt compoſſibile. Multi enim ſancti fuerunt in gratia confirmati in via, qui tamen peccatum veniale habuerunt (dempta immaculata virgine) iuxta illud. Si dixerimus, quòd peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt. Quod adeo verum exiſtimat Scotus, vt omnes confirmatos, etiam in vtero ſanctificatos (excepta virgine) venialiter dum in hac vita vixerunt, peccaſſe affirmet. *1. Ioan. 1.*

Hoc conſtituto, ſit prima cōcluſio. *1. Concluſ.* Pueri fuiſſent nati in ſtatu innocētiæ

cum

cum iuſtitia originali. Probatur ex Anſelmo lib. de conceptu virginali c. 10. dicente, quòd ſimul ac rationalem haberent animam, iuſti eſſent, quos generaret homo, ſi non peccaret. Itē, modo omnes pueri ob peccatum primi parentis naſcuntur labe originalis peccati infecti: ergo, ſi nō peccaſſent, naſcerentur cum iuſtitia originali.

2. Concluſ. Secūda concluſio. In illo ſtatu iuſtitia originalis non fuiſſet à parentib. pueris transfuſa per ſeminalem rationē, & generationem: ſed fuiſſet à Deo ipſis infuſa. Et ratio eſt (inquit Scotus) quia eſt donum ſupernaturale, ac proinde ex mera Dei liberalitate daretur proli, ſicut fuerat datum parenti: non enim transfunditur per originem, niſi natura ipſa, vel proprietas eius naturalis. Iuſtitia verò originalis nō eſt naturę proprietas, ſed donum Dei naturæ vires actiuas excedens, ac proinde à ſolo Deo producitur, & per conſequens non transfunditur per originem.

3. Concluſ. Tertia concluſio. In ſtatu innocentiæ filius non habuiſſet iuſtitiam originalem per patrem, vel per merita patris, vel parentum. Hæc concluſio eſt Scoti, vbi ſupra: quam ſic probat. Quod congruit toti naturæ, non datur vni indiuiduo, mediante alio, vel per meritum illius: ſed iuſtitia originalis toti naturę humanæ in prima ſui conditione perſeueranti congruebat: ergo non dabatur vni indiuiduo, mediante alio, vel per meritum illius, ſed ſingulæ ſingulis fuiſſent appoſitæ ex mera Dei voluntate ſic diſponentis.

4 Concluſ. Quarta concluſio. Si ſermo ſit de confirmatione primo modo ſumpta, ex his, quos notabili vnico diximus, liquet, quòd filij nati in innocentiæ ſtatu non fuiſſent in iuſtitia confirmati. Probatur primò, quia implicat, ꝙ viator ſit ita confirmatus: ſed illi paruuli erant viatores, ergo non poterant ſic eſſe confirmati. Probo maiorem, quia ſi viator eſſet illo modo confirmatus, eſſet beatus, quia potior pars beatitudinis eſt ſecuritas. Sed non potens peccare, & ſciens ſe non poſſe peccare (quod tunc ſciretur à viatoribus) eſt ſecurus de ſua beatitudine: igitur talis non eſſet viator, ſed beatus. Ratio hæc eſt Scoti: ſed parum efficax. Secundò voluntas, cuius capacitas non eſt ad plenum ſatiata, non eſt perfectè confirmata: Talis fuiſſet voluntas filiorum Adæ in ſtatu innocentiæ, tum, quia non ſatiatur voluntas, niſi in Deo clarè viſo, quem ipſi in ſtatu innocentiæ non vidiſſent, cum eſſent viatores; tum etiā, quia alioquin habuiſſent pro ſtatu illo quidquid vellent, & nihil mali vellent, & per conſequens eſſent beati, quia beatus eſt ſecundum Auguſtin. qui habet quidquid vult: & nihil mali vult: ſed conſequens eſt falſum: ergo filij Adæ non fuiſſent in ſtatu innocentiæ perfectè confirmati in iuſtitia originali.

5. Concluſ. Quinta Concluſio. Bene poteſt viator eſſe confirmatus confirmatione imperfecta, & ſecundo modo ſumpta. Probatur, quia talis confirmatio non repugnat ſtatui viatoris: cum hoc.n. quòd quis nec peccat, nec peccauit, ſtat poſſe peccare, ſaltem venialiter potentia reducibili ad actum, ſtante confirmatione, licet non mortaliter: quod viatori competit,

petit, non tamen comprehenſori. Sed obijcies: confirmatus poteſt peccare ſi ponatur in eſſe, quòd peccat, ergo non eſt confirmatus, per conſequens videtur manifeſta implicatio, quòd quis ſit confirmatus, & quòd poſſit peccare. Reſpondeo, non eſſe admittendum. quòd illa de poſſibili ponatur in eſſe quoad peccatum mortale, quia ex vi confirmationis ſequitur, quod confirmatus nec ſic peccat, nec peccabit: & ita eo ipſo, quòd ponitur in actu illo de poſſibili, tollitur è medio confirmatio. Sicuti, ſuppoſito, quòd Petrus ſedeat, eſt verum dicere, quod Petrus ſedens poteſt currere: cæterum, admiſſo, quod currat, negatur, & excluditur ab eo ſeſſio.

6. Conclu. Sexta concluſio. Filij nati in ſtatu innocentiæ non fuiſſent ſtatim in iuſtitia confirmati. Probatur, quia filius non recepiſſet perfectiorem iuſtitiam, quam pater. Sed pater potuit eam perdere, & perdidit: ergo & filius, & per conſequens non fuiſſet in ea ſtatim confirmatus. Et confirmatur, quia illa iuſtitia non neceſſitabat eos ad bene agendum, ſicut nec parentes eorum. Poteſt etiam ſic perſuaderi, Nam, ſi nullum fuiſſet meritum in prole reſpectu iuſtitiæ, ſed in parente ſolum, illud non fuiſſet tantum, ſicut meritum Chriſti, qui fuit ſecundus Adam, & tamen gratia, quæ cõfertur per meritũ Chriſti in baptiſmo, vel in alijs ſacramentis, non confirmat recipiẽtem: ergo multo minus ſuffeciſſet meritum cuiuſcunque parentis, vel prolis ad confirmandum in iuſtitia originali quempiam.

7. Conclu. Septima concluſio. Filij nati in ſtatu innocentiæ fuiſſent ſecundo modo confirmati in iuſtitia originali, ſi primæ tẽtationi reſtitiſſent: ſicut primus parens in eadem confirmatus fuiſſet, ſi primam tentationem viciſſet. Ita tenet Scotus, vbi ſupra. Sed nullam rationem in huius rei confirmationem adducit, neque adduci poteſt aliqua ratio efficax ad id probandum. D. Anſelmus lib. 1. cur Deus homo cap. 18. expreſse dicit quod, ſi primus parens primam tentationem viciſſet, fuiſſet in iuſtitia confirmatus: ait enim ſic: Quamuis enim nõdum prouherentur ad illam æqualitatem angelorum, ad quam peruenturi erant homines, cum perfectus eſſet numerus de illis aſſumendis: In illa tamen iuſtitia, in qua erant, videtur, quòd ſi viciſſent, vt non peccarent tentati, ita confirmarentur cũ omni propagine ſua, quòd vltra peccare non poſſent: quemadmodum quia victi peccauerant, ſic infirmati ſunt, vt quantum in ipſis eſt, ſine peccato eſſe non poſſint. Quis enim audeat dicere, plus valere iniuſtitiam ad alligandum in ſeruitutem hominem in prima perſuaſione ſibi conſentientem, quam valeret iuſtitia ad confirmandum eum in libertate ſibi in eadem prima tẽtationem adhærente? Nam, quemadmodum, quoniam humana natura, quæ erat in parentibus primis, tota in illis victa eſt, vt peccaret, excepto ſolo illo homine, quem Deus, ſicut ſine viri ſemine de virgine facere, ſic ſciuit, à peccato Adę ſecernere: ita in eiſdem tota viciſſet, ſi non peccaſſet. Sicut igitur primus parens fuiſſet in iuſtitia confirmatus, ſi primæ tentationi reſtitiſſet: ita, & filij. Sed quatenus hæc Anſelmi autho-

thoritas eſt contra ſextã cõcluſionem, explicabitur in ſolutione ad vltimũ.

Sed obijcies. Confirmatio in iuſtitia ſolum competit beatis: ergo nullo modo concedendum eſt, quod filij nati in ſtatu innocentiæ aliquando fuiſſent confirmati, quia erant in illo viatores, & non beati. Reſpondeo, quòd confirmatio perfecta competit ſolum beatis: confirmatio verò minus perfecta viatoribus tribui poteſt, vt diximus. Quocirca anteced ẽs per diſtinctionẽ de confirmatione perimitur. Sed dices. Confirmatio non excludit peccatum veniale: ergo confirmatus poterat peccare venialiter: ſed conſequens eſt falſum, quia peccatum veniale eſt incompoſſibile cum iuſtitia originali, ergo, &c. Reſpondeo dupliciter. Primo, quod licèt confirmatio communiter non excludat peccatum veniale, vt patet in Apoſtolis confirmatis: tamen confirmatio quæ in ſtatu innocentiæ fuiſſet, excluſiſſet etiam peccatum veniale ob ſtatus puritatem & candorem. Secũdo dico, quòd vt articulo ſequenti dicemus, peccatum veniale non eſt incompoſſibile cum innocentiæ ſtatu: atque ita, ſtante illa confirmatione in iuſtitia originali, potuit de facto ineſſe peccatum veniale. Tandem dico, quod, etſi ille cõfirmatus poſſet peccare venialiter, non tamen peccaret de facto ob Dei peculiarem cum eo cõcurſum. Hæc ergo concluſio ſexta vera eſt de confirmatione in iuſtitia, quæ in via haberi poteſt, non verò de illa, quæ in beatis eſt per gloriæ collationem.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

AD primum bifariam reſpondet Scotus. Primo dicit, quòd, licet bonum ſit efficacius malo, quia parum bonum efficere eſt maioris potentiæ, & virtutis, quàm multa mala facere: tamen malum aliquod poteſt pluribus obeſſe, quàm bonum aliquod prodeſſe. Secundo dicit, quòd etſi malum in Adam fuerit cauſa mali in prole: non tamen fuit cauſa confirmationis in malo in ipſa prole, nam aliter quilibet natus fuiſſet obſtinatus in malo: quod eſt omnino falſum. Sicut igitur malum Adę non fuit cauſa obſtinationis in malo in prole: ita nec iuſtitia Adæ fuit cauſa confirmationis iuſtitiæ in prole. Hæc ſolutio roboratur per vltimam rationem ad 6. concluſ. *Ad 1. ar.*

Ad ſecundum concedo antecedens, quia omnes nati ſeruaſſent iuſtitiam, ac per conſequens nullus eorum damnationem incurriſſet: nego tamen conſequentiam. Ad probationem dico, quod, licet potuiſſent damnari, cæterum non damnarẽtur, quia etſi poſſent peccare, non tamen peccarẽt: ſicuti prędeſtinatus poteſt damnari, non tamen damnabitur: ſicut quamuis præſcitus poſſit ſaluari, non tamen ſaluabitur. *Ad. 2. ar.*

Ad tertium dicit Scotus, quòd illa maxima fallit, quando illa duo oppoſita non ſunt à cauſa vniuoca, ſed alterum à cauſa vniuoca, alterum verò ab æquiuoca. Exemplum. Qualitas corporalis poteſt generare qualitatem corporalem, vt calor calorem: qualitas vero incorporalis non *Ad. 3. ar.*

poteſt

poteſt gignere qualitatem incorporalem, quia illa à ſolo Deo produci poteſt. Ita in propoſito. Peccatum poteſt eſſe a peccato, iuſtitia vero originalis non poteſt produci ab alia iuſtitia originali, ſed à ſolo Deo. *Ad confirmat.* Ad confirmationem reſpondet Scotus bifariam: Primo, quod Anſelmus loquitur opinando. Secundo aſſerit, illud dixiſſe Anſelmum, non, quia ſtatim fuiſſent confirmati, ſed quia mirabiliter fuiſſent adiuti, ne peccarent, tum propter iuſtitiam originalem eis ſtatim communicatam, tùm propter ſolicitam doctrinam parentum. Qui, ſi habuiſſent victoriam de prima tentatione, ſic fuiſſent confirmati, ſicut & primus parens, ſi primæ tentationi reſtitiſſet, & victoriam habuiſſet, qui fuiſſet ſic confirmatus. Per hoc patet ad authoritatem Anſelmi pro probatione vltimæ concluſionis adductam.

ARTICVLVS III.

An primum peccatum Adæ potuerit eſſe veniale.

PArs negatiua probatur. Primò, quia peccatũ ex malitia non poteſt eſſe, niſi mortale: ſed primus homo primo peccare nõ potuit, niſi ex certa electione, & malitia, quia non ex paſſione, nec ex ignorantia, quia iſta ſunt pęnalia, nec præceſſerũt culpã: ergo, &c. *2. Argu.* Secundo. Aut primum peccatum corrupiſſet originalem iuſtitiam, aut nõ, ſi ſic, neceſſario fuit mortale, ſi non, tunc in ſtatu innocentiæ fuiſſet debita pœna (quia omni peccato debetur. Sed hoc eſt impoſſibile: ergo, &c. *3. Argu.* Tertio. In hoc eſt differentia peccati venialis & peccati mortalis, quod peccatum mortale eſt deordinatio circa finem, puta circa Deum, ſed veniale circa ea, quæ ſunt ad finem: ſed primus homo non potuit primo deordinari circa ea, quæ ſunt ad finem, niſi prius circa finem, vt videtur: ergo primum peccatum Adæ neceſſario debuit eſſe circa finem: & per conſequens mortale, quia omne peccatum circa finẽ eſt mortale. *4. Argu.* Quarto. Quodlibet peccatum eſt aliqualis deordinatio: ſed deordinatio quęcunque (quantumcunque modica) non potuit ſtare cum ſumma rectitudine, in qua fuit creatus homo in ſtatu innocentiæ: ergo quodcunque peccatum tunc poſſibile corrupiſſet illam rectitudinem rationis, & voluntatis: Sed non corrumpitur rectitudo per peccatum veniale: ergo primum peccatum Adæ non potuit eſſe veniale. *5. Argu.* Quinto. Quandiu vires ſuperiores ſunt ordinatæ ad Deum, tanquam ad finem, nulla poteſt eſſe obliquitas, & deordinatio in viribus inferioribus (quia ſtante illo ſtatu, non eſt deordinatio in viribus inferioribus, niſi primo ſit deordinatio in ſuperioribus) ergo primum peccatum Adę neceſſario debuit eſſe deordinatio in viribus ſuperioribus: ſed omnis talis deordinatio neceſſario eſt peccatum mortale, quia eſt circa finem, ergo primum peccatum Adæ neceſſariò debuit eſſe mortale.

In hac q̃ſtione eſt duplex oppoſita ſentẽtia. Prima eſt Beati Thomæ. 1.2. q.89. ar.3. & in 2.d.21.q.2.ar.3. & in quæſtionibus de malo. q.7. ar.7. aſſe-

ren-

rentis, primum Adę peccatum non potuiſſe eſſe veniale. Idem ſentiunt Caiet. 1. 2. loco citato, & Capreolus in 2. d. 21. q. 1. Secunda ſententia, & omnino oppoſita eſt Doctoris Subtilis in. 2. d. 21. q. 1. affirmantis, primum hominem potuiſſe peccare, primum venialiter: quem ſequitur Almaynus in ſuis Moralibus tractatu. 3. cap. 21. & omnes Scotiſtæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Thomæ.

Nota. PRo intelligentia opinionis D. Th. obſerua, vires inferiores in primo hominis ſtatu omnino ſubditas fuiſſe ſuperioribus: adeo, vt nullatenus in ipſis potuerit eſſe aliqua inordinatio, niſi prius deordinatis viribus ſuperioribus, quia taliter homo erat in ſtatu innocẽtiæ inſtitutus (vt ait Aug. 14. de Ciuitate Dei) quod, quamdiu pars ſuperior hominis firmiter Deo adhæreret, omnia inferiora ſuperiori parti ſubdebantur, non ſolùm partes animæ, ſed etiam ipſum corpus, & alia exteriora. Superior autem pars hominis, ſcilicet mens, à ſua rectitudine, qua Deo ſubdebatur, remoueri nõ poterat, niſi per peccatum mortale, quia remotio, & auerſio a Deo, cum ſit auerſio ab vltimo fine, neceſſario eſt peccatum mortale. Vnde peccatum veniale, & mortale per hoc præcisè videntur ab inuicem diſtingui, quia mortale eſt auerſio à fine vltimo: veniale vero à medio ad finem. *In quo differat peccatũ mortale a veniali.* Quòd verò vires inferiores nõ poſſint deordinari, niſi ſuperioribus deordinatis, adhuc amplius in hũc modũ oſtẽditur. Sicut principium ſe habet in ſpeculabilibus: ita finis in operabilibus. Quamdiu autem homo habet rectam exiſtimationem circa principia, niſi ſit defectus in connexione principiorum ad concluſiones, non poteſt incidere aliquis defectus circa concluſiones. Ergo ſimiliter, quandiu ſuperior hominis ratio rectè ſe habuiſſet in ſtatu innocentiæ circa finem, propter indefectibilem ordinem virium inferiorum ad ſuperiores nullo modo potuit eſſe defectus in viribus inferioribus circa media.

Hoc poſito, ſit prima concluſio. In parte hominis ſuperiori non potuit eſſe primum peccatum veniale, dum in ſtatu innocentiæ erat. Probatur, quia pars hominis ſuperior reſpicit finem: ſed peccatum veniale nequit eſſe circa finem ex his, quæ paulo ante animaduertebamus: ergo in ſuperiori hominis parte non potuit eſſe primo peccatum veniale. *1. Concluſ.*

Secunda concluſio. Primum peccatum Adæ in ſuperiori parte eius neceſſariò debuit eſſe mortale. Probatur, q2 ſuperior eius pars, ſcilicet mens, reſpicit finem. Sed peccatum circa finem neceſſario eſt mortale, quia auertit à fine, auerſio verò a fine non fit, niſi p peccatum mortem inferẽs, ergo, &c. *2. Concluſ.*

Tertia concluſio. Non potuit eſſe peccatum veniale in inferioribus viribus primi hominis, niſi ſuperiori eius parte a fine vltimo auerſa per peccatum mortale. Probatur. In viribus inferioribus primi hominis non potuit eſſe aliqua deordinatio, niſi deordinata ſuperiori eius parte, nempe, mente, vt ſupra diximus. Sed ſuperior pars hominis non potuit deordinari, niſi per peccatum mortale ex pri- *3. Concluſ.*

prima concluſione: ergo ipſa per peccatum mortale non deordinata, inferior haud deordinari potuit.

4. *Concl.* Quarta concluſio. Primum peccatum Adę non potuit eſſe veniale. Probatur primò, quia non potuit eſſe veniale peccatum in Adam, niſi deordinata mente per peccatum mortale: ergo peccatū eius primum neceſſariò fuit mortale, & non veniale. Conſequentia eſt nota. Antecedens patet ex dictis, & ſuppoſitis. Secundo ſic probat D. Thomas hanc concluſionem. Peccatum veniale in nobis contingit vel propter imperfectionem actus, ſicut ſubiti motus in genere peccatorum mortalium; vel propter inordinationem exiſtentem circa ea, quæ ſunt ad finem, ſeruato debito ordine ad finem. Vtrunque autem horum contingit propter quendam defectum ordinis ex eo, quod inferius non continetur firmiter ſub ſuo ſuperiori. Quòd enim in nobis inſurgat ſubitus motus ſenſualitatis, ex hoc contingit, quòd ſenſualitas non eſt omnino ſubdita rationi. Quòd verò inſurgat ſubitus motus in ratione ipſa, prouenit in nobis ex hoc, quod ipſa executio actus rationis non ſubditur deliberationi, quæ eſt ex altiori bono. Quòd verò animus humanus inordinetur circa ea, quę ſunt ad finem, ſeruato debito ordine ad finem, prouenit ex eo, quòd ea, quæ ſunt ad finem, non ordinātur infallibiliter ſub fine, qui tenet ſummum locum, quaſi principium, in appetibilibus. In ſtatu autem innocentiæ erat infallibilis ordinis firmitas, vt ſemper inferius contineretur ſub ſuperiori, quandiu ſummum hominis contineretur ſub Deo (vt etiam Auguſt. dicit 14. de Ciuitate Dei:) & ideò oportebat, quòd deordinatio in homine nō eſſet, niſi inciperet ab hoc quod ſummū hominis non ſubderetur Deo; quod fit per peccatum mortale. Ex quo patet, quod homo in ſtatu innocentiæ non potuit peccare venialiter, ante quàm peccaret mortaliter. Tertiò. In illo ſtatu potuit eſſe peccatum veniale: ergo & error (errant enim, qui operantur iniquitatem) ſed conſequens eſt falſum, quia error eſt pœna, & ſupponit culpam: ergo, &c. Hæc concluſio probatur argumentis in principio articuli poſitis. Hæc de opinione B. Thomæ:

EXPLANATIO opinionis D.Thomæ

PRo intelligentia huius quęſtionis *Nota.* obſerua, quod, cum communiter aſſeritur, hominem in primo innocentiæ ſtatu non potuiſſe peccare venialiter, non eſt ſic accipiēdum, quaſi id, quod nobis eſt veniale, ſi ipſe committeret, eſſet ſibi mortale propter altitudinē ſui ſtatus. Dignitas enim perſonæ eſt quædam circūſtantia aggrauans peccatum, non tamen transfert illud in aliam ſpeciem, niſi alia circumſtantia adſit, quæ ſpeciem mutet: ſola. n. huiuſmodi circumſtantia de veniali facit mortale. Contingit autem hoc, cum alicui perſonæ propter aliquam ſui ſtatus conditionem fit aliquid contra præceptum, quod in inferiori perſona non eſſet contra illud. Sicut in ſacerdote vxorem ducere eſt contra præceptum de voto continentiæ implendo, non tamen in laico, qui non vouit. Et ſic illud, quod eſt veniale,

niale, vel nullum peccatum in laico, eſt peccatum mortale in ſacerdote. Si verò actus ſuperioris perſonæ non repugnet præcepto ſpecialiter ſibi facto non eſt peccatum mortale, quia omne peccatum mortale eſt contra præceptum diuinæ legis, vt infra dicemus, niſi fortè per accidens ratione ſcandali conſequentis, cum ſit contra præceptum, præbere fratri occaſionē ruinæ. Non autem poteſt dici, quod actus peccatorum venialium fuerint aliter contra præceptum primo homini in ſtatu innocentiæ, quàm nobis. Vnde non poteſt dici, quòd fuiſſent ipſi peccata mortalia (quæ ſunt nobis venialia, ſi ea feciſſet) propter excellentiam ſui ſtatus. Dignitas ergo ſtatus in primo parente non efficit, vt ea, quæ alias ſecundum ſe eſſent peccata venialia, eſſent ipſi Adæ peccata mortalia. Senſus ergo queſtionis eſt, quod non potuit elicere aliquem actum, qui eſſet de ſe veniale, antequā integritatem primi ſtatus amitteret peccando mortaliter.

Nota. 2.

Secundo obſerua, primam iuſtitiam originalem, & gratiam ſe habuiſſe, vt excedens, & exceſſum, vt docet Scotus in 2. diſtinct. 29. quæſt. vnica in fine. Iuſtitia enim originalis excedit gratiam in hoc, quòd fini vltimo coniunxit firmius voluntatem, quam gratiā: ita enim coniunxit ſecundum aliquos, quod non patiebatur ſecum aliquod peccatum veniale: charitas autem ſecum illud patitur: vel ſaltem (vt abſque his, quæ alij ſolum concedunt, loquamur) ita coniunxit, quod facilius, & delectabilius erat ei pati ab aliqua triſtitia inferiori, quam alicui delectationi inferiori acquieſcere, recedendo à delectatione finis, quam delectationem non facit, nec cauſat gratia, cum qua ſtat pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Quocirca iuſtitia originalis in hoc gratiam excedebat. Sed gratia excedit iuſtitiam originalem, quia ipſa coniungit voluntatem fini vltimo, vt bono ſupernaturali, quem per meritum attingit ſupernaturaliter: at verò iuſtitia originalis ſecundum ſuam rationem formalem non coniungebat voluntatem vltimo fini, vt bono ſupernaturali, ſed vt bono conuenienti, & delectabili oſtenſo per rationem naturalem, vt finis naturalis eſt. Sed exceſſus iuſtitiæ originalis ſupra gratiam non conſiſtit in hoc, quòd veniale peccatum ſecum non patiatur, tanquam quid ſibi repugnans, & ipſam deſtruēs. Nam ſicut peccatum veniale non deſtruit charitatem, & gratiam, ita nec iuſtitiam originalem: vt teſtis eſt etiam Beatus Thom. de Malo quæſtione 7. artic. 7. in ſolutione ad 4. vbi dicit, quòd peccatum veniale, & mortale in tantum repugnat integritati primi ſtatus, quod illa integritas neutrum eorum compatiebatur. Sed peccatum mortale, inquit, in tantum plus opponitur, quòd poterat integritatem primi ſtatus corrumpere: non tamen peccatum veniale. Ex quo colligo in via Diui Thomę, & Scoti, quòd, ſi Adam in illo primo ſtatu peccaſſet venialiter, non amiſiſſet iuſtitiam orginalem, nec integritatem primi ſtatus: quandoquidem peccatum veniale non poterat illam corrumpere. Sed videtur repugnātia manifeſta in dictis D. Thomæ. Nam, ſi integritas primi ſtatus nō patiebatur

Originalis iuſtitia efficacior fuit, quam gratia.

Gratia vnde iuſtitiam originalem excedat.

Peccatum veniale non corrupiſſet originalem iuſtitiam.

ſecum

ſecum peccatum veniale, nec erat cũ ea compoſſibile, quomodo dici poteſt, quod peccatum veniale, non corrupiſſet illam? Et confirmatur, nam, ſi illam non corrupiſſet, ergo cum ea erat compoſſibile: quod tamen Beatus Thomas negat. Sed aduerte ſecundum Scotum iuſtitiam originalem re ipſa diſtinctam eſſe à gratia: illa enim abſque gratia in primo parente per aliquod tempus ſecundum multos extitit, licet ego primum hominem in gratia conditum fuiſſe cenſeam.

3. *Nota.* Tertio nota, quòd peccatum mortale, & veniale non diſtinguuntur per hoc, quòd mortale eſt circa finem, vt obiectum, veniale verò circa ea, quæ ſunt ad finem tantum, quia vtrumque poteſt eſſe circa finem, & circa media ad finem, vt infra late oſtendemus: ſed in hoc differunt, vt ad præſens attinet, quòd peccatum mortale eſt deordinatio oppoſita ordinationi, ſine qua finis obtineri non poteſt. Huiuſmodi autem ordinationes ad conſecutionem finis vltimi requiſitæ ſunt præcepta legis, quorum deordinationes ipſis oppoſitæ ſunt peccata mortalia, peccatum vero veniale eſt deordinatio oppoſita ordinationi præceptæ, vtili quidem ad finis conſequutionem, non tamen neceſſariæ. Vt non mentiri iocoſe eſt ordinatio vtilis ad finem, & qua commodius finis obtinetur: tamen deordinatio illi oppoſita, quæ eſt mendacium iocoſum, non impedit omnino hominem à finis obtentu, quia non aufert coniunctionem hominis cum Deo per charitatem, ſed cum ea eſt compoſſibilis. Ob hanc cauſam Scotus in. 2. diſt. 21. dixit, peccata mortalia eſſe contra præcepta, quia ordinationes, quibus peccata mortalia opponuntur, ſunt præceptæ, vt neceſſariæ ad finis vltimi conſecutionem: adeo, vt ſine ipſis minime obtineri poſſit. Peccata vero venialia, dixit, eſſe contra conſilium, non quidem vt conſilium liberum eſt ab omni obligatione, vt perperam Thomiſtæ intelligunt: ſed vt liberum eſt ab obligatione legis, & præcepti, cuius obſeruatio eſt neceſſaria ad finis conſecutionem, adeo, vt ſine ea obtineri non valeat. Quod patet, nam peccatum veniale dicit eſſe deordinationem oppoſitam ordinationi vtili ad finem, etſi non neceſſariæ: deordinatio verò eſt ab aliquo ordine aueiſio, qualis non eſt omiſſio conſilij, vel facere contra illud abſque contemptu. Sed de ijs inferius latius erit ſermo, cum de peccatis agemus.

Quid ſit peccatum veniale.

Quarto obſerua, quod rectitudo eſt duplex, alia habitualis, alia vero actualis. Rectitudo habitualis eſt quidam habitus in voluntate hominis recti, ac iuſti exiſtens, qui inclinat ad iuſta iuſtè volenda: & voluntas per hanc rectitudinem informata, & habituata dicitur habitualiter velle iuſta iuſtè. Hanc rectitudinem, ſeu iuſtitiam habitualem habuit Adam in ſtatu innocentiæ, quæ voluntatem eius delectabiliter inclinabat ad iuſtè volendum, quæ iuſta erant, & ad odiendum mala. Hæc iuſtitia in primo parente erat iuſtitia originalis, quæ omnes eius potentias inferiores, & ſuperiores in ſuis officijs cõtinebat: 4. *Nota.*

Quod erat munus iuſtitiæ originalis.

adeò, vt inferiores promptè, & delectabiliter ſuperioribus obedirent, ipſiſque ſubijcerentur. Rectitudo hęc habitualis in primo homine amplectebatur obſeruationem omnium ordinationum, & rectitudinum actualium, quæ præcipiuntur, tanquam neceſſariæ ad finis obtentum, vt ſunt decem præcepta legis. Itaque ad illam ſummam rectitudinem erat prerequiſita, & neceſſaria obſeruatio cuiuſcunque ordinationis præceptæ, tanquam neceſſariæ ad finem: quia cum deordinatione oppoſita non erat compoſſibilis; ſicut & gratia non eſt compoſſibilis cum deordinatione oppoſita ordinationi præceptæ, vt neceſſáriæ ad finem: aliter enim cum peccato mortali eſſet compoſſibilis. Sicut autem gratiæ peccatum veniale non repugnat: ita nec ſummæ illi rectitudini habituali, quam primus homo in ſtatu innocentiæ habuit, repugnabat. Rectitudini ergo habituali opponitur deordinatio oppoſita ordinationi neceſſariæ ad finem, adeo, vt cum ea eſſe nequeat: non tamē deordinatio oppoſita ordinationi, vtili quidem ad finem, ſed non neceſſarię, quæ eſt culpa venialis. Nam ſicut culpa venialis non opponitur ordinationi pręceptę, vt neceſſarię ad finem, ſed ordinationi vtili: ita non opponitur rectitudini habituali, quæ illas rectitudines, & ordinationes ad finem neceſſarias amplectitur. Rectitudo actualis illa eſt, quæ actui ſecundo ineſt, qualis eſt illa, quæ dilectioni Dei actuali inhæret, vel actuali obſeruationi legis cuiuſcunque. Sicut autē rectitudini habituali non repugnat culpa venialis: ita nec rectitudini actuali, ſed ſtat, quempiā elicere actū rectum, ac meritorium, cui culpa venialis annectatur. Exempli cauſa. Quiſpiam charitate motus, & ob Deum ſumme dilectum prędicat populo, in actu vero prædicandi oritur actus leuis inanis gloriæ, appetit enim à populo laudari: actus quidem prædicandi rectus eſt actuali rectitudine, ac meritorius, et ſi per accidens ei peccatum veniale coniungatur. Hoc tenet Scotus expreſſe in 2. diſtinctione 21. in ſolutione ad primum.

1. Conclu. His ita conſtitutis, ſit prima concluſio. Primum peccatum Adæ fuit mortale. Probatur, quia ſecundum diuinam iuſtitiam pœna correſpondet culpæ: quia in Apocalypſi dicitur: Quantum glorificauit ſe in delicijs, tantum date ei tormentorum. Et ibidem, ſecundum menſuram delicti erit, & plagarum modus; ſed Adæ propter peccatum inflicta eſt pœna grauiſſima, ſcilicet pœna mortis, & eiectio à paradiſo: ergo peccatum eius non fuit veniale, quia ſecundum diuinam iuſtitiam peccato veniali non debetur tanta pœna: ergo peccatum eius fuit mortale. Præterea Adam propter primum eius peccatum cecidit à iuſtitia originali, & ſanctitate, in qua fuit creatus, & ob id omnes eius poſteri naſcuntur filij iræ: ergo peccatum eius fuit mortale. Antecedens, tanquam de fide, accipiendum eſt, eſt enim definitum in Concil. Trident. ſeſſione 5. decreto primo, & tota ſacra ſcriptura ipſum, vt verum proclamat. Conſequentia vero eſt notiſſima, quia iuſtitia originalis, & ſanctitas illa per peccatum veniale amitti non potuit.

Secunda

2. Concluſ. Secunda concluſio. Peccatum Adæ ſecundum ſuam rationẽ intrinſecam, & formalem non fuit grauiſſimum, & maximum: bene tamen quantum ad ſequelam. Prima pars huius concluſionis probatur, quia non opponebatur primo, & directe Deo, nec erat maximum bonum illud, quo directe, & immediate priuauit, erat enim rectitudo, quæ illi actui debebat ineſſe: nec fuit peccatum in Spiritum ſanctum, nec fuit cum maxima libidine factum, nec ex maximo Dei contemptu: ergo nõ fuit maximum peccatum. Præterea ſic probat hac concluſionem Scotus. Grauitas peccati vel concluditur ex hoc, quòd opponitur magis intenſe bonitati, vel quia bonitas oppoſita eſt magis neceſſaria, ſcilicet quia peccatum tale eſt magis contra plura præcepta, & magis ardua, quàm aliud peccatum. Neutro autem modo fuit peccatum Adæ maximum, quia non priuabat formaliter bonitate maxima, non enim fuit directè contra maximum bonum diuinum, ſed formaliter contra bonum creatum, ſcilicet contra rectitudinem natam in eſſe actui ſecundo comedendi ex fructu ligni vetiti, quamuis indirectè priuaret bono maximo: nec etiam fuit illud peccatum directè contra arduiſſimum, vel neceſſarium præceptum, quod eſt, Diliges dominũ Deũ tuum, &c. Nec contra ſecundum magis neceſſarium poſt illud, quod eſt de dilectione proximi: Exceſſus enim de diligendo eum minus eſt directè contra illud, quàm odium proximi: idem exceſſus etiam de diligendo proximum minus eſt contra dilectionem Dei, quàm odium Dei, ſi tamen Deus poteſt odio haberi. Quia igitur eſus ligni vetiti non fuit peccatum, niſi quia prohibitum, ita enim benè, licuiſſet ſumere de illo ligno, ſicut de quolibet alio, ſi non affuiſſet præceptum: peccata autem cõtra decem pręcepta Decalogi ſunt præcepta, quæ ſunt contra illud, cuius contrarium præcipitur, & quod eſt etiam tenendum, & obſeruãdum ex lege naturæ: ſequitur, quòd peccatum hominis primi non fuit, quantum ad hoc, grauiſſimum: imo dico, quòd multa peccata fiunt modò à multis, quæ ſunt grauiora, ita, quòd ſi Adam fuiſſet pro illo peccato damnatus, multò minorem pœnam ſuſtinuiſſet. Dicit ergo Scotus, quòd peccatum Adæ, cùm fuerit contra præceptum poſitiuum, cuius tranſgreſſio erat mala, quia prohibita, ſecundum ſe fuit minùs graue, quàm trangreſſio cuiuſlibet pręcepti Decalogi: quia quodlibet tale præceptum eſt de lege naturæ, & per conſequens eius tranſgreſſio grauior. Secunda pars probatur, quia, cùm fuerit caput totius naturæ, omnes ſuo peccato inuoluit, & infecit, omneſq; ab illo fœliciſſimo ſtatu depulit: ex nullo autem peccato tot, & tam maxima mala prouenerunt.

Tertia concluſio. Peccatum Euæ ſecundum ſuam rationem formalem conſideratum fuit multò grauius peccato Adæ: ex circunſtantia tamen accidentali fuit peccatum Adæ grauius. 3. Conclu. Prima pars huius concluſionis probatur. Primò, quia Eua voluit vſurpare æqualitatem diuinitatis, vt dicit Auguſt. libr. 11. ſuper Geneſim capit.

42. nam credidit ſerpenti dicenti: Nequaquam moriemini, ſcit enim Deus, quòd, in quocunque die comederitis, eritis ſicut Dij, ſcientes bonum, & malum: diuinitatis autem, & ſcientiæ Dei auidiſſima comedit: ergo peccatum eius fuit grauius. Maius enim peccatum eſt appetere diuinitatem, quàm de ligno vetito comedere: & multò maiori bono opponitur illud peccatum, quàm iſtud, maiorique rectitudine priuat: & inſuper fuit peccati viri cauſa. Secunda pars probatur: quia peccatum poteſt aggrauari ex circumſtantia accidentali propter excellentiam perſonæ, & dignitatem, quæ ob hoc magis debet præcauere peccatum: item propter fortitudinem, & poſſibilitatem reſiſtendi. Sed Adam fuit dignior, & excellentior perſona, quam Eua, maioremque fortitudinem ad reſiſtendum habuit: ergo ex his capititibus peccatum Adæ fuit grauius. Attenditur etiam grauitas peccati Adæ ex hoc, quòd non habuit inclinationem ad cadendum, nec reſiſtentiam, vel repugnantiam ad ſtandum, & præceptum ſibi impoſitum fuit leue ad obſeruandum. Quia igitur Adam fuit circumſpectior, nobilior, & fortior Eua ad reſiſtendum, per accidens ſuum peccatnm fuit grauius. Vnde ipſi tradita fuit iuſtitia originalis, tanquam digniori, & circumſpectiori, & fortiori, ita, quòd, ſi eam perderet, pro ſe, & tota ſua poſteritate perderet: non ſic autem fuit tradita mulieri.

Sed contra hanc concluſionem tribus rationibus arguitur. Primò, quia ſecundum Auguſtinum in Enchiridio peccatum ideo eſt malum, quia adimit bonum: ſed peccatum Adæ ademit maximum bonum, quia ademit ab eo iuſtitiam originalem, & ab omnibus ſuis poſteris: igitur, &c. Secundo, quia pœna correſpondet culpæ: ſed peccato Adæ maxima pœna fuit inflicta, ſcilicet mors, quæ eſt vltimum terribilium: igitur, &c. Tertiò. Gloſſa Auguſtini ſuper illud Pſalmi. Quæ non rapui tūc exoluebam, dicit, quòd Eua, & Adam voluerunt rapere diuinitatem, & perdiderunt felicitatem: ſed hæc appetitio fuit grauiſſimum peccatum, ergo, &c.

Ad 1. rationem. Ad primam rationem dico, quod illud peccatum eſt grauius in ſe, quod per ſe, & directè, atque formaliter maius bonum, vel plura bona adimit: non autem, ſi hoc fiat per accidens, quia ab eo, quod eſt per accidens, non debet ſumi rei iudicium. Nunc eſt ita, quòd per peccatum primorum parentum non eſt maius bonum ademptum per ſe, ſed per accidens ſolum. Per ſe autem non adimit peccatum, niſi ſuum oppoſitum, ſicut infidelitas adimit fidem primò, & per ſe. Similiter peccatum primorum parentum, ſiue fuerit peccatum ſuperbiæ, ſiue gulæ, non adimit per ſe, niſi ſuum oppoſitum, ſcilicèt humilitatem, vel temperantiam, iuſtitiam autem originalem ademit Deus à nobis ex demerito peccati, & eſt pœna inflicta pro peccato: non autem peccatum ipſam ademit formaliter, de qua ademptione loquitur Auguſtinus.

Ad 2. rationem. Ad ſecundum reſpondet Scotus his verbis: Ad ſecundum dico,

eo, quod peccatum illud eſt maius, cui debetur maior pęna: dum modo illa pœna ſit formaliter punitio illius culpæ, quia ex grauitate pœnæ, ſi eſt formalis correſpondentia culpæ ad pœnam, cognoſcitur grauitas culpæ à poſteriori, ſic autem peccato Adæ nõ debebatur maxima pœna, imo, ſi ipſe dãnatus fuiſſet pro illo peccato, non fuiſſet ita grauiter punitus pro illo, ſicut multi alij. Et cum dicis, quod mors infligebatur ſibi pro illo peccato, quæ eſt maxima pęna, dico, quod duas adhibet Scotus ſolutiones huic obiectioni. Prima negat, quod mors fuerit primo, & per ſe, & ex natura rei pœna peccati punitiua, ſi ſecundũ ſtrictam iuſtitiam attendatur correſpõdentia culpæ ad pœnam, ſed ex conſequẽti dono immortalitatis ad ſuum peccatum priuatus eſt: quia in illo ſtatu nõ fuit per aliqua intrinſeca immortalis, quæ poſtea per peccatum fuerint corrupta, ſed per gratuita ſibi collata, quæ Deus ab eo abſtulit propter peccatum commiſſum, & ſi illi peccato non deberetur ſecundum iuſtitiam maxima pœna. Videmus enim quandoque pro vno peccato ſubtrahi ab aliquo maxima beneficia: non tamen infligitur magna pœna punitiua illi peccato correſpondens: vt patet hoc exemplo. Si Petrus ſit beneficiatus ab aliquo principe, vt ab inuictiſſimo Rege Philippo, non autem Ioannes, peccent ambo in inuictiſſimum regem: priuabitur Petrus omnibus beneficijs ſibi à Rege Philippo collatis, Ioannes vero punietur præcisè pœna correſpondente ſecundum iuſtitiam culpæ commiſſæ, qua ſolum punire tur etiã Petrus, niſi fuiſſet à Rege beneficiatus. Sic accidit in primo homine, cui Deus plura beneficia contulit, inter quæ vnum erat immortalitas: comedit de ligno vetito, & peccauit in Deum, & ſic expoliatus eſt omnibus beneficijs, inter quæ vnum erat immortalitas. Pœna tamen, quæ ſecundum iuſtitiam punitiuam peccato ei correſpõderet in inferno, ſi fuiſſet ibi punitus, eſſet minor multo quàm pęna adulteri. Ex ſubtractione ergo beneficiorum, quæ Deus homini contulerat, ſubſecuta fuit mors, nõ tamen tanquã pęna punitiua peccati, ſaltem primo, & formaliter, ſed cõſequenter. Cæterum tu tene, mortem pęnam fuiſſe peccati primi parentis abſolutè, quia Deus abſolutè eam homini peccanti comminatus fuerat: ideo eſt ſecunda Scoti ſolutio rectior, quod mors non eſt maior pœna, quã illa, quæ debetur peccato mortali. Quia pœna peccato mortali debita eſt damnatio æterna, quæ eſt perpetua ſeparatio à Deo: mors vero corporalis eſt ſolum ſeparatio corporis ab anima vſq; ad futurũ iudicium, quã multi appetunt, nullus tamen appetit dãnationem. Quocirca, licet mors ſit generaliter pœna, & ad plures ſe extendat, quàm damnatio, nõ tamẽ eſt maior, nec intenſior pœna. Hoc explicat Scotus exemplo de exhæredato, & decapitatione. Ad tertium concedit Scotus in ſecundo, diſtinctione vigeſima ſecunda, quæſtione ſecunda in corpore, quod Eua appetierit æqualitatem Dei, quod de Adam negat in ſolutione vltimi argumenti, vbi dicit, quod Adam, Eua, & angeli mali ſolum interpretatiue appetierunt Dei æqualitatem quo-

modo omni peccans, ſecundum Anſelmum de caſu diaboli, vult rapere æqualitatem Dei.imo vult eſſe maior Deo in eo, quod voluntatem ſuam vult præferri voluntati diuinæ, non obediendo voluntati eius: & hoc eſt ſolum interpretatiuè, & non formaliter appetere æqualitatem Dei. Sed in hoc videtur contradictio. Nam, ſi Eua appetijt æqualitatem formaliter: ergo non ſolum interpretatiuè. Reſpondeo, Scotum non dixiſſe, Euam ſolum interpretatiuè appetiuiſſe Dei æqualitatem, ſed ſolum, quod illo modo homo, & angelus eam appetierūt: vbi per hominem minime Euam, ſed ſolum Adam intellexit.

4. *Concl.* Quarta concluſio. Primum peccatum Adæ potuit eſſe veniale. Probatur primo, quia aliquis actus ex genere ſuo, ſeu ex obiecto, poteſt eſſe peccatum veniale: vt verbum ocioſum: ſed Adam potuit huiuſmodi actum exercere ocioſe loquendo, cui actus ille venialis non potuit eſſe mortalis, quia actus de ſe venialis, vt notabili primo diximus, non fit mortalis, niſi quatenus ſuper ipſum cadit præceptū: ergo, cum nullū præceptū habuerit Adam de abſtinendo ex neceſſitate ſalutis à talibus verbis (ad nimis.n. difficile obligaſſet Deus viatorem, ſi eum in ſtatu viæ de neceſſitate ſalutis obligaſſet ad faciēdum ſemper, quod fuiſſet melius, vel magis expediens, vel ad vitandum quodcūque retardatiuum ad melius) potuit huiuſmodi actum ocioſum ocioſe exercere, & ſic peccare venialiter. Maior huius rationis ſatis de ſe patet, & ab omnibus cōceditur. Minorē probo, quia non minus liber erat Adam ad actum ocioſum exercendum, quam ad comedēdū de ligno vetito: ergo ſicut potuit comedere de ligno vetito, potuit illū actū ocioſum exercere. Quod fuerit ita liber, nullus ſanæ mentis id negare poteſt: non enim ab extrinſeco, vel ab intrinſeco magis impediebatur ad hoc, quàm ad illud efficiendum. Et cōfirmatur, quia ſicut erat liber ad efficiēdum opera bona præcepta, & nō præcepta: ita & ad perpetranda mala prohibita, quæ erant contra præceptum, & mala non prohibita, quia non erant contra legem, ſed contra conſilium, modo in tertio notabili expoſito. Reſpondet Capreolus negādo minorem. Nam, quod peccata venialia committantur, non poteſt (inquit) cōtingere, niſi duob. modis, ſcilicet, vel, quia mens auerſa eſt ab vltimo fine, vel, quia inferiora non perfecte ſubduntur ſuis ſuperioribus: ſed ante peccatum mortale non potuit mens eſſe auerſa ab vltimo fine, & inferiora ante eius auerſionem erāt ipſi perfecte ſubiecta: ergo nullo modo potuit in Adam eſſe peccatū veniale ante mortale. Hęc Reſponſio facile reijcitur: eſt enim falſum, quod peccatum veniale non poſſit committi, niſi illis duobus modis. Nam ante auerſionem mentis à fine vltimo potuit in Adam eſſe veniale peccatum. Stante enim ordine neceſſario ad finem, poteſt deſtrui ordo non neceſſarius ad finem, qui per peccatum veniale deſtruitur: ſicut manente ordine neceſſario concluſionis ad principiū, poteſt deſtrui ordo contingens, ſiue propoſitionis contingentis ad ipſum. Non ergo oportet, mentē eſſe auerſam ab vltimo fine, vt peccatum veniale committat. Nec peccatum

Reſponſio Capreoli

Cōfutatio reſponſ.

catum

catum veniale eſt neceſſario circa finem, vt finis eſt, ſed vt obiectum: ac proinde poteſt mens etiam auerti à Deo, vt obiecto, quin ab eo, vt fine, auertatur: vt contingit in odio indeliberato Dei.

2. Ratio. Secundò. Donū iuſtitiæ originalis non cōiungebat perfectius vltimo fini, quam quæcūq; gratia gratū faciēs coniungit nunc viatorē, ſed cum gratia gratum faciente, quantūcunq; magna in via poteſt ſtare peccatū veniale, etiam in viris perfectiſſimis (vnde Ioannes in ſua canonica dicit: Si dixerimus, ꝙ peccatū non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt) ergo Adā potuit peccare venialiter in illo ſtatu innocentiæ. *Reſponſ. Capreoli, & Caiet.* Reſpōdēt Capreolus, & Caiet. ꝙ hoc argumētū peccat per fallaciā ſecundū nō cauſā, vt cauſam: quia, ꝙ cum gratia viatoris nunc ſtet peccatum veniale, non autē cū dono iuſtitiæ originalis primorum parētum, non euenit, quia donū illud perfectiùs coniungeret vltimo fini, quā gratia Ioanni Baptiſtæ, vel Hieremiæ, vel Apoſtolis in eorū vltima ſanctificatione collata, ſed potius, quia donum illud non ſolū ſubdebat mentem Deo, verum etiā corpus animæ, & omnes potentias inferiores rationi: imò generaliter omnia inferiora, quę ſunt in homine ſuis ſuperioribus, in tantum, quod ordines inferiores violari non poterant, niſi priùs natura, vel tpe ſublato ordine ſuperiori.

Confutatur reſp. Cæterū hæc ſolutio facillimo negotio impugnatur, & reijcitur, innititur enim falſo principio, videlicet, quòd in parte ſuperiori non potuit eſſe peccatum veniale, quia pars ſuperior reſpicit finē, circa quē non contingit venialiter, ſed ſolū mortaliter peccare. Hoc tamē eſt falſum, nam, vt notabili tertio dicebamus, peccatum veniale, etiam circa finem, vt obiectum, cōtingere poteſt: ſicut peccatū mortale etiā circa media accidit. Præterea licèt à medijs neceſſarijs ad finē mēs, & pars ſuperior non poſsit auerti, quin à fine auertatur: cæterum ab his, quę nō ſūt neceſſaria, ſed vtilia ad illum finem, vt ordinationes, quibus opponuntur peccata venialia, quid prohibet, illam auerti, quin finē deſerat? Præterea peccata venialia, & mortalia non ſunt circa finem in ratione finis, ſed vel circa media, vel circa finem, vt obiectum: ergo contingere potuit, quòd Adam ſecundum partem ſuperiorem admitteret peccatum veniale circa media, vel circa finem, vt obiectum. Nam ſi peccatum mortale circa media admiſit, potuit & veniale illud admittere, ſuperiori ordine rationis nō deſtructo, quia huiuſmodi peccatū ipſi ordini ſuperiori nō repugnabat ita, vt ipſum deſtrueret. Præterea fateor, ꝙ in parte inferiori hominis nō potuit eſſe peccatum veniale, niſi prius in ſuperiori inueniretur, ſed nego, quòd peccatum veniale in ſuperiori parte admitti non potuerit. Præterea vel non potuit eſſe primum peccatū Adæ veniale, quià iuſtitia originalis ſubdebat mentem Deo, vel, quia ſubdebat etiam vires inferiores; ſed ex neutro capite impeditur peccatū veniale in primo homine: ergo, &c. Maior eſt nota, & ab aduerſarijs eſt admittēda iuxta principia ab eis tradita. Minorē ſic oſtēdo. In primis nō ex primo capite: quia gratia, etiam perfectiſsima coniungit mentem Deo, eā-

que ipſi perfectiſſime ſubdit, cũ hoc tamen in mente, & parte ſuperiori poteſt eſſe peccatum veniale, vt leuis motus infidelitatis, &, ipſo ordine, & coniunctione ad Deum ſtante, poteſt viator ex electione multos actus veniales ex genere exercere. Ergo, quãuis iuſtitia originalis coniungeret, & ſubderet mentem Deo: potuit in parte ſuperiori, eſſe peccatũ veniale, præſertim cum peccatum veniale ipſi nõ repugnaret. Neque ex ſecundo capite, nam id videretur verum, ſi peccatum veniale non poſſet eſſe, niſi in parte hominis inferiori: quod tamen & falſum, & à vera ratione alienum eſſe videtur. Ex hoc patet, quod argumentum Scoti non peccat per fallaciam ſecundum non cauſam, vt cauſam, nam ex perfecta coniunctione, & ſubiectione mentis ad Deum, quæ fit per gratiam, cum qua tamen peccatum veniale eſt cõpoſſibile, infert etiam iuſtitiam originalem potuiſſe ſecum pati peccatum veniale: nã ipſi ob id, peccatum Adæ veniale eſſe potuiſſe, negant, quia iuſtitia originalis perfecte mentem Deo ſubdebat, & potentias inferiores ipſi menti. Sanè ipſi decipiuntur dum arbitrantur, peccatum veniale non potuiſſe habere ſedem, niſi in potentijs inferioribus, hoc ideo quia peccatum in parte ſuperiori circa finem eſt neceſſariò mortale: quod omnino eſt falſum, cũ videamus modo, in parte ſuperiori etiam peccata venialia admitti. Si igitur ex ſubiectione perfecta, & coniũctione, quam cauſat gratia in anima in ordine ad Deum non poteſt colligi, quod in parte ſuperiori hominis non poteſt eſſe peccatum veniale; ergo nec ex coniunctione, & ſubiectione mentis ad Deum ex iuſtitia originali proueniente id colligi poterit.

Alij Thomiſtæ aliter huic argumẽto reſpondent dicentes, ad perfectionem illius ſtatus pertinuiſſe, quod nihil tunc homo poſſet appetere, niſi ex deliberatione rationis. Quocirca, ſi tunc ratio ſuperior deordinaretur: id ſane fieret per actum rationis deliberatum qui neceſſario tunc eſſet peccatum mortale. Solutio hæc duo aſſumit, alterum quidem probatione indigens, & ab Scoto negatum: alterum vero falſum, & ab ijs, quorum eſt ſolutio, reprobatum. Aſſumit quidem ad perfectionem illius ſtatus pertinuiſſe, quod homo nihil poſſet appetere, niſi ex plena rationis deliberatione, quod probatione indigebat, ſiquidem Scotus illud aperte negat in ſecundo, diſtinct. 21, in ſolutione ad ſecundum, vbi ſic ait: Eſto verum ſit quod in inferioribus viribus non potuerit eſſe deordinatio, niſi præfuiſſet in ſuperioribus: tamen dico, quod non omnis deordinatio in virtute ſuperiori eſt peccatum mortale. Nam leuis motus de opinione aliqua circa articulos fidei eſt deordinatio in portione vel virtute ſuperiori, & tamen non omnis motus leuis eſt ibi peccatum mortale. Superèrat ergo probandum ab illis Thomiſtis perfectioni ſtatus innocentiæ repugnare peccatum, vel actum ex ſurreptione, & non ex plena deliberatione, ortum; quod tamen nec probant, nec probare poſſunt. Præterea, vnde oriebatur repugnantia illa, vt à ratione plena, & deliberata non poſſet aliquis actus inordinatus oriri, ſaltem

tem

tem circa obiecta interiora? vt mendacium iocoſum ſemel aut iterum dicere? Sane tale peccatum nec rectitudini habituali ſummæ, tunc poſſibili repugnabat, ſicut nec ſummæ gratiæ ex ratione ſua intrinſeca repugnat: imò, inquit Scotus, fortè non repugnabat actuali rectitudini illius ſtatus, ſicut & nũc actum maximum meritorium & valde excellẽtem poteſt, aliqua vana gloria concomitari, quæ eſt peccatum veniale. Sane nõ video, qđ ex ratione intrinſeca rectitudinis illius ſtatus naſcatur incõpoſſibilitas cum peccato veniali: imò, inquit Scotus vbi ſupra in ſolutione ad primum, ꝙ ſi beatus ſibi ipſi dimitteretur, poſſet in actum peccati ex natura ſua venialẽ. Sed non ſibi eſſet venialis, ſed mortalis ratione præcepti, quod habet de ſẽper eliciẽdo actum beatificum, & de nõ diuerſificãdo, nõ ſolũ ad oppoſitũ, ſed nec ad diſparatũ, & propter præceptum de ſemper operando optima. Cum igitur primus homo huiuſmodi præcepta non habuerit, ad nimis enim durum obligaſſet Deus hominẽ: potuit peccare venialiter, etiã ex plena rationis deliberatione. Etſi ſecluſis præceptis à beato de non ceſſando ab actu beatifico, & de non operãdo optima, & alijs, nulla videtur eſſe repugnãtia ex rei natura (ſi vera eſt ſentẽtia Scoti) quòd venialiter peccet, multo minus id homini in ſtatu innocentiæ conſtitutio repugnabit. Præterea peccatum veniale vel deſtrueret originalem iuſtitiam ex repugnantia ad ipſam, vel ex lege à Deo ſtabilita. Nõ primum, quia ſicut ſummæ gratiæ nõ repugnat peccatum veniale; ita, vt cũ illa ſit incõpoſſibile: ita nec rectitudini innocentiæ: Nec ſecundũ, quia nec talis extat lex, nec fuit conueniens, ꝙ Deus ad rem ita difficilem, & arduam hominem viatorem obligaret: neque quod ob tã minimos defectus ab amicitia Dei repelleretur. Dicunt huiuſmodi authores impoſſibilitatẽ ad peccandum venialiter nõ proueniſſe homini ex ſola intrinſeca diſpoſitione naturæ humanæ, ſed etiam ex particulari prouidentia, & ſpeciali protectione, qua fouebatur homo à Deo infallibiliter, & ĩpediebatur, ne ita peccaret venialiter. Certè libentiſsime ijs authoribus cõcedimus, quòd ſi homo in illo ſtatu illã peculiarem Dei protectionem habebat, ac ſpeciale auxilium, ne in peccatum laberetur, quod non potuit peccare venialiter: ſicut & ego ipſe ſi talem protectionem & auxilium à Deo ſummo largitore haberem: minimè in peccatum veniale labi poſſem. Hac ſanè protectione admiſſa, & auxilio ſpeciali ad id primo homini conceſſo, nõ habet locum controuerſia inter Sanctum Thomã, & Scotum: ſed ſolum ex natura, ex ratione intrinſeca rectitudinis illius ſtatus, hac protectione ſpeciali ſecluſa. Sed iam probare oportet in illa ſolutione falſum aſſumptum fuiſſe, quod ex dictis eorundem authorum cõuincere licet. Peccatum, quod ob materiæ paruitatem ex natura ſua eſt veniale, non fuit Adæ mortale ob ſtatus excellentiam, vt ipſi concedunt, & omnes Theologi: ergo huiuſmodi peccata venialia, etiam à plena deliberatione orta minimè illi erant mortalia. Falſum ergo eſt aſſerere omnem actum inordinatum à plena rationis deliberatione ortum fuiſ-

fuiſſe in illo ſtatu peccatum mortale, cum plures huiuſmodi actus ex natu-re rei ob materiæ paruitatem ſint pec cata venialia. Fateor ſane Adamū in illo ſtatu innocentię feliciſſimo ex ſur rectione appetitus ſenſitiui nō potuiſ ſe peccare venialiter, quia per iuſtitiā originalem in voluntate primi homi nis exiſtētem, & habitum ei ſimilem appetitui ſenſitiuo inhęrentem plenè rationi ſubdebatur ipſe, & oēs vires inferiores. Sed arguunt Thomiſtę cō-tra concluſionē. Si in illo ſtatu potuit eſſe veniale peccatum, ſequitur quòd in eodē ſtatu potuit eſſe aliquid pęna le, & acerbum, quod illi peccato ſecū-dum iuſtitiam tanquā pęna correſpō-deret, per quā illi fieret ſatis. Sed fœ-licitati tanti ſtatus repugnabat omnis pœna: igitur & quælibet culpa venia-lis. Reſpondet Scotus, quòd peccato veniali non reſponderet mors tan-quam pœna, quia pœna excederet culpam. Sed aliqua alia videlicet, diſplicentia, vel aliquid huiuſmodi: neque tamen talis pœna illi ſtatui erat repugnans. Vel poteſt dici, in-quit Scotus, quòd in illo ſtatu non correſponderet veniali aliqua pœna, ſed committens veniale eſſet debi-tor feruentioris actus dilectionis in Deum, qui feruor peccatum venia-le abſorberet. Sed Thomiſtæ recla-mant aſſerentes felicitati illius ſtatus repugnaſſe pęnam quamcūque, ſed id ego libenter concedo de ſtatu bea-torum, qui perfectiſſimus eſt: in quo Deus omnem lachrimam abſterget ab oculis Sanctorum, ſed de ſtatu innocentiæ non video formalem re-pugnantiam. Nec obſtat obiectio, quam iſti faciunt, ſcilicet, quòd ſi homo tunc non habuiſſet diſplicen-tiam de peccato veniali commiſſo an te translationem eius in gloriam, eſ-ſet in alia vita puniēdus, quia ordina-tione diuina fieret, vt homo ante ſui translationem pęnam illam ſolueret.

Secundam ſolutionem, quam Sco tus aſſignauit, cuique magis adhæret, ſic impugnant Thomiſtę, quia in pec cato veniali, inquiunt, ſunt duo, cul-pa ſcilicet, & pœna. Et quamuis culpa remittatur per actum charitatis, ta-men fere ſemper, vt remittatur pę-na, oportet, quod homo patiatur ali-quam pœnam in ſe, in cuius ſignum ſi aliquis moriatur in gratia cum ve-nialibus, tunc venialia remittuntur il-li quoad culpam per actum feruentē charitatis; quem habet in ipſo diſceſ-ſu; tamen pro pœna, quæ remanere poteſt, detinetur in purgatorio. Præ-terea, quia actus charitatis habet, qđ ſufficiat ad remiſſionem peccati ve-nialis, quatenus eſt virtualis pęniten-tia de ipſo: ita vt, ſi cogitatio pecca-ti occurret in actum pęnitentiæ pro-rumperet, & exiret in actum diſplicē tiæ formalis: ergo ſi in illo ſtatu repe riri poteſt actus charitatis, vt remediū contra peccatum veniale, etiam pote rit reperiri pœnitentia, vel formalis diſplicentia, quæ tamen in illo ſtatu non eſt admittenda. Sed ſolutio hæc facile impugnari poteſt per ea, quæ dicit Scotus in quarto, diſtinctione 21. quæſtione prima ſub litera E. Vt puta quod peccatum veniale in iſta vita remitti poteſt, non tantum per pœnam interiorem, vel exteriorem, quia ad hoc illa non eſt neceſſaria ab ſolute: ſed etiam per aliquem actum Deo acceptum magis, quam pec-

catum

catũ veniale diſpliceat. Et hoc vel relatum ab ipſo operante ad peccati venialis remiſſionem, vel non relatum ab ipſo, ſed à Deo acceptante in ordine ad eam. Dices forſitan, in his actibus ſemper ſubintelligi diſplicẽtiam virtualẽ, ita vt ſi occurrerint memoriç venialia diſplicerent. Reſpondeo in ſtatu innocentiæ ſine vlla pœnitentia per actum feruidum charitatis à Deo in ordine ad remiſſionem venialium acceptatum remitti potuiſſe peccata venialia, nulla formali pœnitentia habita, ẽt ſi memoriæ occurrerent: id.n. à Deo, ſic ſtatui potuit. Quis etiam nunc negabit, virum maximæ ſanctitatis per egregia charitatis opera, ita bene venialium peccatorum veniam obtinere, ſicut per eorum deteſtationem? Nã inter homines ille, cui egregiè amicus morem gerit non exigit ab eo, vt de minutis culpis deteſtationem habeat. Ergo multo minus erit illa deteſtatio de minutis peccatis in illo innocentiæ ſtatu: in quo eſſent feruentiſſimi charitatis actus. Etſi pro hoc ſtatu illa virtualis pœnitentia, & actualis, cum memoriæ occurrerent, eſſet neceſſaria, nõ tamen pro illo: ſed illi actus charitatis excellentes abſque aliqua formali diſplicentia, etiam ſi venialia peccata memoriæ occurrerent, ad eorum remiſſionẽ ſuffeciſſet.

Tertio. Rectitudini habituali innocentiæ non repugnat peccatum veniale, cum ipſam non deſtruat: ergo potuit peccatum veniale eſſe ſimul cum iuſtitia originali: ergo potuit primus homo in ſtatu innocentiç peccare venialiter. Antecedens eſt certum etiam in via D. Thomæ. Conſequentia etiam prima ſatis patet. Nam, ſi peccatum veniale nõ repugnat innocentiæ, potuit eſſe cum iuſtitia originali. Vltima conſequentia oſtenditur, quia, quòd Adam non potuerit peccare primò venialiter, poteſt prouenire vel ex repugnantia peccati venialis cum illo ſtatu, vel ex eo, quòd non potuit tale peccatum committi, niſi mẽte à fine auerſa: ſed ex neutro capite euenire poteſt, ergo. Non ex primo, quia peccatum veniale nõ repugnat innocentiæ, vt ſæpe diximus, neq; ex ſecundo, quia, vt iam dictum eſt, & oſtenſum, menti poteſt ineſſe peccatum veniale, quin à fine vltimo per peccatum mortale auertatur.

Ad rationes pro opinione D. Th. Ad rõnes, quibus quarta D. Tho. concluſio fulcitur, reſpondere oportet. Ad primam nego antecedens, nã, vt ſæpe diximus, eſt falſum. Ad ſecundam dico, quòd aliter, quàm illis duobus modis, poteſt contingere in nobis, vel in Adam peccatum veniale, ſcilicet, ex electione: potuit enim velle dicere verbum ocioſum, vel mendacium officioſum, ſicut voluit ex electione comedere de ligno vetito. Ad tertiam dico, quòd, ſicut primus homo peccauit mortaliter, & non ex errore, vel ignorantia, ſaltem antecedente, ſed ex electione, vt docet Scotus in ſecundo, diſtinct. vigeſima ſecunda, & nos etiam illud de angelo docuimus ſupra: ita potuit peccare venialiter non ex errore, vel ignorantia præcedente, ſed ex electione.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad 1. ar. AD primũ nego maiorem: nã peccatũ ex malitia, quod eſt peccatum

tum ex certa ſcientia, & ex electione, poteſt eſſe aliquando veniale, vt dicere verbum ocioſum ex electione.

Ad ſecũdum. Ad ſecundum dico, quòd illud peccatum veniale non corrupiſſet originalem iuſtitiam, ſed cum ea extitiſſet. Et cum dicis, quòd tunc in ſtatu innocentiæ fuiſſet pœna debita illi peccato, quod videtur implicare; reſpondeo, quod non inconuenit in illo ſtatu, hominem fuiſſe debitorem pœnæ correſpondentis veniali peccato: ſolum enim illi ſtatui repugnabat pœna peccato mortali debita. Vel dico ſecundò, quòd illi ueniali nõ propriè correſponderet pœna, ſed committẽs illud eſſet debitor feruentioris actus charitatis, quàm prius, qui feruor peccatum veniale conſumeret, eſſetque pro eo ſatisfactorius.

Ad tertiũ Ad tertiũ nego maiorem, eſt enim falſa, vt notabili tertio docuimus. Similiter eſt falſa minor propoſitio: nam in parte ſuperiori poteſt eſſe peccatum, quin ſit circa finem, vt ex dictis patet.

Ad quartum Ad quartum cõcedo maiorem, ſed nego minorem: ſolum enim ſummæ rectitudini habituali innocentię repugnabat deordinatio mortalis, ut notabili quarto oſtendimus.

Ad quintum. Ad quintum dico, quòd in uiribus ſuperioribus potuit eſſe primò deordinatio uenialis: non enim quælibet deordinatio in mente eſt mortale peccatum, ut ex ſuperioribus liquet.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad primũ AD primum dico, quòd, etſi uirtutes elementorum manerent in mixto, non ſubeſſent imperio uoluntatis: eſſent.n. agentia naturalia, quæ, cũ nõ ſint participatiuè libera, nõ ſubſunt illo modo uoluntatis imperio.

Ad ſecũ. Ad ſecundum tranſeat maior, nam de ueritate eius nihil ad præſens diſſinio: minorem uero nego; non enim plus ſatiabat anima appetitum materiæ, quàm modò, ita enim erat, ſimpliciter loquendo, anima Adæ in potentia ad alias formas, ſicut modò.

Ad tertiũ Ad tertium, conceſſa maiori, minorem nego: excellentia enim iuſtitiæ originalis non attendebatur, penes hoc quod corpus immortale redderet, ſed in hoc, quòd uires inferiores ſuperioribus ſubijciebat, continebatq; omnes potentias in proprijs officijs.

Ad quartum. Ad quartum dico, quòd, ſtante illo ſtatu, ſi Deus non tranſtuliſſet homines in paradiſum modo, quo dictum eſt ſuprà: ſi homines fuiſſent mortui, mors non fuiſſet in illis pœna, quàm in brutis, ſed eſſet conditio naturę, uel paſſio conſequens talem naturam ſic per mixtionem cõpoſitam, ſicut modo. Non tamen accidiſſet mors illo ſtatu permanente: quia mors per peccatum intrauit, iuxta Paulum ad Romanos: Quo non exiſtente minimè ſuborta fuiſſet.

Ad quintum. Ad quintum dico, quòd, licet uires inferiores, quæ participatiuè ſunt liberæ, ut ſenſualitas, & alij ſenſus, imperio uoluntatis ſubderentur: non tamen aliæ potentiæ, quarum actus ſũt priores actu uoluntatis, ut potentia uegetatiua, calor naturalis, & ſimilia: quapropter circa hæc anima nullum habuiſſet dominium.

CON-

CONTROVERSIA DECIMASEXTA,

De eſſentia peccati.

An ratio formalis peccati conſiſtat in priuatione.

1. *Argum.* Pars negatiua probatur primò. Malum morale tribuit ſpeciem habitibus, & actibus vitioſis, vt patet, alia enim ſpecies vitij eſt furari rem alienam, alia verò adulterium committere: ergo malum morale eſt aliquid poſitiuũ. Id enim, quod tribuit ſpeciem poſitiuam, poſitiuum eſt, non negatiuum, neque priuatiuum.

2. *Argum.* Secundo. Bonum, & malum morale opponuntur contrariè, non priuatiuè: tùm, quoniam in bonum, & malum morale datur medium, videlicet, actus indifferens: at inter contradictoriè oppoſita non datur medium, neque inter priuatiuè oppoſita in ſubiecto apto nato: ergo opponuntur contrariè.

3. *Argum.* Tertiò. Quia ſtudioſus, & vitioſus contrariè opponuntur ex Ariſtot. ca. de oppoſitis, vbi propriè loquitur de contrario, ergo vitium, quod denominat vitioſum, & virtus, quæ denominat ſtudioſum, contrariè opponuntur. Ergo ſimiliter actus virtutis, & peccatum eodem contrarietatis genere opponuntur: ergo vtrunq; dicit de formali aliquid poſitiuũ, quia contrarietas poſitiua entitas eſt.

Quarto. Prodigalitas, & auaritia, differunt ſpecie inter ſe ex Ariſtot. 2. Ethic. cap. 8. vbi dicit, hæc magis eſſe contraria inter ſe, quam cum liberalitate: ergo ſpecie differunt. Sed priuationes, quas dicunt prodigalitas, & auaritia, non differunt ſpecie, quia ſunt priuationes rectitudinis eiuſdem ſpeciei (ſcilicet liberalitatis) ergo prodigalitas, & auaritia non ſunt diſtincta peccata ſpecie, ſi per priuationem diſtinguantur, & eorum eſſentia eſt priuatio. 4. *Argum.*

Quintò. Peccatum eſt vera ſpecies: ſed priuatio non poteſt ſpeciem conſtituere ex Ariſt. 1. de partibus animalium c. 3. ergo. 5. *Argum.*

Sextò. Quia multi ſunt actus intrinſecè mali ſecundum Theologos, vt odium Dei, & deſperatio: ergo iſti actus non ſunt mali per priuationem, quia priuatio non eſt intrinſeca alicui actui poſitiuo, cuiuſmodi eſt odiũ Dei, & deſperatio. 6. *Argum.*

Septimò. Actui odiendi Deum eſt poſſibilis rectitudo: ergo non eſt illi debita: ergo in illo non eſt carentia debitæ rectitudinis: ergo in eſſe peccati nõ conſtituitur per priuationem actus odij Dei. 7. *Argum.*

Octauò. Species, & eſſentia peccati debet deſumi ab eo, qđ eſt per ſe in eo: ſed conuerſio eſt per ſe in peccato, 8. *Argum.*
auer-

auerſio de per accidens, quod patet, quia peccans per ſe intendit conuerſionem, per accidens verò auerſionem: igitur eſſentia peccati in conuerſione conſiſtit.

SENSVS QVÆSTIONIS.

1. *Nota.* PRo intelligentia tituli quæſtionis obſerua, in peccato commiſſionis, de quo nunc eſt ſermo, duo reperiri, ſcilicet, entitatem aliquam poſitiuã, & priuationem. Exempli cauſa, in furto, poſitiua entitas eſt ipſa actio furandi, quæ eſt extenſio manus in rem alienam, & actus voluntatis imperantis talem extenſionem & motum manus. Eſt etiam in furto priuatio rectitudinis iuſtitiæ, quæ in quadam æqualitate conſiſtit, vt, ſcilicet, vnuſquiſque habeat, quod ſuum eſt, & non plus. Furtum verò eſt huiuſmodi æqualitatis iuſtitiæ priuatio; latro enim per furtum plus habet, quam ſuum erat, minus verò ille, à quo ſurripuit. Eſt ergo ſenſus quæſtionis, an ratio formalis peccati ſit illa entitas poſitiua, ſeu illa poſitiua conuerſio ad obiectum indebitum, & virtuti contrarium; vel ſit priuatio rectitudinis, & conformitatis illius actionis ad ſuam regulã. De quare tres exiſtunt opiniones. Prima eſt

1. *Opinio.* Caiet. 1.2. quæſt. 71. art. 6. & quæſtio. 72. ar. 1. aſſerentis, ad rationem formalem peccati commiſſionis tantum pertinere poſitiuam cõuerſionem ad obiectum indebitum: priuationem verò rectitudinis, & conformitatis ad regulam coniungi quidem cum formali peccati, non tamen in eo includi, ſed illud conſequi. Sicuti riſibilitas non pertinet ad eſſentiam hominis, ſed eam conſequitur: ita priuatio rectitudinis conſequitur conuerſionem, quæ eſt eſſentia peccati, non tamen eſt de eius eſſentia.

Secunda opinio aſſerit, ad rationem formalem, & eſſentiam peccati vtrunque pertinere, ſcilicet, conuerſionẽ poſitiuã ad obiectum, & priuationẽ rectitudinis debitę ineſſe actui. *2. Opinio.*

Tertia opinio eſt Scoti in 2. diſ. 35. affirmantis rationem formalem, & eſſentialem peccati eſſe priuationem rectitudinis debitæ ineſſe actui: conuerſionem verò poſitiuam, quæ in peccato commiſſionis reperitur, eſſe ſubiectum, & veluti materiale rationis formalis peccati, ſicut ratio formalis cæci eſt priuatio viſus, oculus verò eſt ſubiectum & materiale cæcitatis, quæ eſt viſus priuatio. Et, ſicut ignis non eſt de ratione formali calidi, ſed eſt ſubiectum caloris, quæ eſt ratio formalis calidi, & eſt materiale ipſius calidi: & ſicut infinitum de formali dicit priuationem finitatis, & de materiali Deum: ita peccatum de formali dicit priuationem rectitudinis, de materiali verò, conuerſionem ad obiectum poſitiuum. In eadem ſententia eſt S. Tho. vt infra oſtendemus, quidquid reclamet Caieta. *3. Opinio.*

EXPLICATIO QVÆSTIONIS.

PRo intelligentia huius quęſtionis primò videndũ eſt, vnde ſumatur ſpecifica peccatorũ diſtinctio. De quare videntur diſſentire Scotus, & S. Thomas. Nam Sanctus Thomas 1. 2. quæſt. 71. art. 1. dicit, in peccato eſſe *Opi. S. Tho.*

duo:

duo, actū ſcilicet voluntarium circa tale obiectū, et inordinationem, ſiue priuationē rectitudinis: dicitq; ſpeciem peccati, & diſtinctionē ſpecificā eius, magis ſumi ex parte actus voluntatis circa diuerſa obiecta, quàm ex parte priuationis: quia ſpecies, & diſtinctio ſpecifica ſumitur ab eo, quòd eſt per ſe intentum à peccante, qualis eſt actus circa talem materiam, & non inordinatio, quę per accidens eſt intēta à peccante. At verò Scotus vbi ſupra dicit, ſpeciem peccati, & diſtinctionem ſpecificam peccatorum ſumi a diuerſa priuatione diuerſæ recti tudinis actualis, quam ipſæ auerſionē vocat: quia, inquit, actus voluntarius circa tale obiectum non eſt formaliter malus, niſi ratione priuationis. Sed re vera nulla eſt differentia inter hos authores, niſi verbalis tātum: quod ſic declaro. Peccatum poteſt duobus modis conſiderari. Vno modo ex parte formalis ſignificati: Et hoc modo, ſicut conſtituitur per priuationem (ſecundum Scotum, & S. Tho.) rectitudinis actualis debitæ, vt ſuperius viſum eſt: ſic etiam diſtinguitur per priuationem diuerſarum rectitudinum actualium. Sicut enim priuatum ſenſu diuiditur in ſurdum, id eſt, priuatum auditu, & in cæcum, id eſt, priuatum viſu: ſic etiam peccatum, quod ſignificat priuatum rectitudine actuali debita, diuiditur in furtum, id eſt, priuatum rectitudine actualis iuſtitiæ, & in gulam, id eſt, in priuatum rectitudine abſtinentię, & in luxuriam, id eſt, priuatum rectitudine caſtitatis. Quæ peccata ſpecie diſtinguuntur ratione priuationum diuerſarum ſpecierum, quę diſtinguuntur ſpecificè ratione rectitudinum, quibus priuāt. Secundo poteſt conſiderari peccatum ex parte actus voluntarij, quem de materiali ſignificat. Et ex hac parte ſpecies eius ſumitur ab obiecto, & diſtinctio ſpecifica à diſtinctione ſpecifica obiectorum. Et hoc modo D. Th. dicit, peccata diſtingui ſpecie ex parte obiectorū, quia hac ratione peccatū dicit actum voluntatis: cuius ſpecies ſumitur ab obiecto intento, & volito ſecundum B. Thomam. ſed eſt dubium: ſi diſtinctio ex parte priuationum eſt formalis, & ex parte obiectorum materialis reſpectu peccati: quæ eſt ratio, propter quam S. Thom. abſolute dicit, diſtinctionem ſpecificam peccatorum ſumi ex parte obiectorum? Reſpondetur, quòd etiam ex parte priuationum rectitudinis actualis eſt diſtinctio ex parte obiectorum mediate, quia priuationes rectitudinum diſtinguuntur per rectitudines, quibus priuant: at vero ipſæ rectitudines diſtinguuntur per diuerſa obiecta, vt docet S. Tho. 1. 2. q. 72. ar. 1. in reſponſione ad ſecundum. Secundo dico, quod peccata ratione priuationis non habent veram ſpeciem, nec in prędicamento ponuntur directè, ſed reductiue, & ſimiliter in ſpecie rectitudinis, qua priuant: ſicut cęcū ponitur in prædicamento viſus reductiuè. At vero peccata, in quātum de materiali ſignificant actum poſitiuum, qui verè, & per ſe eſt in ſpecie prædicamentali, diſtinguuntur ſpecie proprie per obiecta immediata. Et ideo S. Tho. dicens, diſtinctionem ſpecificam peccatorum ſumi ab obiecto, loquitur de vera ſpecie, & de diſtinctione poſitiua peccati. Tertio hoc fecit S. Th.

Opinio Scoti (margin)

Th. quia hæc diſtinctio ex parte obiectorum immediatè eſt radix, et fundamentũ diſtinctionis ex parte priuationum. Et ideò 1.2.& in 22. ſæpe numero venatur diſtinctionem peccatorũ ex parte obiectorũ immediatè, quia hinc facile conſtare poteſt diſtinctio peccatorum ex parte priuationis. Cõtrà, quia, ſi vera ſpecies, & per ſe peccati ſumitur ex parte obiecti, ex parte autem priuationis ſpecies reductiuè tantum: ergo peccatũ non cõſtituitur formaliter per priuationem, ſed per obiectum poſitiuũ. Reſpondetur, ꝙ, ſi peccatum eſſet vera ſpecies, bene colligit argumentum: ſed tamen peccatum non eſt vera ſpecies formaliter, ſed priuatum ſpecie, ſicut cæcum, & ſurdum, vt ſuperius viſum eſt.

2. Nota. Corruptio duplex. Secũdo nota, quòd corrumpere aliquid, vel eſſe alicuius corruptionẽ, cõtingit bifariam. Primò effectiuè, ſicut ignis corrumpit aquam, quãdo ex ea generat ignem. Et iſto modo non cõtingit corrumpere ſine mutatione reali, qua materia mutatur (verbi gratia) ab eſſe aquæ ad nõ eſſe aquę, vel à nõ eſſe ignis ad eſſe ignis: & illa mutatio appellatur corruptio aquæ effectiuè, & generatio ignis. Secundò cõtingit corrumpere aliquid formaliter, & eſſe alicuius corruptionẽ, quatenus formaliter repugnat cum alio poſitiuè, vel eſt eius priuatio. Hoc modo nigredo corrumpit albedinem, & cæcitas viſum, eſtq; eius corruptio formaliter, quia eſt priuatio eius in ſubiecto apto nato. Et hac ratione cõtingit corrumpere, & eſſe alicuius corruptionẽ ſine mutatione vlla: vt patet in cęco à natiuitate, cuius cæcitas eſt corruptio viſus ſine mutatione, quia ille homo toto tẽpore eodẽ modo ſe habet. Peccatum ergo eſt corruptio formaliter formaliterq; corrumpit rectitudinem debitã ineſſe actu ſecundo. Nec de ratione peccati eſt, ꝙ ſit corruptio effectiua de eſſe ad non eſſe rei, quæ corrũpitur, vt idem Scotus docet, vbi ſuprà: quia cõtingit, peccatum eſſe ſine tali mutatione, qua corrũpatur rectitudo, & iuſtitia actualis oppoſita: põt enim aliquis committere peccatũ furti, quin prius habeat, vel habuerit rectitudinem, & iuſtitiam actualẽ oppoſitam, ac ita per furtum non corrumpitur aliqua iuſtitia, quæ prius infuerit. Prætereà, quia actus, in quo ſubijcitur rectitudo, nõ manet, cùm ſit peccatum, vt poſſit alterari ab oppoſito in oppoſitum. Eſt ergo peccatum ſecundum Scotum corruptio formaliter, & priuatio rectitudinis in actu ſecundo. Quæ corruptio opponitur rectitudini, vt priuatio habitui. Nõ quidem rectitudini, quæ ineſt, quia tunc duo oppoſita eſſent ſimul, nec, quæ priùs infuit ipſi actui, quia actus peccati non mutatur à rectitudine ad carentiam eiuſdem rectitudinis, nec ſic alteratur, vt diximus: ſed opponitur rectitudini, quæ actui illi ſecundo deberet ineſſe ex imperio volũtatis, quę debitrix eſt, vt omnẽ ſuum actum eliciat conformiter ad regulam ſuperiorem. Et, cùm agit contra illam regulã diuinam, caret iuſtitia actuali debita, ſumendo iuſtitiam communiter, non particulariter. Poteſt autẽ peccatum definiri, includendo eius materiale, in hunc modum. Actus ſecundus humanus rectitudine, ac iuſtitia actuali debita priuatus: vbi actus humanus ſe habet, vt materiale, priuatio verò *Peccati definitio.*

rectitudinis, vt formale. Sicut in illa definitione Aug. dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: dictum vel factum, vel concupitum ponitur loco materialis, & contra legem Dei, loco formalis: quod ſignificat priuationem conformitatis cum lege Dei: quæ conformitas eſt idem, qđ rectitudo, & iuſtitia debita actualis. Vnde Aug. lib. de duabus animab. ait: Peccatum eſt voluntas conſequēdi, vel retinendi, quod iuſtitia, dupliciter accipitur, vt docet Ariſt. 5. Ethicor. cap. 1. Vno modo pro iuſtitia generali, alio modo pro ſpeciali virtute iuſtitiæ, quæ eſt vna ex quatuor cardinalibus, & ambæ conueniunt, quia vtraque facit æqualitatem, nam officium iuſtitiæ eſt vnum cum altero æquare. Sed eſt diſcrimen, quia iuſtitia ſpecialis facit æqualitatē reſtituendo centum, cui centum debentur: & pro equo & frumento æqualem valorem reddit. Si autem ſit diſtributiua: facit æqualitatem inter meritū, & premium, quia iuxta meriti proportionē dat premium. Iuſtitia verò generalis facit equalitatē inter humanas actiones, & leges. Et hæc æqualitas vocatur conformitas, ſiue iuſtitia actualis: quæ vniuerſalis vocatur, quia verſatur in materia omniū virtutum, ſiue per cauſalitatem, ſiue per vniuocā prædicationem de ipſis dicatur: de quo vide S. Th. 2. 2. q. 58. ar. 5. & 6. Quia verò hæc iuſtitia facit æqualitatem actionum humanarum cum legibus, vocatur iuſtitia legalis: in qua ſignificatione hoīem bonum, iuſtum vocamus, qui ſe facit æqualē cum legibus. Hoc poſito, dico, quòd de ratione formali peccati in cōmuni non eſt priuatio iuſtitiæ actualis, accipiendo iuſtitiā pro æqualitate debita proximo, quam facit ſpecialis virtus iuſtitiæ, ſiue ſit æqualitas inter rem vnam ſolam, & aliam, quam facit iuſtitia commutatiua: ſiue inter vnam proportionem duarum rerū, & alteram proportionem aliarum duarum quam facit iuſtitia diſtributiua, quia hęc priuatio pertinet ad ſpecialia peccata, quæ ſunt contra ſpecialem virtutem iuſtitiæ. Sed de ratione formali peccati in communi eſt, quòd ſit priuatio iuſtitiæ actualis, accipiendo iuſtitiam actualem pro illa æqualitate, & conformitate, quæ dēt eſſe in actionibus humanis cum legibus diuinis: quam æqualitatem facit iuſtitia, quæ eſt generalis virtus, cuius æqualitatis priuatio inter actiones humanas, & legem diuinam eſt ratio formalis cōſtitutiua peccati, & vocatur à Sanctis corruptio iuſtitiæ actualis debitæ, nō effectiua, ſed formalis, vt viſum eſt.

Peccati alia deſinitio D. Auguſt.

Iuſtitia bifariam accipitur.

3. Nota. Nota tertiò, ꝙ auerſio à Deo, ꝗ in pctō reperitur, eſt duplex: alia formalis alia verò virtualis. Formalis auerſio illa eſt, qua primò, & immediatè ab ipſo vltimo fine Deo auertimur. Qſiæ duobus modis accidit. Primò poſitiuè nolendo illum finem vltimum: & huiuſmodi nolle eſt formale odiū Dei. Secundò accidit, quando voluntas, cū tenetur velle Deum, ipſumq; amare: non elicit actum, ſed omittit illum: & tūc peccat cōtra præceptū illud poſitiuū, & affirmatiuū, Diliges dominū Deum tuū. Virtualis auerſio à Deo illa eſt, qua quis primò auertitur ab aliquo neceſſario ad conſecutionem vltimi finis, à quo ſe auertendo voluntas, virtualiter auertitur a fine:

Sicut infirmus dicitur auerti à ſanitate virtualiter, quādo primò auertitur à potione amara, ſine qua nō poteſt haberi ſanitas, & intellectus auertens ſe à cōcluſione virtualiter à principio Formalis auerſio ſolum reperitur in odio Dei, & in peccato omiſſionis præcepti dilectionis: in alijs vero reperitur auerſio virtualis, qua primò, & formaliter auertitur peccator ab aliquo neceſſario ad finem vltimum obtinendum, & per hoc virtualiter à
4. Nota. fine. Nota quartò, quod omnis entitas poſitiua realis, ſeu quæuis natura exiſtens, eſt bona, vt latiſſimè oſtendit D. Aug. lib. de natura boni aduerſus Manichæos; præſertim à c. 34. vſq, ad c. 38. Et ratio eſt, quia, cum habeat Deum authorē, qui ſumma bonitas eſt; mala eſſe nequit Præterea, quia quælibet talis natura ſecundum ſe cōſiderata ſeruat proprium modum, ſpeciē, & ordinem: in quibus ratio bonitatis cōſiſtit. Vnde D Augu. loco citato c. 36. ſic ait: Proinde ſi cuſtodiāt omnes naturæ modū, & ſpeciē, & ordinē proprium: nullū malum erit. Et in principio c. 34. oſtendit hāc noſtrā propoſitionē, quam hic prænotamus, his verbis. Item, quia peccatum, vel iniquitas, non eſt appetitio naturarū malarum, ſed deſertio meliorum. Sic enim in ſcripturis inuenitur ſcriptū: Omnis creatura Dei bona eſt: ac per hoc & omne lignū, quod in paradiſo Deus plantauit, vtique bonū eſt. Non ergo malam naturam homo appetijt, cum arborem vetitam tetigit, ſed id, quod melius erat deſerēdo, factū malū ipſe cōmiſit: melior quippe creator, quā vlla creatura, quam condidit. Et in principio cap. 36. ſic ait: Nam quis ita deſipiat, vt Dei creaturam, maximè in paradiſo plātatā, vituperandā putet, quādoquidē nec ipſę ſpinæ, ac tribuli, quos peccatori in labore conterendos ſecundū Dei iudiciariam voluntatē terra peperit, rectè vituperērtur? Habent enim & tales herbæ modum, & ſpeciē, & ordinē ſuū, quæ, ſi quis ſobriè conſiderauerit, laudanda reperiet: ſed ei naturę iſta mala ſunt, quam peccati merito ſic coerceri oportebat. Ex his infertur, malū morale, ſi eſt entitas poſitiua, & natura, vt vult Caiet. nō eſſe malū, ſeu naturam malā, ſed bonā, licet naturę rationali mala ſit eo modo, quo calor malus eſt aquæ, quia naturæ eius eſt diſconueniens, & ignis æternus damnatis malus eſt. Vnde Auguſ. loco ſupraſcitato cap. 37. ſic ait: Nam nec ipſe ignis æternus, qui cruciaturus eſt impios, mala natura eſt, habens modum, & ſpeciē, & ordinem ſuum nulla iniquitate deprauatum, ſed cruciatus eſt dānatis malus, quorū peccatis eſt debitus. Simili modo illa entitas poſitiua mali moralis, licet homini, cui bonum morale natum eſt cōuenire, mala ſit: ipſa tamen bona eſt. Nā, ſicut (vt ait Auguſ. loco citato in fine capitis trigeſimi octaui) lux, quia lippos cruciat oculos, non eſt mala natura, ſed bona: ita natura mali moralis, ſi natura, & entitas poſitiua eſt, licet diſconueniens ſit homini rationē ſequēti: in ſe tamen nō eſt mala, quia Deus author eſt eius, qui nulli⁹ mali principium eſſe poteſt. Et D. Aug. eodem libro expreſſe probat Deū mali non eſſe cauſā eo, q̄d ſolius entitatis poſitiuæ, & naturæ eſt cauſa, qualis natura non eſt malum, quod naturæ

defectus

defectus eſt, vt ibidem docet Auguſ. Ex his infertur, quod illa entitas poſitiua mali moralis, ſi qua eſt, non eſt peccatum, quia eſt natura bona: peccatum autem malum eſt abſolutè.

Sed declaratur hoc amplius. In peccato ſunt tria, actus poſitiuus, ſpecies moralis vitij, & deformitas. v. g. In intēperātia ſunt tria: actus interior, vel exterior, entitas poſitiua repoſita in ſpecie intēperantiæ efficiens actū. priuatio rectitudinis conuerſionis in uētæ in actu virtutis in ordine ad propriū obiectū. Et tandem priuatio rectitudinis debitæ ineſſe actui per ordinē ad legem. Ex quibus duo priora entia ſunt poſitiua: duo vero poſteriora ſunt priuationes. Quorū cauſa, præter quā vltimā, eſt Deus, vt Caietanus docet 1.2.q.79.art.1. Ex quo infero, qđ ratio formalis peccati nōn cōſiſtit in illis tribus prioribus rebus; nā illis poſitis, nō inuenitur rō peccati, ſed ſolū in vltimo, vt puta, in priuatione cōformitatis ad legem. Nā ſi illa tria adſint, inuenietur ratio actus contrarij actui virtutis: cęterū nō ob id habetur rō peccati, & mali ſimpliciter, ſed mali ſecūdū q̄d, eo modo, quo frigus eſt malū caloris, licèt frigus in ſe ſit bona natura. Ita ratio poſitiua actus contrarij actui virtutis eſt malū homini, licet in ſe ſit bona natura.

1. *Conclu.* His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Ad rationem formalem peccati non poſſunt pertinere poſitiuum, & priuatio ſimul. Probatur. Peccatum eſt vnum per ſe, quādoquidem de ipſo diſputant Doctores, ipſumq; definiūt: definitio verò eſt vnius per ſe, vt docet Ariſ. 7. Metaphy. c. 12. Sed ex entitate poſitiua, & priuatione non poteſt fieri vnū per ſe, cum neutrum reſpectu alterius poſſit habere rationem per ſe potentiæ, nec per ſe actus, vt ſatis de ſe conſtat: ergo poſitiuum, & priuatio non poſſunt per ſe ſimul pertinere ad rationem formalem peccati. Et cōfirmatur, quia ex duobus prædicamētis, vt ex ſubſtantia, & quantitate, licèt in ratione entis conueniant, vt commune habet Philoſophorum axioma, nō poteſt fieri vnum per ſe: ergo multò minus poteſt fieri vnū per ſe ex entitate poſitiua, & priuatione, cū in nulla cōueniant, nec, vt partes, ad idem genus pertinere poſſint. Ergo peccatum, cum ſit vnum per ſe, quando quidem eius eſt definitio: non poteſt eſſentialiter conſtitui ex entitate poſitiua, & priuatione. Et confirmatur, quia vel poſitiuum, & priuatio conſtituunt peccatum ex æquo in propria ſpecie, vel vt habent aliquam ſubordinationem ad inuicē. Nō primum, quia peccatum non eſſet vnū per ſe; nec ſecundū, quia inter poſitiuum & priuatiuū, cum non poſſit vnio aliqua inueniri per ſe, ſcilicet, ſuperioris & inferioris, actus, & potētię, non poterit euitari, quin conſtitutum ex eis ſit ens per accidens. Secundo. Si poſitiuum, & priuatio pertinerent ad eſſentiam peccati, vel alterum eſſet genus, & alterum differentia, vel vtrumque ſe haberet, vt differentia: ſed neutrum iſtorum dici poteſt, ergo ambo nō ſpectant ad rationem eſſentialem peccati. Probo minorem. Nam in primis primum dici non poteſt, quia nec poſitiuū poteſt habere priuationem, vt differentiā ſui diuiſiuam, nec priuatio ipſum

poſitiuum, vt videre eſt in cuiuſcunque poſitiui, vel priuatiui generis diuiſione. Et ratio ſane eſt aperta; tum, quia ex genere, & differentia diuiſiua efficitur vnum per ſe: ex entitate vero poſitiua, & priuatiua, vt paulo ante dicebamus, vnum per ſe fieri nequit: tum etiam quia differentiæ diuiſiuæ generis ſunt conſtitutiuæ ſpecierum, quæ ſunt partes ſubiectiuæ ipſius generis, partes autem ſubiectiuæ entis poſitiui non poſſunt eſſe priuatiuæ. Nec poteſt dici ſecundum, ſcilicet, quòd poſitiuum, & priuatio ſe habeant, vt differentia ſaltem vltima; quia differentia vltima ſecũdum omnes Metaphyſicos, habet conceptum ſimpliciter ſimplicem irreſolubilem in plures conceptus: poſitiuum verò, & priuatio plures conceptus habent. Nec dici poteſt, quod illud poſitiuum, & priuatio ſint, veluti differentiæ intermediæ, & ſubordinatæ; quia tunc priuatio ipſa eſſet differentia diuiſiua generis poſitiui realis, conſtituti per differentiam poſitiuam realem præcedentem, vel è cõtra differentia poſitiua realis eſſet differentia diuiſiua generis priuatiui conſtituti per differentiam priuatiuam, ſeu priuationẽ quorum vtrunque falſum eſſe, paulo ante dicebamus. Tertio. Si ratio formalis peccati conſtaret ex poſitiuo, & priuatione rectitudinis, vt aſſerit ſecunda opinio, contra quam eſt hæc concluſio: ſequeretur, quod peccatum formaliter eſſet in duabus ſpecieb. quia ſecundum hanc opinionem peccatũ eſt per ſe in ſpecie poſitiua ratione cõuerſionis: & præterea reducitur ad ſpeciẽ rectitudinis oppoſitæ, vt cæcitas reducitur ad viſum, & omnis priuatio ad ſpeciem rei, qua priuat: ſed conſequens eſt falſum, vt de ſe patet, ergo ratio formalis peccati non conſtituitur ex poſitiuo, & priuatione.

Sed obijcies. In eſſentia hominis, & cuiuſcunque creaturæ, neceſſario includitur negatio, & priuatio alicuius perfectionis: ergo non mirum eſt ſi in eſſentia, & ratione formali peccati includatur vtrumque, ſcilicet, poſitiuum, & priuatiuum. Antecedens patet, quia quælibet creatura in hoc differt à Deo, quod Deus cum ſit infinitæ perfectionis, nullius perfectionis negationem includit: creatura autem includit negationes multarum perfectionum, ergo. Reſpondeo, qđ de eſſentia hominis tantum eſt, quod ſit entitas poſitiua compoſita ex animali, & rationali: non autem eſt de eſſentia hominis negatio perfectionis diuinæ, aut angelicæ. Quod patet, nam ſi negationes eſſent de eſſentia hominis, cum angelus non poſſit naturaliter cognoſcere quidditatiuè perfectiones diuinas in particulari, quarum negationes habet homo: etiam non poſſet cognoſcere naturaliter eſſentiam hominis: ergo illæ negationes non ſunt de eſſentia hominis. Item ſequeretur, quod ad cognoſcendum hominem quidditatiuè, eſſet neceſſarium, cognoſcere omnes alias creaturas, quarum omnium homo negationes habet: ſed conſequẽs eſt omnino falſum, ergo. Secunda concluſio. Manifeſta repugnantia eſt, priuationem rectitudinis, & conformitatis ad legem conſequi eſſentiam, & rationem formalem peccati, & ipsã eſſe de eſſentia peccati. Similiter *2. Concluſ.*

tcr

ter repugnat, peccatum non poſſe intelligi quidditatiuè, & ſecundũ ſuam propriam eſſentiam, non intellecta priuatione rectitudinis, & conformitatis ad legem, & ipſam priuationem, nõ eſſe de eſſentia, & ratione formali ipſius peccati. Prima pars huius concluſionis probatur, quia id, quod conſequitur eſſentiam, non ingreditur ipſam: ob id enim proprię paſſiones nõ ingrediuntur eſſentiam ſubiecti, quia ipſam conſequuntur. Et ſanè ſi id, ꝙ conſequitur eſſentiam, eſſet de eſſentia rei, quam conſequitur: iam ipſam non conſequeretur, ſed intraret. Ergo manifeſta repugnãtia eſt, quòd priuatio rectitudinis debitæ ineſſe, conſequatur eſſentiam peccati. & ſit de eſſentia peccati. Præterea. Eſſentia rei, & q̃dquid ipſam ingreditur eſſentialiter, naturę ordine pręcedit proprias paſſiones ſubiecti, cuius eſt eſſentiã: hoc ideo pręcisè, quia proprię paſſiones conſequuntur eſſentiam ſubiecti. Ergo ſi id, quod conſequitur eſſentiã poteſt eſſe de eſſentia ſubiecti: ſequitur, quòd idem erit priùs, & poſterius natura ſe ipſo. Sed hoc omnino repugnat: ergo repugnantia eſt quòd priuatio rectitudinis debitæ ineſſe conſequatur eſſentiã, & rationem formalẽ peccati, & ſit de eſſentia peccati. Secũda pars probatur, quia id, ſine quo intellectus eſſentialis, & formalis rei haberi non poteſt, neceſſariò eſt de eſſentia, & ratione formali ipſius rei: ergo ſi abſque priuatione conformitatis ad legem non poteſt haberi conceptus eſſentialis, & formalis peccati, erit ſanè huiuſmodi priuatio de eſſentia, & ratione formali peccati. Ergo repugnat, nõ poſſe intelligi eſsẽtia liter naturam peccati abſq; priuatione, & ipſam non eſſe de eſſentia, et ratione formali peccati. Tertia concluſio. Peccati eſſentia non eſt conuerſio ad obiectum creatum. Probatur. Primò, quia tota ratio conuerſionis poteſt intelligi, quin ratio peccati concipiatur: ergo eſſentia peccati non eſt ipſa conuerſio. Conſequentia eſt euidens, quia implicat, rem abſq; ſua eſſentia poſſe intelligi. Antecedens probatur, quia extenſio manus ad rẽ alienã præciſa deformitate à lege Dei poteſt intelligi, vt cõuerſio, cũ tamen ratio peccati in ea minimè intelligatur, quia tunc non cõcipitur legis præuaricatio: vbi autẽ nulla lex violatur, non põt intelligi peccatum. Et miror ſane quoſdam incunctanter aſſerere nulla exiſtente lege, nec odium Dei peccatum eſſe: & negare pedibus iũctis peccatum in priuatione cõformitatis ad legẽ cõſiſtere. Alij id ipſũ affirmantes dicunt cõuerſionẽ ad obiectũ rationi diſſonũ intrinſecè eſſe ipſã auerſionẽ à lege, quod magis videtur rationi cõtrariũ. Nã ſi ſecluſa lege per te nõ eſt peccatũ: ergo nulla cõuerſio ad creaturam ſecluſa lege, etſi virtuti contraria, erit peccatum. Præterea, ſi ipſa conuerſio ad obiectum diſſonum rationi eſt intrinſecè, & ex natura rei auerſio à lege: ergo ex natura rei eſt priuatio, & prius eſt priuatio legis, quàm lex conſtituatur. Tandem, ſi conuerſio ad obiectum diſſonum eſt entitas formaliter poſitiua, quo pacto poteſt eſſe formaliter, & intrinſecè priuatio & auerſio? Secundò, Præciſa auerſione, & priuatione rectitudinis debitę in eſſe cõuerſioni ad obiectum nõ poteſt intelligi pec-

3. Concl. 1. Ratio. 2. Ratio.

peccatū: ergo cōuerſio ad obiectū non eſt tota eſſentia peccati. Conſequentia notiſſima eſt: antecedēs verò patet à definitione peccati, quod eſt dictū, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Nam, ſecluſa illa auerſione à conuerſione, illa conuerſio nō eſt contra legem Dei: ergo nō eſt peccatum.

3. Ratio. Tertiò. Peccatum non eſt conuerſio ad obiectum creatum, ſed deſertio incommutabilis boni: ergo ſola conuerſio non eſt eſſentia peccati. Conſequētia eſt ſatis manifeſta: antecedens verò eſt D. Aug. lib. de natura boni, cap. 36. ſic dicentis: Non eſt ergo (vt dixi) peccatum malę naturæ appetitio, ſed melioris deſertio.

4. Ratio. Quartò. Secluſa omni lege, conuerſio ad obiectum creatum non eſt mala, & peccatum: quia vbi non eſt lex, nec præuaricatio legis. Ergo conuerſio ad creaturam, ſecluſa priuatione conformitatis ad legem, non eſt peccatum.

5. Ratio. Quintò. Conuerſio ad bonum cōmutabile eſt entitas poſitiua, & natura quędam: ergo ipſa ſecundum ſuam naturā, & ſpeciē non eſt mala, ſed bona: ergo non eſt peccatum. Hæc poſterior conſequentia eſt euidens: prior verò eſt Aug. lib. de natura boni, cap. 26. vbi ſic ait; Non ergo mala eſt, in quantum natura eſt, vlla natura: ſed cuiq; naturæ non eſt malum, niſi minui bono. Patet etiam eadem cōſequētia ex tertio notabili, vbi latè oſtendimus ex Aug. omnem entitatē poſitiuā bonā eſſe: antecedēs verò ſatis de ſe patet.

6. Ratio. Sextò. Si conuerſio eſſet eſsētia peccati, Deus eſſet cauſa peccati: ſed cōſequens videtur blaſphemū, ergo, &c. Patet, cōſequētia, quia cuiuſcūq; naturę, & entitatis poſitiuæ Deus eſt cauſa: ſed conuerſio ad obiectum eſt entitas poſitiua ſecundū omnes, ergo Deus eius eſt cauſa. Falſitas vero conſequentis patebit inferiùs, & patet etiam nunc, quia D. Auguſt. libr. de natura boni, c. 1. ait, Deum non poſſe eſſe cauſam, niſi boni, & nullatenus mali; ſed peccatum non eſt bonum, ſed malū, ergo eius Deus non eſt cauſa. Item. Si Deus eſt cauſa peccati, ergo peccatum bonum eſt, quia, vt loco ſtatim citato ait Augu. à Deo ſummo bono non poteſt eſſe, niſi bonum. Certè pro comperto habet Aug. in toto illo libro, Deum nullatenus peccati, ſed ſolius boni eſſe cauſam: imò infert, peccatum non eſſe bonum, nec ens, quia Deus illius non eſt cauſa. Quocirca decipitur qui Deum cauſam eſſe peccacati concedit, etſi, Deum ob id peccare, neget. Quod patet etiā ex eodem Auguſt. lib. 83. qq. quæſt. 21. dicente. Boni igitur tantummodo cauſa eſt, & propterea ipſe ſummum bonum eſt. Quocirca mali author non eſt qui omnium, quæ ſunt, author eſt. His verbis manifeſte negat Auguſt. Deum eſſe cauſam mali. Reſpondent aduerſarij dicentes, peccatum cauſam moralem reſpicere, qualis non eſt Deus reſpectu peccati, quia non agit pręcipiendo, monendo, nec conſulendo. Neque eſt cauſa naturalis, quia non operatur naturaliter. Sed contrà, quia vel eſt cauſa libera, vel naturalis reſpectu totius entitatis formalis peccati. Non eſt naturalis, quia liberè in omni ſua actione ad extra agit, & laudem per eam meretur. Eſt ergo cauſa libera, & inter morales computanda. Nec ad id eſt neceſſarium, vt præcipiendo, conſulendo, vel monendo operetur: ſed ſufficit, quòd liberè agat.

agat. Nam voluntas noſtra, cum vult fornicationem, nec præcipit, nec monet, nec conſulit: ſed liberè agit, per quod moraliter agere dicitur. Si igitur Deus liberè cauſat totam peccati entitatem formalem, nō video, qua ratione non debet cauſa peccati cenſeri, nō naturalis: ergo libera & moralis, quod à vera ratione eſt omnino alienum.

Concl. 4. Quarta concluſio. Ratio formalis conſtitutiua peccati conſiſtit in priuatione: peccatum enim eſt priuatio alicuius boni: ſeu, quod idem eſt, eſſentia, & ratio formalis peccati conſiſtit in auerſione, cuius ſubiectum, ſeu materiale eſt conuerſio. Hæc concluſio eſt Scoti vbi ſuprà Durandi, Richardi, D. Bonauenturæ in 2. d. 35. & Magiſtri diſt. 25. Hi omnes conueniunt in hoc, quòd peccatum eſt eſſentialiter priuatio, & corruptio boni. Videtur etiam hęc concluſio eſſe ſententia Sāctorum. In primis Auguſtinus ſuper illud Ioannis, Sine ipſo factum eſt nihil, per nihil intelligit peccatum. Et lib. 83. qq. 5. dicit, malum in nulla contineri ſpecie, quia eſt priuatio boni. Et in Enchiridio dicit: Quid aliud eſt malum, quàm priuatio, & corruptio boni? Et Dionyſ. c. 4. de diuin. nomin. dicit, quod malum non eſt bonum nec exiſtens, nec in exiſtentibus. D. etiam Anſelmus lib. de caſu diaboli, capit. 7. 8. & 16. dicit, quòd iniuſtitia, ſiue peccatū, nihil aliud eſt, quàm abſentia iuſtitiæ debitæ. Tandem S. Auguſt. toto lib. de natura boni contra Manichæos, oſtendit, malum nihil aliud eſſe, quàm defectum, & corruptionem boni: ergo peccatum eſt corruptio boni, & per conſequens priuatio. Hæc concluſio manifeſtè ſequitur ex præcedentibus. Nam, ſi ex prima concluſione peccatum non poteſt conſtitui ex entitate poſitiua, & priuatione: nec ex ſecunda poteſt conſiſtere in ſola entitate poſitiua, ſcilicet, conuerſione, & per conſequens neque in alia: ergo conſiſtit in priuatione. Prætereà probatur aliquibus rationibus. Prima ratio. Quilibet inferior tenetur ſe conformare legibus ſui ſuperioris: vt quilibet baptizatus legibus Papæ, & quælibet creatura rationalis legibus Dei. Et ſi poteſt ſe conformare, & non ſe conformat: eo ipſo quòd non ſe conformat, peccat. Ergo eſſentia peccati conſiſtit in priuatione debitæ conformitatis, quam habere poſſet. Vnde, ſi hæc ſola priuatio manet, omnibus aliis ſecluſis, manet peccatum: ſi vero hæc ſola deſit, licet omnia alia adſint, deeſt peccatum. Et patet; nam in actu comedendi carnes die Veneris ſunt duo, actus ſcilicet poſitiuus, & priuatio conformitatis. Sed peccatum eſſentialiter non eſt primum, quia, eodem actu poſitiuo manente, fieri poteſt, vt non maneat peccatum, ablata ſcilicet lege ſuperioris: ergo conſiſtit peccatum eſſentialiter in ſecundo, ſcilicet in priuatione debitæ conformitatis ad legem. *1. Ratio.*

Huic rationi reſpondent aliqui pro Caietano dicentes, quòd inferior debet ſe conformare legibus ſuperioris, & ſi non ſe conformat, peccat: dicunt tamen, quòd non peccat, quia exercet actum priuatum rectitudine, ſed in hoc, quòd exercet actum poſitiuè contrarium legi Dei. Sed hæc ſolutio parum valet. Nam, ſi per poſsibile, vel impoſsibile daretur actus contrarius legi Dei abſque priuatione conformitatis *Reſp. pro Caieta.* *Confutatio reſpō.*

ad ipſam legem cum ſola legis negatione: ſicut calor contrariatur frigori, cuius non priuationem, ſed negationem habet in ſe, ille actus non eſſet peccatum, neque malum, niſi ſecundum quid, ſicut frigus eſt malum calori. Ergo ratio præciſa peccati non cõſiſtit in cõtrarietate poſitiua ad legem, ſed in priuatione legis. Conſequentia eſt optima: antecedens verò ſatis eſt manifeſtum: quia ibi nulla eſſet legis tranſgreſsio, quę neceſſariò defectum, & priuationem legis includit. Secunda ratio. Vt humanum opus ſit peccatum, ſatis eſt, quòd ſit actus inordinatus deuius à regula, & lege: ſicut in artificialibus peccatum eſt actus deuius à regula: ſed à regula deficere, & deuiare eſt priuatio: ergo peccatum de formali tantum eſt priuatio. Et confirmatur. Nam ſi detur actus humanus contrarius poſitiuè virtuti tantum, nõ erit peccatum, niſi ſit deuius à lege, & regula: ſi vero à regula, & lege defecerit, ſtatim peccatum eſſe intelligitur. Ergo peccare nihil aliud eſt, quam à regula deflectere: & per conſequens peccatum eſt priuatio conformitatis ad regulam. Reſpondent aliqui, qui partes Caietani agunt, quòd actum deficere à regula, bifariam accidit; primò priuatiuè, vt cum quis non operatur, cum operari tenetur: ſecundò poſitiuè, quod accidit, cum quis regulam tranſgreditur: vt videre eſt in omnibus commiſsionis peccatis, in quibus peccatum non eſt priuatio, aut nihil, ſed facere contra legem, & bonum rationis. Verum eſt tamen, quod, quãdo quis facit contra legem, & bonum rationis, ſtatim conſequitur priuatio boni, & rectitudinis debitæ in eſſe: ſed

2. Ratio.

Reſponſio pro Caie

in hac priuatione non conſiſtit peccatum, ſed in actu poſitiuo ad obiectum poſitiuum non conueniens rationi. Ad confirmationem per idem reſpondent dicentes, actum virtuti contrarium dupliciter eſſe deuium à regula primò poſitiuè, quia regulæ rationis contrariatur, ſecundò priuatiuè, quia caret debita rectitudine. Implicat autem actum eſſe virtuti contrarium, & non eſſe peccatum. Cæterum hæ ſolutiones facilè reijciuntur per ea quæ diximus in cõfutatione ſolutionis ad argumentum præcedens. Nam, vt ibi diximus, poſita ſola negatione legis in actu contrario virtuti abſque priuatione debitæ rectitudinis (hæc enim ab inuicem ſeparari poſſunt, ſtat enim intelligere in aliquo negationem ſui contrarij abſque priuatione, aliquid enim addit priuatio ſupra negationẽ, vt in albedine intelligitur negatio nigredinis abſque priuatione, quia albedo non eſt nata eſſe nigredo) non intelligitur peccatum, tùm, quia nulla lex tranſgreditur, tùm etiam, quia illi actui non eſt debita rectitudo, & conformitas ad legem, ſicut nec nigredini albedo: ergo peccatum non conſiſtit, niſi in priuatione conformitatis ad legem. Præterea non ob id peccatum commiſsionis dicitur contrarium legi, quia dicat contrarietatem ad legem: ſed, quia vel apponitur circumſtantia, per cuius appoſitionem deuiat à lege, vel quia ſit actus lege prohibitus, & à regula deuius, & deficiens. Nam, ſi à regula non deficeret, nec legis priuationem haberet: profectò peccati rationem non poſsideret. Hæc confirmantur per ea, quæ ſuprà dixit Aug. videlicet malum ſolum

Confutatio reſponſion.

lùm eſſe minutionem boni, & corruptionem: quod vbique prædicat, præſertim libro de natura boni, vt paulo antè diximus.

3. Ratio. Tertia ratio. Deus non eſt cauſa peccati, nec author, teſte Aug. li. 83. quæſtionum. quæſt. 2. & oppoſitum aſſerere, eſſet blaſphemum. Quis enim ſine blaſphemia, ſummum bonum, cui bonum eſſe per naturam, & eſſentiã competit, peccati, & mali authorem eſſe, & cauſam, dicere poterit? Sed Deus eſt omnis entitatis poſitiue cauſa, teſte eodem Auguſt. libro de natura boni, quaſi per totum: ergo peccatum in ſua ratione formali nihil poſitiuum includit: vel ſaltem ratio formalis peccati non eſt entitas poſitiua, vt vult Caietan. conſtituens totam rationem formalem peccati in conuerſione. Patet conſequentia, quia tunc Deus eſſet cauſa totius rationis formalis peccati, & per conſequens ipſius peccati. Reſpondent aliqui dicentes, Deum illius conuerſionis, & entitatis poſitiuæ eſſe cauſam: non tamen priuationis rectitudinis virtutis, quod tamen, vt cauſa peccati diceretur, erat neceſſarium. Contrà. Peccati deformitas eſt priuatio rectitudinis contrariæ poſitiuæ ſpeciei moralis vitij inhærentis actui ſubſtrato: ergo neceſſariò cauſatur à cauſante illam poſitiuam ſpeciem moralis vitij in ſubſtrato actu: ergo cauſatur à Deo, ſi ab eo cauſatur omnis poſitiua entitas peccati. Antecedens declaratur reſumendo, quòd in peccato ſunt tria, actus, ſpecies moralis vitij, & deformitas. Verbi gratia. In intemperantia ſunt tria: actus interior, vel exterior, entitas poſitiua repoſita in ſpecie intemperantiæ afficiens actum, & deformitas priuatiua. Et cum conſtet, quòd entitas intemperantiæ eſt contraria entitati temperantiæ, vt frigus calori, & quòd ad vnum contrarium poſitum in aliquo neceſſariò ſequitur priuatio alterius contrarij in eodem: vt ad poſitionem frigoris in manu ſequitur priuatio caloris in eadem. Et quòd in hac priuatione conſiſtit deformitas peccati intemperantiæ, quia conſiſtit in priuatione rectitudinis debitæ in eſſe ſubſtrato actui: conſtat enim, quòd rectitudo debita in eſſe actui ſubſtrato intemperantiæ eſt rectitudo temperantiæ, ſequitur quòd Deus, qui eſt cauſa entitatis formalis, & ſpecificę vitij, erit etiam cauſa priuationis contrariæ rectitudinis ipſius virtutis, in ſubiecto eius capaci. Conſequentia autem probatur inductione, & ratione. Inductione quidem, quia diſcurrendo nullam inuenimus inſtantiam, quin efficiens vnum contrarium in aliquo priuet conſequenter reliquo illudmet ſubiectum: vt patet in calefaciente dealbante, & alijs. Ratione autem, quia agens, quantum dat de eſſe, tantum dat de priuatione contrarij illi eſſe. In cuius ſignum agens, quando non poteſt priuare ſubiectum contrario, non dat illi intenſum eſſe. Calefactiuum namque non calefacit, ſi non poteſt calefactibile priuare frigore: eiuſdem enim rationis eſt, ponere vnum contrarium in aliquo, & priuare illud altero, quamuis differenti gradu, & modo, quia ponere eſt principaliter, per ſe: priuare verò ex conſequenti, & per accidens.

Hoc argumentum ſibi obijcit Caietanus 1. 2. quæſtione 79. artic. 1. cui reſpondet

reſpondet negando antecedens. Nam vnum, inquit, contrarium directè priuat reliquo ex illa parte, qua eſt illi contrarium. Vitium autem virtuti contrariatur ex parte conuerſionis, quia ad contraria obiecta conuertuntur. Et ſic vitij ſpecies in actu poſita priuat per ſe loquendo conuerſione ad obiectum virtutis, quod eſt priuare rectitudine conuerſionis inuenta in virtutis actu in ordine ad proprium obiectum: talem autem priuationem ſic cauſari à Deo, nullum inconueniens eſt, ſicut nec, cauſari ipſam vitij ſpeciem. Dico autem, ſic inquit Caiet. quia ſecus eſt vt ſubſtat auerſioni: deformitas autem peccati in ipſa auerſione conſiſtit. Cuius ſignum eſt, quod habituatum intemperantiæ vitio ſtatim, vt pænitet, non comitatur deformitas, quia ſublata eſt auerſio, & perſeuerat priuatio habitus temperantiæ acquiſitæ, perſeuerante pronitate conuerſionis ad obiectum intemperantiæ, non enim ſtatim deſinit. Ad probationem vero, quia conſiſtit in priuatione rectitudinis debitæ in eſſe actui, dicitur quod eſt ſophiſma conſequentis: conceſſo enim hoc, non ſequitur: Ergo in priuatione huius rectitudinis conſiſtit peccati deformitas. Dico enim quod conſiſtit in priuatione rectitudinis debitæ in eſſe ſubſtrato actui in ordine ad legem, quæ vocatur conformitas ad legem, cuius priuatio vocatur auerſio, in qua conſiſtit deformitas peccati. Concedit ergo Caietanus, quod Deus eſt cauſa actus vitij pro materiali, & ſimiliter entitatis poſitiuæ ſpecificæ ipſius vitij, nec non & priuationis rectitudinis conuerſionis inuentæ in actu virtutis: non tamen concedit, Deum eſſe cauſam actus vitioſi, vt ſubſtat auerſioni à lege Dei, quia, inquit, peccati deformitas in auerſione conſiſtit, ſeu in priuatione rectitudinis debitæ in eſſe actui in ordine ad legem. Ex quo ſic contra Caietanum objicio. Deus eſt cauſa actus vitioſi ſecundum propriam ſuam ſpeciem, & inſuper priuationis rectitudinis conuerſionis inuentæ in actu virtutis, & tamen per hoc ſecundum tuam ſententiam non dicitur Deus cauſa peccati, diceretur autem, ſi eſſet cauſa priuationis rectitudinis debitæ in eſſe actui in ordine ad legem, ſeu auerſionis: ergo ratio formalis peccati in auerſione, & non in conuerſione conſiſtit. Colligo etiam, quod actus contrarius actui virtutis poſitiuæ non ob id eſt peccatum, & malum ſimpliciter: ſed, quia eſt deuius à lege, habens in ſe priuationem conformitatis ad legem. Vnde Caie. ſibi ipſi contrarius eſt. Nam ſi ratio eſſentialis peccati conſiſtit in conuerſione ad obiectum contrarium rationi, & priuatione rectitudinis conuerſionis repertæ in actu virtutis in ordine ad obiectum, vt ipſe vult. 1. 2. q. 71. artic. 1. ergo ſecluſa priuatione conformitatis ad legem, inuenitur ratio peccati: ſed hoc negat eadem. 1. 2. quæſt. 79. artic. 1. ergo ſibi ipſi eſt contrarius. Si autem ratio peccati non intelligitur, niſi adueniente priuatione debitæ rectitudinis, & conformitatis ad legem: ergo ea, quæ ipſam præcedunt rationem materialis peccati induent: formale verò eius erit ipſa priuatio. Niſi dixeris, conuerſionem, & priuationem conformitatis ad legem rationem

tionem peccati complere. Sed hoc iã concluſione prima manet improbatum. Ex quo infero, male ab aliquibus concedi, conuerſionem, & auerſionem ad rationem eſſentialem peccati ſpectare: eſſentialius tamen conuerſionem, quàm auerſionem. Nam, ſi vtrunque ad eam pertineret, cũ ex ipſis vnum per ſe effici nequeat: falſum erit dicere, vnum eſſentialius eſſe de ratione peccati, quàm aliud.

4. Ratio. Quarta ratio. Peccatum eſt eſſentialiter inferius ad malum: ſed malum formaliter eſt priuatio ex Aug. & Dionyſio ſupra citatis: ergo peccatum formaliter eſt priuatio. Huic rationi reſpondent Caietaniſtæ dicentes, malũ eſſe duplex. Aliud eſt malum ſimpliciter, quod dicit negationem boni conuenientis ſubiecto. Sic cæcitas reſpectu hominis dicit malum ſimpliciter, quia nihil bonitatis habet. Aliud eſt malum ſecundum quid, quod non dicit priuationem boni abſolute, ſed entitatem quandam poſitiuam, quæ eſt mala alicui, in quantum poſitiue eſt contraria bono, quod illi debebatur, & illi conueniebat. Hac ratione calidum eſt malum aquæ, quod quidem non eſt malum ſimpliciter, imo vero in ſe eſt quoddam bonum, & quoddam ens, ſed eſt malum ſecundum quid, in quantum repugnat frigido: quod eſt bonum aquę, & contrariatur illi poſitiuę. Et hoc malum non eſt quidditatiue inferius ad malum ſimpliciter: quia hoc malum eſt ens, malum autem ſimpliciter eſt nihil. Imo dicunt, quod malum ęquiuoce dicitur de malo ſimpliciter, & malo ſecundum quid: quod quidem, ſi eſt contrarium rationi, aut virtuti, dicitur malum morale. Eſt tamen hoc malum inferius ad malum ſimpliciter denominatiue, in quantum poteſt denominari à priuatione, quę illi eſt annexa. Sicut homo denominatiue eſt inferior ad album. Verbi gratia. Actus intemperantię eſt malus ſecundum quid, in quantum contrariatur bono rationis, & etiam eſt malum ſimpliciter, in quantum caret rectitudine ſibi debita in ordine ad legem.

Hęc reſponſio nõ ſoluit rationem: nam malum morale ſecundum Caie. quacunque priuatione ſibi annexa præter priuationem conformitatis ad legem, licèt ſit malum huic, ſcilicet homini: cęterum non habet rationem peccati, & culpæ, ſed eſt bona quædam natura in ſe, quia eſt entitas poſitiua, cuius Deus eſt cauſa ex eodem Caiet. vt ſupra diximus. Quare malum morale non recipit in ſe prædicationem peccati, nec mali ſimpliciter: ſed eſt ſubiectum, & materiale mali ſimpliciter, & peccati. Vltima ratio. Illud, quo poſito, vel ſublato, ponitur vel tollitur ratio rei, eſt de eſſentia, vel ipſa eſſentia rei, ſed poſita auerſione, ſeu priuatione conformitatis ad legem, vel ſublata, ponitur, vel tollitur ratio peccati, vt ex dictis conſtat, ergo ratio peccati in auerſione, & priuatione conſiſtit. Dices forſitan, hanc rationem concludere, auerſionem eſſe vltimam peccati differentiam ſicut rationale hominis: non tamen eſſe totam eſſentiam rei. Contra. Nihil aliud aſſignari poterit, quod ad rationem formalem peccati pertineat, vt genus vel vt differentia: ergo tota ratio peccati in illa auerſione conſiſtit. Probo minorem: nam, ſi aliquid aſſignari poteſt 5. Ratio.

in quantum de materiali importat actum, vel habitum poſitiuum contrarium virtuti, cui annexa eſt remotio rectitudinis debitæ. Per idem dico ad ſecundum, quod bonum & malum ſunt contraria, accipiendo malũ pro materiali peccati. Per idem ad tertiũ quod bonum morale, & malum ſunt genera, & differentiæ contrariorum in moralibus, accipiendo malum morale pro materiali. Sicut hic cæcus eſt indiuiduum hominis pro materiali, non tamen pro formali. Eſt ergo genus, vel differẽtia, quatenus de materiali importat habitum, vel actũ quẽdam poſitiuum contrarium actui, vel habitui. Ad quartum dico, quod malũ diuerſificat ſpeciem pro materiali. Ad quintum reſpõdeo, quod, quãdo S. Thom. dicit, peccata diſtingui ſpecie magis ex parte actuum volũtariorum, quam ex parte priuationis; loquitur de differentia ſpecifica propriè, vt patet ex poſtremis verbis articuli. Hæc enim differentia ſpecifica propriè non poteſt ſumi ex parte priuationis, quia priuatio propriè nec eſt ſpecies, neque differentia. Dico tamen, quod ſpecies vera, & differentia, quæ eſt in peccato, non eſt de ratione formali peccati, quia formale eius eſt priuatio: & ita peccatum pro formali non eſt in ſpecie propriè, ſed reductiuè.

Sed obijcies mihi Scotũ contra dicta. Nã 2. ſent. d. 7. q. vnica ar. 1 ſub litera F. dicit hęc verba: Quælibet iſtarum malitiarum poteſt accipi contrariè, vel priuatiuè reſpectu ſuæ bonitatis. Vt accipitur contrariè, ponit aliquid vltra carentiam illam repugnãs tali bonitati. Et ibi ait, quod datur actus malus contrariè, & priuatiuè tãtum. Idem docet quolib. 18. & alibi ſæpe. Reſpondeo, & noto primũ ex eodẽ Scoto ibidẽ, quod actus poteſt eſſe malus moraliter ex duplici capite. Primo ex carentia debitæ circumſtantiæ, quia ſcilicet nõ apponitur circũſtãtia, quæ apponi debet. Vt ſi quis elargiatur eleemoſynam abſque circunſtantia finis debiti. Secundo dicitur actus malus ex eo, quod apponitur ei cirũſtantia indebita: Vt ſi quis det eleemoſynam propter inanẽ gloriam. Hoc poſito dico, quod Scotus primum actum appellat malum priuatiuè, & ait, eius malitiam ſolũ priuatiuè opponi bonitati appoſitæ. Secundum appellat malum contrariè, nõ, quia de formali importet aliquid poſitiuum: ſed, quia vltra carentiam rectitudinis debitæ, addit aliquid poſitiuum, tanquam materiale quod nõ addit actus priuatiuè malus.

Quinta concluſio. Peccatum non eſt priuatio boni naturalis. Probatur, quia illud bonum, cum ſit finitum: tandem partium ablatione finiretur, & ſic de dęmonibus naturalia eſſent conſumpta, quod eſt falſum. Nec dici poteſt, qđ illa ablatio fiat per partes eiuſdẽ proportionis, non tamen eiuſdem quantitatis; & quod ſic poteſt eſſe in infinitum proceſſus, quia ſecũdum peccatum poteſt eſſe ęquale primo, imo & maius, & ſic corrumpet partem eiuſdem quãtitatis, vel maiorem. Igitur, &c. Secundo, quia natura intellectualis eſt à ſolo Deo creabilis, & per cõſequens ſimpliciter incorruptibilis reſpectu creaturę. Tertio, quia ſi peccatũ eſſet corruptio boni naturalis peccata nõ differrẽt ſpecie, quia eſſent 5. Concluſ.

ſent priuationes eiuſdem boni, quæ ſolum ſpecificantur ab habitibus, qui bus opponuntur. Quarto. Peccatum habet pro ſubiecto bonum naturale peccantis: ergo non eſt eſſentialiter priuatio eius, quia nulla priuatio habet pro ſubiecto rem, qua priuat: Sicut tenebræ non habent pro ſubiecto lucem, ſed aerem.

6. Concl. Sexta cõcluſio. Peccatum non eſt corruptio, ſeu priuatio gratiæ. Probatur, quia tunc peccata non diſtinguerẽtur ſpecie, quia gratia eſt vnius ſpeciei ſpecialiſsimæ: ergo ſimiliter quælibet priuatio eius, quæ ab ipſa ſpeciem ſumit eo modo, quo in priuationibus poteſt eſſe ſpecies, erit vnius ſpeciei, & ſic peccata omnia eſſent eiuſdem ſpeciei, quia priuarent gratia eiuſdem ſpeciei. Secundò, quia, cũ primum peccatum corrumpat totã gratiã, ſecundum peccatum nõ eſſet peccatũ, quia nihil corrũperet. Tertio, quia peccatum hominis exiſtentis in puris naturalibus, eſſet eiuſdem rationis cum peccato hominis nunc peccantis, ſed tunc non eſſet priuatio gratię ex ſua ratione: ergo nec modo eſt per ſe gratiæ priuatio.

7. Concl. Septima concluſio. Peccatum non eſt corruptio, ſeu priuatio formalis virtutis acquiſitæ, ſeu iuſtitiæ habitualis acquiſitæ. Probatur; quia iuſtitia & virtus acquiſita ſtare poſſunt cũ peccato mortali. Nam qui habet habitum iuſtitiæ acquiſitæ valde intenſum, non amittit illum per fornicationem: imò nec per vnũ actum iniuſtitię: ergo. Secundo, quia contingere poteſt, quod peccans nullũ talem habitum habeat: ergo peccatum nõ eſt corruptio formalis talis habitus. Tertio, quia iuſtus homo poteſt habere maiorem priuationem iuſtitiæ acquiſitæ, quam peccator. Nam ſi Petrus totam vitam conſumpſit in furtis, & rapinis, & deinde per vnum actum contritionis reſurgit: iſte in hoc caſu habet maiorem priuationem iuſtitiæ, quam Ioannes, qui habens habitum inteſiſsimum iniuſtitiæ, vnũ furtum cõmiſit, cuius eum non pęnituit, ille tamen eſt iuſtus, & iſte peccator.

Octaua concluſio. Peccatum formaliter eſt formalis corruptio, & priuatio rectitudinis, & iuſtitiæ debitæ in eſſe, ſeu conformitatis ad legem: Hæc concluſio ſatis a ſufficienti partiũ enumeratione ſequitur. Nã peccatum eſt priuatio ex quarta concluſione, & non eſt priuatio boni naturalis ex quinta, neq; gratię ex ſexta, neq; virtutis, & iuſtitiæ acquiſitæ habitualis ex ſeptima: ergo eſt priuatio rectitudinis, & iuſtitiæ actualis debitæ ineſſe actui, quæ eſt priuatio conformitatis ad legem. Præterea, Peccatum eſt auerſio a lege ex quarta concluſione: ergo eſt priuatio conformitatis ad legem, quam Scotus rectitudinem debitam, ſeu iuſtitiam actualem actui ſecundo debitam vocat. Quid autem ſit corruptio, & priuatio formalis; quid vero iuſtitia debita, & tandem, an iuſtitiæ, quæ infuit, ſeu quæ debebat ineſſe, peccatum ſit priuatio, late nõtabili ſcdo diximus. 8. Concl.

Nona cõcluſio. Peccata diſtinguũtur diſtinctione ſpecifica poſitiua ex parte cõuerſionis ad diuerſa obiecta contraria bõni. Hæc cõcluſio patet ex notabili primo: & eã probant primũ, ſecundum, quintum, & octauum argum. in principio cõtrouerſiæ, poſita. 9. Concl.

Deci-

10. Conclu. Decima concluſio. Diſtinctio ſpecifica poſitiua peccatorum, quę ſumitur per conuerſionem ad diuerſa obiecta, non eſt diſtinctio formalis peccati, ſed diſtinctio peccati pro materiali. Diſtinctio vero formalis peccati ſpecifica, quæ eſt priuatiua, deſumitur ex diſtinctione rectitudinum, quibus priuant. Prima pars huius cõcluſionis probatur, quia, vt ſupra diximus, peccatum pro formali eſt mera priuatio, & per conſequens non habet verã ſpeciem poſitiuã, ſed potius eſt priuatũ ſpecie. Secunda vero pars patet, quia diſtinctio priuationũ deſumitur ex diſtinctione formarũ, & habituum, quibus priuant: ergo cum peccatum ſit formaliter priuatio, eius diſtinctio ex forma, qua priuat, deſumenda eſt. Vnde Scotus in 2. diſtin. 35. quæſ. vnica, littera. E. ſic ait: ex hoc patet ſecundum, ſcilicet, quomodo peccata mortalia poſsẽt diſtingui ſpecie. Quia, cum priuationes diſtinguãtur ſpecie ex diſtinctione habituum ſpecifica: numero vero ex diſtinctione habituum numerali, peccata, quæ ſunt priuationes quædam, ſcilicet rectitudinũ, quæ deberent ineſſe actibus, diſtinguuntur formaliter, ex diſtinctione talium rectitudinum. Vt quando debent habere diuerſæ rectitudines ſpecie, ſunt carentiæ diuerſę ſpecie: & ita non per cõuerſiones ad obiecta, quæ non ſunt mala, niſi materialiter, diſtinguuntur ipſa peccata, ſed formalis ratio in eis diſtinguitur in comparatione ad rectitudinẽ aliam, & aliam ſpecie, quæ deberet ineſſe. Ita etiã poſſint plura peccata eiuſdẽ ſpeciei eſſe, quæ priuant plures rectitudines eiuſdem ſpeciei, quæ deberent ineſſe in diuerſis actibus ſuccedentibus.

Vndecima concluſio. Grauitas peccatorum deſumitur ex maiore rectitudine, & meliore, qua peccatum priuat. Hanc concluſionem ſic explicat Scotus loco paulo ante citato. Illud peccatum eſt grauius ex genere, qđ opponitur rectitudini meliori: illa autem eſt melior, quæ eſt fini immediatior, cęteris paribus. Hoc patet ex ſimili in principio, & concluſione. 11 Concluſ. Ille enim error eſt maior, qui magis redundat in principium ſine quo negatur concluſio verior, & principio propinquior. Loquendo autem in eodem genere peccati mortalis, illud eſt grauius, in quo voluntas maiori libidine peccat: quia quanto magis conatur, tanto perfectiorem actũ cauſat: & tenetur illi dare rectitudinem proportionalem, ſi eſt capax rectitudinis; vel magis cauere ab illo, ſi non ſit capax rectitudinis, quam ab alio actu minus repugnante, & ita illum omittendo magis peccat. Huius exemplum eſt. Si intellectus errans circa vnam concluſionem habeat obiectum magis neceſſarium, quam errans circa aliam concluſionem: error iſte peior eſt, eo quod actus verus oppoſitus deberet eſſe perfectior: Hinc etiam facilè apparet, quod ſi peccata poſſent in infinitũ continuari, nullum ſequeretur inconueniens, quod in infinitum bonum corrumperent, non corruptione, quę eſt trãſmutatio, ſed formali corruptione, quæ eſt priuatio: & hoc non boni, quod infuit, ſed, quod deberet ineſſe. Infinita autem bona, hoc eſt, infiniti actus recti ſunt debiti à voluntate, ſi

in infinitum conſeruetur: & ideo abſque diminutione voluntatis, & cuiuſuis actus primi in ea poſſunt infinita talia bona priuari.

ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad 1. argu. AD primũ diſtinguo antecedens. Poteſt enim malum morale bifariam ſumi. Primo pro ſuo ſignificato formali: & ſic non tribuit ſpeciem habitibus, & actibus vitioſis, quia eſt priuatio conformitatis ad legem. Secũdo pro ſignificato materiali: & ſic eſt aliquid poſitiuum tribuens ſpeciẽ poſitiuam vitijs: in hac tamen ſignificatione non eſt peccatum, ſed materiale peccati. *Ad 2. argu.* Ad ſecundũ dico, quod, ſi malum morale ſumatur pro materiali, opponitur contrarie bono morali: non tamen, ſi ſumatur pro formali ſignificato. *Ad 3. argu.* Ad tertium concedo, vitium eſſe virtuti contrarium, non in ratione ſignificati formalis, ſed ratione materialis: nam vitiũ de materiali ſignificat habitũ quẽdam poſitiuum contrarium habitui virtutis. Et ita vitium formaliter opponitur virtuti tãtum priuatiuè: de materiali vero contrarie. Sic peccatum contrariatur virtuti ratione materialis ſignificati, dicit enim peccatum de materiali actũ quendam poſitiuum contrarium actui virtutis: de formali vero dicit priuationem rectitudinis & ita actui virtutis opponitur tantum priuatiue. Sed contra, quia Ariſto. dicit, vitium, & virtutem eſſe contraria, prout his nominibus ſignificantur: ergo ſignũ eſt, formaliter cõtrariari. Reſpõdeo, Ariſtot. tantum dicere, eſſe contraria: quod exponi debet, prout modo diximus. Ex quo tamen non ſequitur, Ariſto. aſſerere, vitium contrariari virtuti poſitiuæ, prout tali nomine ſignificatur: ſicut ex hoc, quod Ariſtotel. dicat, in prædicamento qualitatis, iniuſtitiam eſſe contrariam iuſtitiæ, nõ ſequitur: iniuſtitiam, vt iſto nomine ſignificatur, formaliter eſſe contrariam, quia iniuſtitia formaliter ſignificat priuationem, quod illa particula, in, priuatiua ſatis indicat. Sed intelligit, iniuſtitiam pro materiali eſſe cõtrariam iuſtitiæ, de materiali enim ſignificat habitum quendam poſitiuum inclinantem ad furandum, poſitiue contrarium habitui iuſtitiæ, qui inclinat ad reddendum vnicuique, quod ſuum eſt: tamen ille habitus nõ eſt vitium, neque iniuſtitia formaliter, niſi ratione priuationis, quam habet.

Ad quartum reſpondetur per idẽ. *Ad 4. argu.* Sunt enim contraria ratione materialis ſignificati, quia auaritia de materiali ſignificat habitum quendam poſitiuum ex nimio amore pecuniæ refugientem nõ ſolum à ſuperfluis, ſed etiam à neceſſarijs ſumptib. Prodigalitas vero de materiali ſignificat habitum quendam poſitiuum ex nimio contemptu pecuniæ inclinantem in ſuperfluos ſumptus: liberalitas vero in medio ſe conſtituit, moderatiſque iſtis paſſionibus, nimio, ſcilicet, amore, & nimio contemptu pecunię inclinat in ſumptus neceſſarios, & refugit à ſuperfluis. Legas Beatũ Thom. 2. 2. quæſt. 117. 118. art. 5. & 119. At vero prodigalitas, & auaritia de formali dicunt priuationem liberalitatis, non contrarietatem. Et quando infert,

Ergo

Ergo prodigalitas, & auaritia ſunt eiuſdem ſpeciei, quia formaliter dicunt priuationem eiuſdem rectitudinis: reſpondeo primo concedendo conſequentiam formaliter, quando autem dicuntur differre ſpecie, intelligitur pro materiali, ſicut & eſſe contraria. Hæc eſt ſolutio communis.

Secundo dico, quod priuatio liberalitatis, quæ eſt in auaritia, alterius rationis eſt à priuatione liberalitatis, quæ eſt in prodigalitate. Liberalitas enim appropinquat prodigalitati, & cum ea conuenit in hoc, quòd vtraque inclinat in ſumptus neceſſarios, vnde, vt docet Ariſtotel. 2. Ethicor. capitul. 8. Auarus vocat liberalem prodigum: conuenit autem cum auaritia in hoc, quod vtraque refugit à ſumptibus ſuperfluis, & ita prodigus vocat liberalem auarum. Dico ergo, quod prodigalitas dicit priuationem liberalitatis diuerſo modo, quam auaritia, quia prodigalitas dicit priuationem liberalitatis, in quantum à ſuperfluis ſumptibus liberalitas refugit: auaritia vero dicit priuationem liberalitatis, in quantum liberalitas inclinat in ſumptus neceſſarios. Sicut diuerſa ratione in nigro, & in albo eſt priuatio viridis: quia in nigro eſt priuatio viridis in quãtum viride appropinquat albo, & in albo, in quantum viride appropinquat nigro: atq; ita viride, etſi non formaliter, tamen virtualiter duas ſpecies continet.

Ad 5. argu. Ad quintum nego maiorem pro formali, quia peccatum ſecundum Sanctos eſt nihil, dicitque priuationem ſpeciei, vt cæcitas. Et tanto grauius eſt peccatum, vt inquit Scotus, vbi ſupra, quanto maioris rectitudinis priuationem habet. Sicut cæcitas maius malum eſt, quam ſurditas, quia eſt priuatio maioris boni.

Ad 6. ar. Ad ſextum concedo, eſſe aliquos actus intrinſecè malos, ſed non dicuntur mali intrinſecè, quia malitia ſit de intrinſeca ratione illorum, ſed, quia talis malitia, & priuatio naſcitur ex natura eorum ablata omni lege poſitiua. Talis eſt actus adulterij, ex cuius natura naſcitur priuatio caſtitatis, quæ eſt malitia illius actus, & ſi legi naturali nulla alia lex ſuperadd atur: in quo differt ab alijs actibus, qui non ſunt intrinſecè mali, etiamſi mali ſint, qualis eſt actus comedendi carnes die Veneris: Sed ſolutio innititur communi ſententiæ, ſed non Scoticæ.

Ad 7. argu. Ad ſeptimum concedo, odium Dei peccatum eſſe: nego tamen, quòd in eo non ſit priuatio rectitudinis debitæ. Et quando dicit, odio Dei eſt impoſſibilis rectitudo: reſpondeo, argumentum non ſolum eſſe contra Scotum, ſed contra omnes Theologos aſſerentes, in quocunque peccato inueniri priuationem rectitudinis debitæ: licèt quidem dicant, illam priuationem non eſſe de ratione formali peccati. Et ideo pro omnibus reſpondeo argumento, quòd nõ eſt de ratione peccati, ꝙ in eo ſit priuatio rectitudinis, quæ debebatur actui particulariter conſiderato ſecundum cõditiones particulares eius: quia, vt probat argumentum, odio Dei conſideratio ſecundum conditiones eius particulares non eſt debita rectitudo, quia nõ eſt poſſibilis, cum habeat ex obiecto intrinſecam malitiam, ſed eſt de ratione peccati priuatio recti-

tudinis, quæ debetur actui conſiderato ſecundum rationem communem, in quātum eſt actus de obiecto, circa quod eſt preceptum ſuperioris. Nam actui, in quantum eſt de obiecto tali, debetur rectitudo, quia voluntas, quā do eſt habitura actum de obiecto, circa quod eſt præceptum, debet habere actum conformē præcepto: & hoc eſt, quod Scotus his verbis ſignificat: Voluntas libera debitrix eſt, vt omnem actum ſuum eliciat conformiter ad regulam ſuperioris. Senſus eſt, ꝙ, ſi voluntas debet habere actum de obiecto, circa quod eſt præceptum: debet habere actum rectum, id eſt, conformem cum præcepto. Nunc dico, ꝙ odio Dei debetur rectitudo, non quidem ſecundum quod eſt odium Dei cum ſuis conditionibus particularibus, ſed ſecundum quod eſt actus circa obiectum, de quo eſt præceptum charitatis, & ei ſic conſiderato debetur rectitudo, & eſt poſſibilis. Sed, vt melius hoc intelligas, nota, quòd odiſſe Deum eſt velle illi malum: ſicut diligere Deum eſt velle illi bonum. Eſt autem præceptum, quòd Deo deſideremus bonum, & non malum. Voluntas ergo reſpectu huius obiecti, quod eſt malum Deo, poteſt, & debet habere rectitudinem, ſ. nolle malum Deo, & velle illi bonum. Deficit autem voluntas cum actum volendi malum Deo elicit, cum teneretur elicere actum nolendi. Cuicunq; ergo actui modo morali elicito, ſi à Deo eſt præceptum debetur rectitudo ſecundum regulam, & legem ſtabilitam: qua ſi careat, priuationem rectitudinis debitæ in eſſe, habet: licet igitur odium Dei, vt ſic nō dicatur priuatum rectitudine: quia vt ſic conſiderato, non eſt ſibi nata ineſſe: tamen debetur ſibi quatenus moralis operatio eſt. Et in hac conſideratione eſt actus priuatus rectitudine ſibi debita ſecundum rationem ſui generis, vel ratione principij, à quo elicitur: quod tenetur omnem actum iuxta legem ſibi impoſitam elicere. Exemplum de talpa non erit ad propoſitum diſſimile. Dicitur. n. talpa priuata viſu, nō quidem conſiderata ſecūdum rationem talpæ ſpecificam; quia vt ſic, ſibi viſus ineſſe nequit, neque ad ipſum aptitudinem habet: ſed ſecundum communem ſui generis rationem, quia ſibi, vt animal eſt, illa priuatio nata eſt cōuenire. Huiuſmodi priuationis meminit Ariſt. 5. Metaph. c. de priuatione. Similiter odio Dei vt ſic, rectitudo ſibi ineſſe non poteſt, neque ea priuatum dicitur: ſic vero ſecundum rationem ſui generis conſideretur, vt puta ſub ratione actus moralis, ſibi debita erat rectitudo, quam cum non habeat, ea carere dicitur.

Ad vltimum dico, ꝙ. v. g. in adulterio ſunt duo, ſ. actus poſitiuus capiendi carnalem voluptatem, & hæc per ſe intendit à peccante: & priuatio rectitudinis debitæ, & hæc non eſt per ſe intenta à peccante. Concedo etiā, quòd ſpecies ſumitur ab eo, quod eſt per ſe intentum à peccante, ſed peccatum de formali non dicit verā ſpeciem, ſed priuationem veræ ſpeciei, vt cæcum. Vnde dico, quòd, ſicut priuatio rectitudinis eſt per accidens intenta à peccante: ſic ipſum peccatū formaliter eſt per accidens intētum. Imò ex hoc retorqueo argumentum contra Caiet. Adulter primò, & per

ſe

ſe intēdit actum venereum, quo capitur carnalis voluptas, at peccare non per ſe primò intendit, imò dolet, ꝙ cum illo actu poſitiuo ſit coniuncta ratio peccati, & mallet, illum actū nō eſſe peccatū. Cū ergo abſolutè per ſe, & omnibus modis velit illum actum poſitiuum, quo capitur voluptas, & nolit ipſum eſſe peccatum, nec per ſe primo intendat illum actum, quatenus peccatum eſt: ſequitur euidēter, ꝙ ratio peccati, & ratio illius poſitiui eſt diuerſa. Vera ergo ſpecies peccati pro materiali ſumitur ex eo, qđ per ſe intenditur: ſed non ratio peccati. Ad formam argumenti dico, ꝙ eſſentia peccati debet ſumi ab eo, quod eſt per ſe in peccato: ſed nego minorē, ſ. ꝙ cōuerſio ſit per ſe in peccato, quia, vt diximus, ſolùm ſe habet, vt materiale peccati, & priuatio rectitudinis, vt formale. Et quando dicis, quòd conuerſio per ſe intenditur, non tamen priuatio: concedo, ſed ex hoc ſequitur, ꝙ conuerſio non pertineat per ſe ad peccatum, quia peccatum non per ſe intenditur.

De peccato originali nobis in hoc loco diſſerendum erat, ſi D. Thomas, & Scotus circa eius eſſentiam, & naturam eſſent diuerſi: ceterum, cum in hac re minime diſſentiant, arbitrantes originale peccatum in iuſtitię originalis priuatione conſiſtere, non eſt cur quæſtionem hanc diſputemus. Sed ſi meam inquiris ſententiam, paucis eam tibi adaperiam. Peccatum originale non eſt originalis iuſtitiæ priuatio, ſiquidem illa in ipſo primo parente rationem culpæ non habuit: ſed effectus ad peccatum conſequuti. Fuit tamen peccatū Adæ in nos tranſmiſſum, priuatio conformitatis ad legem ſibi impoſitam, quam tranſgreſſus eſt. Non ergo culpa Adæ fuit iuſtitiæ originalis priuatio, ſed ob culpā admiſſam per comeſtionem de ligno vetito, ea priuatus manſit. Id enim, quod in primo parente rationem culpæ non habuit, non poteſt in nobis eſſe peccatum: cuiuſmodi fuit priuatio illa iuſtitiæ originalis. Proprie ergo, & formaliter loquendo, peccatum originale in nobis eſt formaliter priuatio conformitatis ad legem (quā Adamus tranſgreſſus eſt, veluti totius naturæ humanæ caput) in nos per originem transfuſa. Quæ quidem ex tranſgreſſione actuali reſultauit, veluti terminus eius. Illa ergo culpa, quæ ex eſu ligni vetiti reſultauit, & actu peccati tranſacto in primo homine permanſit: eſt peccatum quod ad nos per originem traducitur: quod que in Adamo fuit actuale, in nobis vero habituale & originale: Poteſtq; in hunc modum definiri. Habitualis auerſio à Deo, & cōuerſio ad bonum commutabile per modum termini relicta ex peccato actuali Adam, quod non permanet: ſicut. n. actuale peccatum, cuius conuerſio non eſt circa Deum immediate tanquam in obiectum, eſt auerſio virtualis ab vltimo fine, ita pariter priuatio conformitatis ad legem in ſubiecto manens actu peccati tranſacto, eſt habitualis auerſio, & priuatio conformitatis ad legem, non quia ſit formaliter priuatio alterius habitus: ſed dicitur habitualis ad diſtinctionē priuationis exiſtentis in actuali peccato. Quæ ideo habitualis dicitur; quia actu trāſacto manet, ſicut & habitus. Hæc priuatio

habitualis conformitatis ad legem, quam Adam trãſgreſſus eſt, in nobis eſt peccatum per originem tranſmiſſum, vt diximus: quæq; in nobis eſt, nobiſque formaliter, & intrinſecè inhæret: vt ex Concil. Trid. ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali conſtat. Ibi enim dicitur huiuſmodi peccatum originale, vnicuique noſtrum vere inhærere. Quæ diximus de peccato originali quoad eius rationem, ita eſſe conuincitur, quia ſi peccatum originale, quod à primo parente accipimus, priuationem illam conformitatis ad legem, quam tranſgreſſus eſt Adam, non diceret, cum habituali conuerſione ad obiectum illa lege prohibitum, manifeſte ſequeretur in nos minime transfundi illudmet peccatum, quod ipſe commiſit pro ſe, totaque ſua poſteritate: ſed aliud longe diuerſum, ſpecieque diſtinctum: quandoquidem non transfunderetur illa legis tranſgreſſio, priuatioq; conformitatis ad legem violatam à primo parente: quæ in ipſo ex actuali legis tranſgreſſione cauſata per modũ habitus permanſit. Sanè ſi peccatum Adę in nos transfuſum eſt, ſicut ſe res habet, & fides docet, fatendum eſt abſque dubio, illam priuationem conformitatis ad legem, quæ per modum termini ex actuali peccato Adæ reſultauit, in ipſoque manſit, actu peccati præterito in nos transfundi, eſſeque in nobis peccatũ originale: quia nihil aliud in Adamo rationem peccati habuit, niſi actualis illa priuatio conformitatis ad legem violatam. Præterea originale peccatum verè, & propriè peccatum eſt: ergo eſt priuatio conformitatis ad legem, & non niſi illius, quam parens trãſgreſſus eſt: igitur, &c. Sed objcies mihi Scotum in 2. diſt. 30. 31. 32. aſſerentem peccatum originale eſſe formaliter iuſtitiæ originalis debitæ priuationem. Reſpondeo, non vtcunque Scotum aſſerere priuationem iuſtitiæ originalis eſſe originale peccatum, ſed prout imbibitam in ſe habet priuationem conformitatis ad legẽ, quam primus parẽs tranſgreſſus eſt. Quia vbi ſupra explicatione quarti articuli adducit Anſelmum de conceptu Virginali capit. 27. dicentem: Per peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipſis infantibus niſi factam per inobedientiam Adæ iuſtitiæ debitæ nuditatem: per quam omnes ſunt filij Euæ. Eumque ſic explicans ait: Iſta ratio peccati originalis probatur ex hoc, quia peccatum formaliter eſt iniuſtitia: igitur et tale peccatum, talis iniuſtitia: iniuſtitia autem non eſt, niſi carentia iuſtitiæ debitæ. In quibus verbis aperte voluit Scotus, carentiam illam iuſtitiæ originalis eſſe carentiam iuſtitiæ, & conformitatis ad legem per modum habitus derelictam in primo parente, & ad nos tranſmiſſam per originem, habereque ob id in nobis rationem originalis peccati in Adam vero rationem actualis permanentis actu peccati tranſacto. Id ipſum confirmatur, quia in principio articuli dixit, peccatum originale non tolli, niſi tollatur illa deformitas, & carentia iuſtitiæ. Et profecto, ſicut carentia iuſtitię originalis in Adam non fuit peccatum, ſed ex peccato conſecuta eſt: Ita nec in nobis illa ſecundum ſe, niſi prout imbibitam habet priuationem conformitatis ad legem violatam.

latam, rationem culpæ habebit. Hæc priuatio cõformitatis ad legem Adamo impoſitam, quamque ipſe violauit vere dici poteſt priuatio originalis iuſtitiæ, ſi quidem per priuationem huius conformitatis ad legem, & iuſtitiæ debitæ in eſſe actui Adami, quo legem tranſgreſſus eſt, vere priuatus iuſtitia originali manſit: non ſolum ipſe, ſed & omnes eius poſteri. Hæc breuiter dixiſſe de peccato originali ſufficiat.

CONTROVERSIA DECIMASEPTIMA, An peccatum veniale ſit contra legem.

Vtrùm peccatum veniale ſit contra legem.

1. Argum. PArs negatiua probatur. Nam Matthæi 19. dicitur: Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. At, qui tum peccat venialiter, non ſolùm ad vitam gratiæ ingreditur, ſed eam habet: ergo ſeruat mandata: & conſequenter non agit contra mandatum. Scribitur etiam: Si quis dixerit, quoniam diligo Deum, & mandata eius non ſeruat: mendax eſt, ſed qui tantum peccat venialiter, & peccato veniali tantum tenetur, diligit Deum ſuper omnia: ergo ſeruat mandata: non ergo agit contra mandatum. Sed & paulus dicit: Qui diligit proximum, legem impleuit. Et rurſus: Plenitudo legis eſt dilectio. Sed, qui tenetur tantum peccato veniali, diligit proximum, & Deum: ergo implet legem ac ſubinde contra legem non agit.

2. Argum. Secundo. Qui tenetur tantum peccato veniali, non agit contra charitatem, quæ eſt finis legis, dicente Paulo. Finis præcepti eſt charitas: igitur non agit contra legem.

Tertio. Qui offendit in vno, factus eſt omnium reus (Iacobi. 2.) at *3. Argum.* vero, qui peccat venialiter, non fit omnium mandatorum reus (vt omnes affirmant) ergo, qui peccat venialiter, non offendit in vno mandato, & conſequenter neque contra legem, neque contra mandatum agit.

Quarto. Matth. 5. dicitur: Qui ſolue *4. Argum.* rit vnum de mandatis iſtis minimis, minimus vocabitur in regno cęlorũ, vbi per minimum intelligitur gehenna, & infernus ſecundum Chryſoſtomum. Sed nullus eſt dignus inferno propter peccatũ veniale, vt cõſtat; ergo p peccatũ veniale nõ ſoluitur aliqđ mãdatũ, ẽt minimum, aut aliqua lex.

Quinto. Io. 3. dicitur: Qui natus eſt *5. Argum.* ex Deo, peccatum non facit, neq; peccare poteſt. Quæ verba in ſenſu compoſito intelligenda ſunt, vt ſit impoſſibile, aliquem natum eſſe ex Deo, & filium Dei per gratiam, & cum hoc peccare abſolute. Sed ille, qui natus eſt ex Deo, põt ſimul peccare veniali-

ter in ſenſu compoſito(quia,ſi dixerimus, quod peccatum non habemus, veritas in nobis non eſt) ergo peccatum veniale non eſt abſolute peccatum, & per conſequens non eſt contra legem.

In hac controuerſia ſic procedam. Primo inquiram de quæſito principali: ſecundo, an peccatum mortale ſit circa finem, & peccatum veniale circa ea,quæ ſunt ad finem. Tertio, an ſit peccatum mortale conſtituere finē in peccato veniali. Vltimo ad rōnes.

ARTICVLVS I.

An peccatum veniale ſit contra legem.

DE hac quæſtione videndi ſunt Doctores Scholaſtici in ſecundo Sententiarum diſtin.42. maximè Durandus q.6.Scotus in eodem 2.diſtin.21.q.1.Adria.quolib. 6.art.2. Doctiſſimus Pater Vega libr. 14. ſuper Concilium cap.13. D.Tho. 12.q.88.art.1. Pro cuius intelligentia de varijs peccati mortalis, & venialis acceptionibus primo agendum eſt. Peccatum mortale à morte ſic appellatur:veniale verò à venia. Et veniale quidem aliquando ab euentu ſic vocatur:aliquando autem ex cauſa: aliquando vero ex propria natura, & ratione. Ab euētu veniale dicitur quodcunque peccatum, quantumcunque graue,ſi veniam habet,& illius veniā & remiſſionem tandem obtinemus, Quo modo Ambr.dixit, mortalia omnia fieri venialia per pœnitentiam. Et Auguſt.& Chryſoſt.venialem iniquitatem vocant, quæ eſt remiſſibilis. Et

Nota.1. Peccatum veniale multipliciter accipitur.

Aug 21. de Ciuit. Dei. cap.2.

magiſter dixit, Adam putaſſe eſum ligni ſcientiæ boni, & mali veniale fuiſſe,hoc eſt,remiſſibile,& veniam habiturum,cum tamen peccatū eſſet mortale.Et in Aug.lib.de vera, & falſa pœnitentia.cap.18.legimus, quædā peccata eſſe mortalia,& in pænitentia fieri venialia.Ex cauſa autem veniale vocatur peccatum,quod ſic fit,vt aliquid habeat ex cauſa ſua, vnde diuinam miſericordiam condeceat, veniam ei aliquādo impartiri. Et hoc modo peccata quæcunque ex ignorantia, vel infirmitate commiſſa venialia aliquo modo dici poſſent, id eſt, digna quodammodo venia. Quo modo peccata Pauli ante baptiſmum,etſi grauiſſima,venialia dici queunt. Miſericordiam,ait, conſecutus ſum: quia ignorans feci.Veniale vero ex propria natura, & ratione eſt peccatum, quod ſuapte natura leue,exiguum,& minutum eſt,& rectæ rationi parum diſſonum,neque mortem inferens,ſed dignum omnino venia. Et, quia ex dialecticorum regula,quot modis dicitur oppoſitorum, tot modis dicitur & reliquum: mortale ab euentu dici poſſet, quod nunquam habiturum eſt veniam,mortale vero ex cauſa,quodcunque peccatum ex malitia, & de induſtria commiſſum mortale autem ex propria ratione quodcunque graue peccatum rectæ rationi vehementer diſſonū, ac proinde de ſe indignū venia,& mortem animæ inferens, ſiue primam, quæ eſt priuatio gratiæ, ſiue ſecūdā,quæ eſt damnatio æterna. Verum priores duæ peccati venialis, & mortalis acceptiones alienæ ſunt à noſtro propoſito. Non enim nunc id agimus,vt exponamus, q̄ peccata veniam

niam

niam ſint habitura, & quæ non, aut quę venia ex cauſa ſua dignæ ſint, q̃ vero indigna: ſed, ex propria natura, & ratione quemadmodum hæc peccata inter ſe diſtĩguãtur, inquirimus. Vna igitur, tertia acceptione, qua ſola vtuntur Doctores, cum veniale à mortali diſtinguuntur, in propoſito vtemur. Sic autem acceptum peccatum veniale duplex eſt. Quoddã eſt peccatum veniale ex genere ſuo, vt verbum otioſum, riſus leuis, mendacium officioſum, ſeu iocoſum, & ſimilia, alterum eſt peccatum veniale ex imperfectione operis. Et differt hoc à priori; quoniam materia prioris de ſe leuis eſt, & parum diſſona rectæ rationi: materia vero poſterioris grauis eſt, & vehementer contraria rectę rationi, ſed ob imperfectionem operis actus ipſe tantum eſt peccatum veniale. Et, quia hæc imperfectio vel ex paruitate materiæ poteſt contingere, vel ex defectu deliberationis: peccatum veniale ex imperfectione duplex communiter ponitur. Quoddã eſt veniale ex ſurreptione, ſeu indeliberatione, vt motus ſubiti contra præcepta, quos poſſumus facilè deuitare: alterum autem eſt veniale ex paruitate materiæ, vt furtũ leue, detractio parua, & ſimilia. Et hæc quidem omnia in confeſſo ſunt, & extra controuerſiam inter Catholicos.

Nota, 2. Secundò obſerua, Doctores communiter arbitrari, Diuum Thomam, & Scotum non idem ſentire, ſed diuerſa locis in principio huius articuli citatis. Nam Sanctus Thomas duo dicit. Alterum eſt, peccatum veniale non eſſe peccatum ſimpliciter, & abſolutè, ſed ſecundum quid: ſicut accidens non eſt ſimpliciter, & abſolute ens, ſed ſecundum quid: alterum verò peccatum veniale non eſſe contra, ſed pręter legem Dei, illiq; non quadrare: definitionem peccati traditam ab Aug. quem ſequitur Caietanus, & multi ex Thomiſtis. Scotus verò dicit peccata venialia non eſſe contra legem, neque contra præcepta, ſed ſolum contra conſilia. Quem acriter reprehendunt diſcipuli S. Thomæ, ſed immeritò, & abſq; vlla ratione: longè enim eſt Subtilis Doctor à turpi ſententia, quam ei adſcribunt. Sed tamen, ſi vtriuſque Doctoris mens rectè perpendatur, facilè intelligemus, vtrunq; in eandem conueniſſe ſentẽtiam, idemq; omnino ſenſiſſe, aut neceſſariò fatendum eſſe, D. Th. veritatem hac in re non attigiſſe. Vt ergo eos in concordiam redigamus, maximopere aduertendum arbitror, præceptum, & legem diuinam in ſacris literis, & ſanctis Doctoribus dupliciter accipi. *Lex dupliciter accipitur.* Vno modo pro regula diuina obligante ad aliquid abſolutè, ſiue illud ſit vtile, ſiue neceſſarium ad finẽ legis: ſecundo modo pro regula diuina obligante ad aliquid neceſſarium ad finem legis, ſine quo finis legis haberi non poteſt. Inſuper aduertendũ, *Conſilium bifariam ſumitur.* quòd, cum cõſilium ſignificet aliquid vtile ad finem legis, pro vt eſt liberũ à legis obligatione, ſicut duobus modis accipitur lex, ita & conſiliũ. Vno modo ſumitur pro monitione libera ab obligatione legis primo modo ſumptæ. Et hæc ſignificatio conſilij eſt præſtantiſſima, de qua legendus eſt Magiſter Vega libro 11. capi. 13. & 4. Alio modo accipitur conſilium pro monitione libera ab obliga-

tione aliquid neceſſarium ad finem legis ſecundo modo ſumptæ, non tamen ab obligatione legis primo modo acceptæ. Quod eſt contra conſiliũ primo modo acceptum: peccatum eſſe nequit, cum ab omni obligatione liberum eſſe reperiatur. Exemplis res fiet manifeſta. Virginitatem ſeruare conſilium eſt euangelicum, cæterum, cum liberum ſit ab omni legis obligatione quouis modo ſumptæ: contra illud agere ducendo vxorem nullum poteſt eſſe peccatum. Vnde Paulus. 1. ad Cor. 7. ſic ait: Qui matrimonio iungit virginem ſuam bene facit. Præterea hominem renunciare omnibus, quæ poſſidet, & religionem profiteri, conſilium eſt euangelicum ab omni legis obligatione liberum: ac proinde non ingredi religionem, & eam non profiteri, nullum eſt peccatum. Agere verò contra conſilium ſecundo modo ſumptum peccatũ eſſe poteſt. Nam, licet, qui ſic agit, non agat contra legem ſecundo modo sũptam obligantem ad aliquid neceſſarium ad finẽ obtinendum: agit tamen contra legem primo modo acceptam obligantem ad aliquid abſolute a qua deflectere, & deuiare, peccatum eſt. Cum Scotus in 2. d. 21. quæſt. 1. aſſerit, peccatum veniale eſſe contra conſiliũ accepit conſilium ſecundo modo pro monitione libera ab obligatione ad aliquid neceſſarium ad finem legis ſecundo modo acceptæ, vt poſtea clariſſime oſtendemus, non tamen pro monitione libera ab obligatione legis primo modo acceptæ. Nam peccatũ veniale ſemper eſt cõtra id, quod lex præcepit abſolute: & cõſequenter eſt contra id, quod homo tenetur facere. Ita quod ſi contra illud faciat, peccat.

3. *Nota.* Tertio obſerua, peccatum veniale, & mortale conuenire inter ſe, & differre. Conueniunt quidem primò in hoc, quòd vtrunque eſt contra id, ꝙ aliqua lex iuſta ſtatuit, ac præcipit. Quia, ſi id, contra, quod eſt aliquod opus, non pręciperetur aliqua regula, & lege, non eſt intelligibile, illud eſſe peccatum, quia a nulla regula deflectit. Si autem lex non ſit iuſta: agere, aut omittere agere cõtra eam, nulla culpa eſt. Secundo cõueniunt quia vtrumque eſt contra id, quod ſtatuit, ac præcipit lex æterna, a qua omnis lex iuſta deriuatur, & virtutem obligandi habet. Sed eſt differentia, quia peccatum mortale eſt contra legem, quatenus ſtatuit, ac præcipit aliquid, tanquam neceſſarium ad vitam æternam conſequendam: at vero peccatum veniale eſt contra legem, quatenus ſtatuit, ac pręcipit aliquid, non vt neceſſarium, ſed vt vtile, & conducens ad vitam ęternam, minime tamen liberũ a legis obligatione. Hanc differentiam inſinuat Scotus locis citatis, & in 2. d. 73. quęſt. vnica lit. D. Et D. Thomas, 1 2. q. 88. ar. 1. Quod exẽplis ſic declaro. Mendacium officioſum, & iocoſum, & furtum vnius aſſis, quę ſunt peccata venialia, periurium etiã & adulterium, & rei maximæ furtum conueniunt in hoc, ꝙ omnia hęc aduerſantur legi iuſtę, & conſequenter legi æternę aliquid ſtatuenti, & præcipienti. Differunt tamen, ꝙ mendacium iocoſum, & officioſum, & furtum rei leuis aduerſantur legibus pręcipientibus, non mentiri iocoſe nec officioſe, & nõ furari rem leuẽ, quæ quidem nõ ſunt neceſſaria ad vi-

tam

tam æternam conſequendam, licet ſint vtilia. Quamuis.n.quis mentiatur iocoſe, & officioſe, & furetur aſſem, & in his peccatis ſine penitentia moriatur: poterit ad vitam æternam peruenire, & neceſſario perueniet, niſi peccato mortali impediatur. At verò adulterium, periurium, furtũ rei magnæ quantitatis ſunt cõtra eas leges, quæ præcipiunt. Non periurabis. Nõ mechaberis. Non furaberis rem magnæ quantitatis, quæ ita ſunt neceſſariæ ad vitam æternam, vt, qui eas violauerit, ſi non agat penitentiam, non poterit ad vitam eternam peruenire. Ex hoc ſequitur ſecunda differentia, quod peccatum mortale deſtruit, & corrumpit amicitiam Dei. Cum.n. amicitia inter nos, & Deum conſiſtat in mutua beneuolentia, qua & nos Deum amamus, & Deus nobis communicare vult ſuam beatitudinem ratione præſentis ſtatus, in quo ſumus, & peccatum mortale ſit contra aliquid neceſſarium ad vitam eternam: ſequitur, quod non poteſt ſtare cum amicitia cum Deo, qua Deus nobis ratione præſentis ſtatus vult dare beatitudinem. Ex quo ſequitur, quodlibet peccatum mortale deſtruere charitatem animæ, tum, quia charitas, & amicitia cum Deo ſunt idem, vt declarat Sanctus Thomas. 2. 2. quæſt. 23. art. 1. tum, quia ille, qui eſt in charitate, dignus eſt vita æterna, dicitur enim Ioannis 14. Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei me ipſum, quæ manifeſtatio ſecundum ſanctos conſiſtit in viſione beatifica 1. Io. 4. dicitur: Qui manet in charitate, in Deo manet, &c. Tum etiam, quia ille, qui eſt in charitate, habet omnia neceſſaria ad vitam æternam, vt docet Paulus, 1. Corinth. 13. Si linguis, &c. Et adeo neceſſaria, & ſufficiens eſt gratia ad vitam æternam, vt Paulus non dubitauerit illam appellare vitam æternam. Rom. 6. gratia Dei vita æterna. Cum ergo peccatum mortale ſit contra aliquid neceſſarium ad vitam æternam, ſequitur, quod cum nullo peccato mortali poteſt ſtare charitas: nam charitate remanente, nihil deficit neceſſarium ad vitam æternam. Hoc definitum eſt in Concilio Triden. ſeſſ. 6. cap. 15. lege Sanctum Thom. 2. 2. quæſtione, 24. articul. 1. 2. & Vegam lib. 14. c. 6. At vero peccatum veniale, cum non ſit contra aliquid neceſſarium ad vitam æternam, ſed contra vtile tantum, à legis tamen obligatione haudquaquã liberum, non eſt, cur amicitiam cum Deo reſcindat, neque ab anima charitatem excludat.

Si autem quæras, quare Deus præcipit quædam, vt neceſſaria ad vitam conſequendam, & ad amicitiam, & gratiam eius conſeruandam, quędam verò, vt vtilia tantum: reſpondetur, hoc feciſſe partim attendendo rerum naturas, quarum quædam ſunt natura ſua tãti momenti, vt Deus iure optimo, vt neceſſarias ad beatitudinẽ, præceperit, vt non periurare, non męchari, &c. quędam verò tã parui momenti, vt non fuerit expediẽs, Deum illas præcipere, tanquam neceſſarias ad beatitudinem cõſequendã, & amicitiam eius conſeruandam: partim autem attendendo ad regimen, quod inſtituere parabat, ad quod res ẽt ex natura ſua indifferentes, iure optimo voluit,

voluit eſſe magni momenti, vt baptizari, & confiteri peccata mortalia in noua lege. Ex his ſequitur tertia differentia, quòd peccatum mortale & eſt contra id, quod lex præcipit, & eſt contra finem legis: peccatum autem veniale, licèt ſit contra id, quòd lex præcipit, tamen non eſt contra finem legis diuinæ. In quo, quamuis Scotus, & S. Tho. videantur diſſentire: re tamen non diſſentiunt, vt in ſequenti quæſtione patebit, quoniam finis vltimus legis diuinę eſt perducere hominem ad vitam æternā. Quod adeo manifeſtum eſt ex ſacris literis: vt ſuperuacaneum ſit teſtimonia, quibus probetur, recenſere.

1. Concl. His ita conſtitutis, ſit prima concluſio. Peccatum veniale eſt propriè, & ſimpliciter peccatum. Hanc concluſionem tenet expreſsè Magiſter Vega libro 14. cap. 13. Eandem tenet Scotus. Nam cum definitionem peccati traditam ab Aug. explicuit, minimè ab ea peccatum veniale excluſit, vt videre eſt in 2. d. 37. Et in eodem. 2. diſt. 21. quæſt. 1. veniale peccatum abſolutè, & ſimpliciter peccatum appellat. In eadem ſententia debet eſſe S. Thom. quia ipſe, poſtquam. 2. 2. q. 110. artic. 3. determinauit omne mendacium eſſe ſimpliciter peccatum: artic. 4. determinat, non omne mendacium eſſe peccatum mortale. Et quęſ. 148. poteſtquam art. 1. determinauit, omnem gulam eſſe peccatum ſimpliciter, & abſolute ſine vlla additione: deinde determinat, non omnem gulam eſſe peccatum mortale. Eandem ſententiam tenet Durandus in 2. d. 42. q. 6. D. etiam Auguſtin. eandem amplectitur. Nam libro de mendacio, & contra mendacium ſæpenumero mendacia omnia appellat abſolutè peccata. Quòd autem loquatur de mendacio, quod eſt peccatum veniale, patet in lib. de mendacio. cap. 18. vſque ad finem vbi apertiſſimè loquitur de mendacio officioſo. Patet etiam ex libro contra mendacium à cap. 16. vſque ad finem, vbi loquitur de mendacio, quod dixerunt obſtetrices Pharaoni, & de mendacio, quod dixit Raab meretrix, Ioſue. Conſtat autem illa mendacia eſſe peccata venialia, quia fuerunt officioſe dicta ad liberandos pueros, & nuncios ab interitu morte. Libro ſanè contra mendacium dicit mendacium per ſe ipſum eſſe turpe, vt videre eſt c. 20. eiuſdem libri vbi ſic ait: Non eſt mentiendum quinto genere, quia nec ipſa veritas ſine placēdi hominibus enūtianda eſt, quanto minus mendacium, quod per ſe ipſum, quia mendacium eſt, vtique turpe eſt. Et in eodē c. cum octo mendaciorum genera retuliſſet, ſubdidit: Quiſquis aūt eſſe aliqđ genus mendacij, qđ peccatū non ſit, putauerit: decipiet ſeipſum turpiter. Et libro contra mendacium in fine c. 14. ſic ait: Nihil autem iudicādus eſt dicere, qui dicit, aliqua iuſta eſſe mendacia, niſi, aliqua iuſta eſſe peccata. En quomodo prædictis locis Aug. mēdacia omnia, nullo excepto, ſimpliciter appellat peccata. Præterea in ſacris literis nomine peccati ſimpliciter peccata venialia intelliguntur: dicitur. n. Prouerbiorum 10. In multiloquio non deerit peccatum. Quod eſt verum de peccato veniali, & nō intelligitur de mortali. Et primæ Ioannis primo dicitur. Si dixerimus: quòd peccatum nō habe-

habemus, &c. Quod ab omnibus de peccato veniali intelligitur. Et in illis verbis Ioannis. 20. Quorum remiſeritis peccata remittuntur eis, intelliguntur etiam peccata venialia. Nam, ſi non intelligerentur, ſacerdotes non haberent, vnde poſſent abſoluere à venialibus, quia non aliunde, quàm ex illis verbis, hanc poteſtatem acceperũt. Ergo peccatum veniale eſt peccatum abſolutè, & ſimpliciter. Item in Concilio Mileuitano canone. 6. 7. &. 8. cõpulſus eſt Pelagius retractare hãc propoſitionẽ, Non poſſunt vocari filij Dei, qui non fuerint omnino ſine peccato. Quæ propoſitio non eſſet, cur retractaretur, ſi peccatum veniale non eſſet abſolutè peccatum: quia certum eſt nullum eſſe iuſtum, qui ſit vel in minimo peccato mortali. Item peccata venialia abſolute vocantur à Doctoribus debita, offenſæ, & lapſus, ergo abſolutè, & ſimpliciter ſunt peccata. Præterea, pæna propriè ſumpta non debetur, niſi propriè, & ſimpliciter peccato. Sed pęna, quæ debetur peccato veniali, eſt propriiſſimè pęna ſecundum omnes: ergo peccatũ veniale eſt propriiſſimè peccatum. Item. Furtũ eſt intrinſecè malum, & ſimpliciter peccatum. Sed furtum rei, quantumuis minimæ, eſt ſimpliciter furtũ, quia eſt ſimpliciter ablatio rei alienæ domino ſimpliciter inuito, ergo ſimpliciter, & abſolute peccatũ eſt. Et certe ſi mendacia officioſa, vel iocoſa abſolute appellantur mendacia, & furta leuia furta dicuntur, & concupiſcentiæ indeliberatæ concupiſcentiæ ſimpliciter nominantur, cur non etiam peccata leuia peccata dicentur? Tãdem. Peccata venialia ſunt actus mali ſimpliciter, quippe qui voluntarij, & circa materiam indebitam, & à recta ratione deuiant, ac diſſentiunt, & pœna, ac reprehenſione digni iure apud omnes cenſentur. Et abſolute concedendum eſt, non ſolum propter ea nõ amari Deum, nec placere nos Deo: ſed etiam diſplicere illa Deo, & propter ea vere Deum offendi: ergo ſunt proprie, & ſimpliciter peccata.

1. Ioan. 12.

2. Con luſ.

Secunda concluſio. Peccatum veniale eſt contra legem Dei. Probatur, quia Aug. lib. 22. contra Fauſtum ad ea, quæ poſtea dicturus erat c. 27. adducit vulgatam peccati definitionẽ. Peccatum eſt dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: poſtea vero c. 34. dicit, quod, ſi Sara non fuiſſet ſoror Abraham, peccatum cõmiſiſſet Abraham, quod ante definierat Auguſti. quando dixit regi Pharaoni, & Abimelech, Geneſis. 12. & 20. Saram eſſe ſororem ſuam: illud tamen eſſet peccatum veniale: quia eſſet ſolum mendacium officioſum dictum ab Abraham, vt ſe à morte iniuſta liberaret. Et toto illo libro multa peccata eſſe dicit, iuxta illam definitionem, quæ ab omnibus pro venialibus tantum habentur. Ergo, cum definitio peccati tradita ab Augi. conueniat ſecundum eundem Aug. peccatis venialibus erunt ſane contra legẽ Dei. Et profecto cum B. Aug. definitionis peccati auctori fides danda ſit nõ eſt cur nos dicamus, peccata venialia non eſſe contra legem Dei, quæ, ipſe Auguſtinus contra legem Dei eſſe confitetur. Et libro contra mendacium cap. 15. cum in præcedentibus conſtituiſſet, mendacia omnia eſſe iniuſta,

Peccati definitio ex Auguſt.

iniuſta,& peccata, ſic ſcribit: Non ergo poteſt iuſtum eſſe peccatum, niſi, cum peccati nomen in alia re ponimus, in qua quiſque non peccat, ſed aut facit aliquid, aut patitur pro peccato: nam & ſacrificia pro peccatis peccata appellata ſunt, & pęnæ peccatorum dicuntur aliquando peccata. Hæc plane poſſunt intelligi iuſta peccata, cum iuſta dicuntur ſacrificia, vel iuſta ſupplicia: ea vero, quę contra legem Dei fiunt, iuſta eſſe non poſſunt. Dictum eſt autem Deo: Lex tua veritas, ac per hoc, quod eſt contra veritatem, iuſtum eſſe non poteſt. Quis autem dubitet contra veritatem eſſe mendacium omne? En quo modo Auguſti. mendacia omnia, inter quæ multa ſunt venialia, dicit, eſſe contra legem Dei. Præterea ex præcedenti concluſione perſpicue ſequi videtur, peccata venialia aduerſari legi, & mãdatis, & contra legem eſſe, & contra mandata. Peccatum enim ſecundum Auguſtinum dictum eſt, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Et vnde ipſa haberent malitiam ſuam, ſi nõ eſſent offenſę legis, & ab ea exorbitarent? Profecto, quæ nulli legi aduerſantur, peccata dici non poſſunt, nam, conſilijs non obſequi, peccatum nullum eſt. Vnde & idem Auguſ. alibi ait: Vnde eſt. n. peccatum, niſi quia iuſtitiæ contrarium? Et alias: Peccatũ eſt voluntas faciendi, quod iuſtitia vetat. Et Ambroſ. Quid eſt peccatum, niſi præuaricatio legis diuinæ, & cæleſtium inobedientia præceptorum? Et Bernard. Perfecta non eſt lex Dei, niſi omnibus aduerſetur peccatis. Cumque oſtendiſſet, Chriſtum ipſum ſub nomine trabis, & feſtucæ, & ex ipſa reatuum diſtantia graues, leueſq; inobedientię culpas diſcreuiſſe, ſubdit: Porro omne peccatum contra Dei mandatum præſumitur. Nonne etiam ſcriptura prohibet omne mendacium his verbis: Noli velle mentiri omne mendacium: Nonne omnia furta interdicit dicens? Non furaberis: Nonne omnem liberam concupiſcentiam vxoris alienæ cum ait. Non concupiſces vxorem alterius? Si iſta non negantur lege diuina prohibita, cur negantur eſſe contra Dei mandata? An non idem eſt, eſſe contra mandata, & eſſe prohibita? Inſuper venialia peccata contra rectam ſunt rationem, & ei aduerſantur, & cõtra eam pugnant. Omnis autem recta ratio, cui quis diſſentiens peccat, vim habet legis, vel certè ſignificatio eſt legis: erunt igitur & ipſa contra illam legem, quam recta ratio præſcribit. Equidem intelligere non poſſum, peccata venialia eſſe contra rectam rationem obligantem ad culpam, vel exprimentem legem, quæ ad eam obligat: & tamen non eſſe contra legẽ. Tandem vel eſt aliqua lex, quæ prohibeat mendacium officioſum, & furtum rei minimæ, vel non. Si ergo mẽdacium officioſum, & furtum rei minimæ, quæ ſunt peccata venialia, contra legem ſunt. Si non eſt, quare mendacium officioſum, & furtum rei minimę eſt peccatum, cum à nulla regula deflectat? Quare eſt dignum pęna ſi nullam legem violat? Nec ſatis eſt eſſe præter legem, vt ſit peccatũ: alioquin deambulare, ridere, cantare de ſe peccatum eſſent, quæ à nullis habentur pro peccatis. Si ergo mendacium officioſum, & furtum non

eſſet

eſſet aliquo modo prohibitum: licitũ eſſet & ſanctum mentiri pro liberando aliquo à morte iniuſta: quod tamen eſt contra Aug. in lib. cõtra mendacium c.16. quem ſequitur S. Tho. 2.2.q.116.art.3.ad 4.

Sed iam ex dictis ſeſe dubitatio offert. Supra enim retulimus S. Thom. in ea fuiſſe ſententia iuxta ſuorum diſcipulorum interpretationem, vt peccata venialia non ſimpliciter, & abſolute peccata eſſe, ſenſerit, ſed ſecundũ quid, nec contra legem, ſed preter legem: in probatione vero harum conclusionum oppoſitum tenuiſſe, oſtendimus. Dubitatio ergo eſt, quomodo iſta inter ſe cohæreant, vt S. Thom. & nos liberi à contradictione reperiamur. Reſpondeo, peperam ex eo, quod D. Thomas dixit, diuiſionem peccati in veniale, & mortale, eſſe diuiſionem analogi in analogata: nonnullos eius diſcipulos collegiſſe, eum negare, peccata venialia eſſe peccata ſimpliciter. Non enim eſt peccatum analogum ſecundum ipſum ad peccatum veniale, & mortale, ſicut homo ad hominẽ viuum, & pictum, ſed eſt ad hæc analogum ſicut omnia, quæ communia ſunt Deo, & creaturis, analogice de eis ſecundũ ipſum dicuntur, & tamen vtriſque vere & ſimpliciter conueniunt. Inſuper dico, quod, cum peccatum ſit dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei, ſicut lex duobus modis accipitur, vt ſupra diximus, ita & peccatum. Vno modo pro dicto, facto, & concupito contra legem Dei, prout lex dicit obligationem ad aliquid abſtrahendo à neceſſario, & vtili ad finem legis. Et hoc modo peccatum veniale eſt ſimpliciter, & vniuoce peccatum cum peccato mortali, quia eſt ſimpliciter contra legem obligantem ad aliquid abſolute. Secundo modo accipitur peccatum pro dicto, facto, & concupito contra legem Dei obligantem ad aliquid neceſſarium ad finem legis. Et in hac ſignificatione dixit Sanctus Thomas peccatum veniale non eſſe peccatum ſimpliciter, ſed ſecundum quid: nec vniuoce, ſed analogice, & non eſſe contra, ſed præter legem Dei. Quod euidenter conſtat ex his, quæ dicit quæſt.7. de malo artic.1.ad 1. vbi ſic ait: Conuenienter dicitur, peccatum veniale non eſſe contra, ſed præter legem Dei, quia, licet in aliquo recedat ab ordine legis: tamen non corrumpit ipſum, quia non corrumpit charitatem, ſiue dilectionem, quæ eſt plenitudo legis, vt docet Paulus ad Rom.13. Ex quo ſequitur, peccatũ veniale ſecundum ſanctum Thomã recedere ab ordine legis, & conſequenter eſſe contra legem, & per conſequens peccatum ſimpliciter. Sed dicit non eſſe contra legem, quia non eſt contra finem legis, quando quidem non deſtruit charitatem. Sed videtur voluntarie dictum, quod peccatum habeat duas prædictas ſignificationes, quia hoc nullum habet fundamentum. Secundo, quia peccatum iſtis duabus acceptionibus dicitur vniuoce, vel æquiuoce. Non dicitur vniuoce, quia tunc non haberet duas, ſed vnam tantum ſignificationem, ſicut omnia vniuoca. Sed neque dicitur æquiuoce, quia tunc peccatum veniale, & mortale eſſent æquiuoce peccata, & non vniuoce: vt dictum eſt.

Tertio

Tertio, quia falſum videtur, peccatū veniale eſſe peccatum ſecundū quid & analogice. Quia, ſi peccatum primo modo accipiatur, peccatum veniale eſt vniuoce peccatum: ſi vero ſecūdo modo, ſic peccatum veniale nullo modo eſt peccatum, quia nullo modo eſt contra legem, vt obligātem ad aliquid neceſſarium ad finem legis.

Ad primū. Ad primum reſpondeo, vtranque ſignificationem peccati eſſe vſitatam in ſacris literis, quia Prouer. 10. in illis verbis: In multiloquio non deerit peccatum. Et Ioan. 20. Quorum remiſeritis peccata, &c. 1. Ioannis. 1. ſi dixerimus, quod peccatum, &c. accipitur peccatum in prima ſignificatione. At vero Ioan. 8. Qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati, & 1. Ioan. 3. Qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, nec peccare poteſt, accipitur peccatum, in ſecunda ſignificatione, vt declarat Aug. ſuper hæc verba. Sicut enim poeta duas ſignificationes habet, alterā, qua ſignificat omnes poetas: alteram, qua ſignificat Vergilium per antonomaſiam eminentiſſimum poetarum: ſic etiam peccatum vna ſignificatione ſignificat omnia peccata, altera vero eminentiſſimum peccatorum, quale eſt omne peccatum mortale reſpectu venialis: quia minimū mortale ſeparat ab amicitia Dei, & æternis pęnis obligat, quod facere non valent omnia venialia.

Ad ſecūdū. Ad ſecundū reſpondeo, ꝙ peccatū in prima ſignificatione eſt vniuocum ad omnia peccata: in ſecunda ad mortalia ſolum: in vtraq; ſimul eſt ęquiuocum. Sicut ſi animal imponeretur ad ſignificandum hominem particulari ſignificatione, vt hoc nomē ſignificet illum, tunc aīal æquiuocum eſſet reſpectu illarum duarum ſignificationum. Sicut etiam nomen diſpoſitiō æquiuoce ſignificat genus ſubalternū qualitatis, & diſpoſitionem, quæ eſt eius ſpecies diſtincta cōtra habitum.

Ad terriū. Ad tertium reſpondeo, peccatum veniale non eſſe peccatum ſecūdum quid, & analogicè in prima ſignificatione, quia in illa eſt ſimpliciter, & vniuocè peccatum, vt dictum eſt: ſed eſſe peccatum ſecūdum quid, & analogicè in ſecunda ſignificatione: qua ratione peccatū accipitur pro dicto, facto, & concupito contra legem Dei, vt obligantem ad aliquid neceſſariū ad finem legis.

Obiectio. Contra. Quia peccatum veniale nullo modo eſt contra legē, vt obligātem ad aliquid neceſſariū ad finē legis: ergo nō eſt peccatū, nec ſimpliciter, neq; ſecūdū q̄d, nec vniuoce, neq; analogicè in ſecunda ſignificatione.

Solutio. Reſpondetur, ꝙ, licèt peccatum veniale ſimpliciter non ſit contra legē, vt obligātem ad aliquid neceſſarium ad finem legis, quia tali lege, vt ſic, peccatum veniale non prohibetur: tamen dico, peccatum veniale eſſe ſecūdum quid, & analogicè contra talem legem. Quod ſic declaro. Quidquid diſponit, & præparat ad id, quod eſt ſimpliciter contra legem, neceſſarium eſt, vt aliquo modo (ſecundum quid ſaltem) dicatur eſſe contra ipſam legem. Sed peccatum veniale diſponit, & præparat animam, & ſternit illi viam ad peccatum mortale: dicitur enim Eccleſ. 19. Qui ſpernit modica, paulatim decidet: vnde mendacia iocoſa diſponunt ad pernicioſa, & ad periurium, & furta leuia diſponunt

nunt ad maxima, vt declarat S. Tho. 1.2.q.88.art. Cum ergo peccatũ mortale ſit ſimpliciter, & abſolutè contra legem, vt obligantem ad aliquid neceſſarium, & ſeparet nos à beatitudine, & euertat charitatem animæ, ſequitur, quod peccatum veniale etiam ſi ſimpliciter non ſit contra talem legem, & finem eius, tamen ſecundum quid analogicè eſt contra eam, quia diſponit, & præparat animam ad ruinam legis, & fines eius. Et ideo, quando S. Th. dixit, peccatum veniale eſſe contra legem ſecundum quid, & analogice: non accepit legem in prima ſignificatione, prout obligat ad aliquid abſolute, quoniam hoc modo peccatum veniale ſimpliciter eſt contra legem (vnde S. Th. 1.2, q.88. artic. 3. dicit, quòd, qui peccat venialiter, non ſubijcit ſuam voluntatem debito ordini, vbi autem debitum eſt, & obligatio: ibi & præceptum erit) ſed accipit legem in ſecunda ſignificatione, prout obligat ad aliquid neceſſarium ad finem legis: quomodo peccatum mortale eſt ſimpliciter contra legem. Vnde S. Th. in fine illius articuli dicit, ꝙ, qui peccat mortaliter, non ſubijcit ſuam voluntatem ordini neceſſario ad finem legis: qua ratione peccatum veniale conſideratum eſt analogicè, & ſecundum quid contra legem, & eius finem: non quia euertat finem legis, ſed, quia preparat, & diſponit ad eius ruinã, & euerſionẽ. Sed iam ſecunda dubitatio animum pulſat, quomodo, ſ. hæc ſecunda concluſio cum ſententia Scoti ſuprà commemorata cohæreat. Nam ſi peccatum, vt ſecunda concluſio dicit, eſt cõtra legem Dei: ergo non contra conſilium, vt aſſerit Scotus, quia lex, & cõſilium opponũntur: illa enim obligationẽ inducit, hoc verò ab omni obligatione liberum eſſe videtur. Reſpondeo, ꝙ, quando nos diximus, peccatum veniale eſſe contra preceptum & non contra conſilium, accepimus præceptum primo modo, prout obligat ad aliquid abſolutè, conſilium verò pro eo, ꝙ eſt liberum ab obligatione abſolutè. Quando verò Scotus cõtrarium dixit, vtputa, peccatum veniale eſſe contra conſilium, & non cõtra preceptum: accepit præceptum ſecũdo modo, prout obligat ad aliquid neceſſarium ad finẽ, cõſilium verò accepit pro eo, ꝙ eſt liberum ab obligatione ad aliquid neceſſarium ad finẽ legis, nõ tamen, prout eſt liberum ab omni obligatione. Cùm n. Noli mẽtiri iocoſe, noli furari aſſem, ſint poſita in medio preceptorum, quę obligant ad aliquid neceſſarium, & conſiliorũ, quæ libera ſunt ab omni obligatione, quia cũ illis conueniunt in hoc, quòd ad aliquid obligant: cum iſtis vero in hoc, quòd ab obligatione ad aliquid neceſſarium ad finẽ legis libera ſunt, idcirco per comparationẽ ad conſilia præcepta dicuntur, per cõparationẽ verò ad præcepta ad aliquid neceſſarium obligantia, iure optimo ab Scoto vocantur conſilia. Quòd verò Scotus, cum ait, peccatum veniale eſſe contra conſilium, non accipiat conſilium, prout liberum eſt ab omni obligatione, patet ex ipſo in 2. diſtin. 41. dicente, quòd licèt homo teneatur maiori tentione (id eſt, obligatione) vitare peccatum mortale, quàm veniale: tamen aliqua tentione minori (id eſt, obligatione minori) tenetur vitare pecca-

peccatum veniale. Ergo, cum dicit, peccatum veniale eſſe contra conſilium, non accipit conſilium, prout liberum eſt ab omni obligatione, ſed, prout obligationē aliquam importat, ad cuius obſeruationem tenetur homo ſub pœna peccati venialis. Quo circa peccatum veniale eſt contra legem primo modo ſumptā, & contra conſilium in ſecunda ſignificatione ex his, quas ſecundo notabili retulimus. Ex his ſequitur, peccatum veniale & eſſe vniuocè peccatum cum mortali, & cōtra legem Dei, & ſimpliciter, & propriè peccatū. Sed iam ex his, quę diximus, omnes citati authores facilè rediguntur in concordiam. Quia, quando S. Thomas, & Scot. dixerunt, peccatum veniale nō eſſe cōtra legem, loquuntur de lege, vt includit ordinem neceſſarium ad finem legis: quia peccatum veniale non ita eſt contra legem, vt ſit contra finem legis. Quando verò Durandus, & alij dixerunt peccatum veniale eſſe ſimpliciter peccatū, & cōtra legē: loquuntur de peccato, & lege primo modo.

ARTICVLVS II.

An peccatum mortale ſit circa finem, & peccatum veniale circa ea, quæ ſunt ad finem.

IN hoc articulo differendum eſt de diſtinctione peccati venialis à mortali. Circa quam eſt ſententia Scoti in 2. diſtin. 21. quæſt. 1. quæ duplici continetur propoſitione. (Scoti opi.) Prima eſt. (1. Propo.) Peccatum veniale, & mortale non differunt in hoc quod mortale eſt circa vltimū finem, veniale autem circa ea, quæ ſunt ad finem. Probatur, quia actus leuis infidelitatis, & actus odij non plene deliberatus, & ſimiliter error in fine, & odium Dei deliberatum ſunt circa Deum, qui eſt vltimus finis: cum tamen illi priores actus ſint peccata venialia: poſteriores verò mortalia. Præterea adulterium, homicidium, & furtum rei maximæ, quæ ſunt peccata mortalia, ſunt circa creaturas, quæ non ſunt vltimus finis, ſed ad vltimum finem ordinantur: ergo peccata mortalia non minus committuntur circa ea, quæ ſunt ad finem, quàm circa finem, & ſimiliter venialia: atque ita non diſtinguuntur peccatum veniale, & mortale quia alterum eſt circa finem, alterū verò circa ea, quæ ſunt ad finem. Secunda propoſitio. (2. Propo.) Peccatum veniale, & mortale differunt in hoc, quod mortale eſt contra præceptum, veniale verò contra conſilium. Hanc differentiam reprehēdit acriter Caiet. 1.2.q.72. art.5. Et q.88. artic.1.2.& 5. idem facit q.89. quem alij diſcipuli S. Thomæ in hac re ſequuntur. Secunda ſententia eſt D. Thomæ. 1.2. quæſt. 88. art. 1. quæ duplici etiam propoſitione conſtat. (D.Thom. opin. 1. Propo.) Prima eſt. Peccatum veniale, & mortale differunt, quia mortale eſt circa vltimum finē: veniale verò circa ea, quæ ſunt ad finē. Secunda propoſitio. (2. Propo.) Diuiſio peccati in veniale, & mortale non eſt diuiſio generis in ſpecies, quę æqualiter participant rationem generis: ſed analogi in ea, de quibus prædicatur ſecundum prius, & poſterius: & ideò perfecta ratio peccati, quam Auguſt. ponit, conuenit peccato mortali.

Pecca-

Peccatum autem veniale dicitur peccatum ſecundum rationem imperfectam, & in ordine ad peccatum mortale: ſicut accidens dicitur ens in ordine ad ſubſtantiam ſecundum imperfectam rationem entis. Non enim eſt contra legem, quia venialiter peccãs non facit, quòd lex prohibet, nec prętermittit id, ád quod lex per præceptum obligat: ſed facit pter legẽ, quia non obſeruat modum rationis, quẽ lex intendit. Prima propoſitio pro ſnĩa B. Tho. poſita habet cõtra ſe ea, quæ in probatione primæ propoſitionis Scoti dicta ſunt, quibus vt ſatisfaciat Caietanus, dicit 1.2.q.88.artic.1. ad argumenta Scoti, quòd differentiã, quam aſsignat D.Tho. inter peccatum mortale, & veniale, debet intelligi de per ſe veniali, & per ſe mortali, quæ ſunt talia ex obiecto. quæ alio nomine vocãtur venialia, & mortalia ex genere: ita quòd peccatum, qđ eſt veniale ex parte obiecti, dicit deordinationẽ circa vltimum finem. Vnde nõ obſtat, quod de odio Dei, & de infidelitate dicitur, quia, licèt illa ſint peccata venialia, nõ ſunt tamen venialia ex parte obiecti, ſed ex imperfectione libertatis operantis. Nec obſtat etiam, quod de homicidio, & adulterio dictũ eſt, quia, licet iſta peccata mortalia habeãt ꝓ obiecto creaturam, quæ ſecundum ſe nõ eſt vltimus finis, ſed ad vltimum finem ſecũdum ſe ordinantur, tamen iſta peccata mortalia ſunt circa id, quod eſt vltimus finis reſpectu operantis, qui ad iſtam creaturam, quæ re vera non eſt vltimus finis, prætermiſſo vltimo fine, tanquam ad vltimũ finem, cõuertitur. Sed hæc ſolutio, licet digna ſit ingenio ſui authoris: neſcio tamẽ, an cum mente S.Thomę ita conſentiat. Quia S.Tho. locis citatis, vt legẽti euidenter patebit, generaliter voluit intelligi hanc differentiã, quod peccatũ mortale eſt inordinatio circa verum vltimum finem, qui eſt Deus: veniale verò circa ea, quæ ſunt ad finem. Et quamuis Caieta. & alij, D.Thomam, & Scotum inter ſe diſſentire, fateantur: ego tamen aliud ſentio, & rẽ ita ſe habere, facilè demonſtrabo.

Pro intelligentia ergo huius quæſtionis, & concordiæ inter S. Tho. & Scotum primò aduertendum eſt ex eodẽ B. Tho. 1.2.q.72.ar.5. potiſsimũ in reſponſione ad primum, ꝙ peccatum mortale, & ueniale poſſunt habere idem obiectum ſecundum ſpeciem. Nã odium Dei indeliberatum, & odium deliberatũ, quorum ſecundum eſt peccatum mortale, & primũ veniale, ſi ſit liberum, idem prorſus obiectum habent. Idem dicit S.Tho. de adulterio deliberato, & de indeliberato. Idem quoque dicendum eſt de furto vnius aſsis, quod eſt veniale, & de furto centum ducatorum, quod eſt peccatum mortale: vtriuſque.n. furti obiectum eiuſdem ſpeciei eſt. Ex quo ſequitur primò, quòd peccatum mortale, & veniale ſunt eiuſdẽ ſpeciei quando idem obiectum habẽt: quia ſpecies peccatorum ab obiecto ſumuntur. Quod autem peccatum veniale, & mortale ſint eiuſdem ſpeciei aliquando: docet S.Thom. 1.2. quæſtio.72. artic.5. ad primum. Ex quo ſequitur ſecundo, quod ex mente Sancti Thomæ peccatum veniale eſt ſimpliciter, & vniuocè peccatum in aliquo ſenſu: quia, quando *Nota 1.*

ſpecies alicuius conuenit alicui, illud neceſſariò ſimpliciter, & vniuocè cõuenit illi. Nam, ſi ratio hominis conuenit Petro: ratio animalis ſimpliciter conueniet ei, & vniuocè. *Obiectio.* Sed obijcies. Species peccati non ſumitur ab obiecto, ſed à priuatione: ratio enim formalis peccati non conſiſtit in poſitiuo, ſed in priuatione rectitudinis vt ſuprà viſum eſt. Ergo, licèt furtum vnius aſsis, & furtum magnæ quantitatis habeant idem obiectum ſpecie, non ſequitur, quòd ſint eiuſdem ſpeciei. *Solutio.* Reſpondetur, quòd etiam priuatio rectitudinis, quæ eſt in peccato, ſumit ſpeciem ab obiecto mediate, quia ſumit ſpeciem immediatè à rectitudine actuali, quam priuat, quę rectitudo ſumit ſpeciem immediatè ab obiecto, vt docet Sanctus Thom. 1.2. quæſt. 72. artic. primo ad ſecundum. Secundò dico, quòd peccatum formaliter non dicit ſpeciē proprie loquendo, ſed priuationem ſpeciei, ſicut ſurdum, & cæcum: de materiali autem dicit aliquando actum poſitiuum, quo in vera ſpecie, quæ ſumitur ab obiecto, continetur. Vnde quādo B. Thom. dicit, peccatum ſumere ſpeciem per conuerſionem ad obiectum, loquitur non de ratione formali peccati, ſed de vera ſpecie, quæ in peccato inuenitur, & de entitate reali eius. Quia vera ſpecies, & entitas realis eſt materiale ſignificatum peccati, quod formaliter non dicit veram ſpeciem, ſed priuationem ſpeciei. *Obiectio.* Contrà, quia ſequitur, peccatum veniale, & mortale differre ſpecie eo modo, quo in priuationibus inuenitur ſpecies, quia peccatum mortale dicit priuationem gratiæ, & charitatis, quam non dicit veniale. *Solutio.* Reſpondeo, rationem formalem peccati non eſſe priuationem gratiæ, & charitatis: ſed priuationem rectitudinis actualis debitæ pertinentis ad particularem virtutem, ſi eſt ſpeciale peccatum. Vnde furtum vnius aſsis, & furtum cētum ducatorum eiuſdem ſpeciei, ſeu rationis formalis ſunt, quoniā dicunt priuationem rectitudinis actualis pertinētis ad particularem virtutem iuſtitiæ: quæ rectitudo eiuſdē ſpeciei eſt, ſiue verſetur circa paruā, ſiue circa magnam quantitatem pecuniæ. Sed furtum vnius aſsis dicitur veniale ab effectu, quia, cùm ſit leue, cauſat tantum pœnam temporalem: at verò furtum centum ducatorum, quia eſt offenſa grauis, dicitur mortale ab effectu, quia cauſat mortem primam, hoc eſt, priuationem gratiæ, & mortem ſecundam, id eſt, pœnam æternam.

2. Nota. Secundò nota, quòd effectus, qui per ſe ſequuntur ſpeciem, inueniuntur in omnibus indiuiduis illius ſpeciei, ſicut riſibile in omnib. hominib. effectus verò, qui non ſequuntur per ſe ſpeciem, ſed aliquam cōditionem, quę in illa ſpecie inuenitur, non ſunt in omnibus indiuiduis illius ſpeciei, ſed in illis dumtaxat, quæ habent illam conditionem. Sicut album non ſequitur per ſe ſpeciē humanam, ſed aliquam complexionem, quæ eſt in humana ſpecię, & ideò albū nō inuenitur in omnibus indiuiduis ſpeciei humanæ, ſed eorū quædā alba ſunt, quædā nigra. Sic etiam priuatio gratiæ, & reatus pœnarū æternarum nō ſequuntur per ſe ſpeciem furti, ſed aliquam cōditionem, quæ in furto inuenitur

uenitur, in quantum furtum eſt peccatum deliberatum circa rem magni momenti. Et ideò iſti effectus non inueniuntur in omnibus indiuiduis furti, ſed in his ſolùm, qui talem conditionem habuerint: ſicut eiuſdem ſpeciei febris cauſat mortem in vno, in alio non, vel propter maiorem febris rigorem, vel propter maiorem patientis virtutem. Sed eſt dubium, quia ſequitur, omnia peccata mortalia eſſe eiuſdem ſpeciei, quia mortalia vocantur à morte, quam cauſant, quæ eiuſdem ſpeciei eſt, vndecunque proueniat. Reſpondetur, quòd, ſicut apoplexia, lethargus, dolor lateris ſecundum naturas proprias ſunt morbi diuerſarum ſpecierum: tamen, vt mortales, ſunt formaliter eiuſdem ſpeciei, quia mortales vocantur à morte eiuſdē ſpeciei, quā cauſant. Sic etiam furtum in magna quantitate, adulterium, homicidium ſecundum proprias naturas differunt ſpecie: tamen, vt mortalia ſunt, ſunt eiuſdem ſpeciei eo modo, quo in priuatione inuenitur ſpecies; quia vocātur mortalia à morte eiuſdem rationis. Contrà, quia ſi furtum centum ducatorum, vt mortale, eſt eiuſdem ſpeciei cum homicidio, & adulterio: non videtur, quomodo poſſit eſſe eiuſdē ſpeciei cum furto vnius aſſis, quod tantum eſt veniale. Reſpondetur, quòd furtum centum ducatorū, & vnius aſſis ſunt eiuſdem ſpeciei ſecundum ſuas eſſentias, & rationes quidditatiuas: furtum autem centum ducatorum eſt eiuſdem ſpeciei cum adulterio, & homicidio, non ſecundum proprias eorum eſſentias, ſed ſecundum effectum, quem cauſant, ſcilicet, mortem primam, & ſecundam. Vnde furtum centum ducatorum abſolutè eſt eiuſdem ſpeciei cū furto vnius aſſis: ſecundum quid verò, hoc eſt, in quantum mortale, eſt eiuſdem ſpeciei cum adulterio, & homicidio, vt mortalia ſunt: ſicut Petrus albus abſolutè eſt eiuſdem ſpeciei cum Petro, qui eſt niger: at vero Petrus, vt albus, eiuſdem ſpeciei eſt cum cygno, & niue, vt alba ſunt. Contrà. Peccatū dicitur vniuocè de mortali, & veniali: ſicut animal de homine, & equo, ſed homo, & equus nullo modo ſunt eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimæ, etiam vt animalia ſunt, quia vt ſic ſunt eiuſdem ſpeciei tantum ſubalternæ: ergo peccatum veniale, & mortale nullo modo poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei vltimæ. *Obiectio.* Reſpondeo, quòd ſi peccatum accipiatur in ſecunda ſignificatione pro dicto, &c. contra legem, & finem legis: ſic peccatum non dicitur vniuocè de veniali, & mortali, ſed analogicè. vt dictum eſt. Si verò accipiatur in prima ſignificatione pro dicto, &c. contra legem quomodocunque obligantem, qua ratione eius eſſentia conſiſtit in priuatione rectitudinis pertinentis ad virtutem particularem appoſitam: ſic peccatum vniuocè diuiditur in veniale, & mortale, ſed non, ſicut animal, in hominem, & equum. Quia animal diuiditur in hominem, & equum, vt in ſpecies eius conſtitutas per differentias per ſe animalis: at verò peccatum non diuiditur in mortale, & veniale, vt in differentias per ſe peccati, ſed, vt in differentias accidentales, ſumptas ab effectibus, quos peccata cauſant, vt docet S. Thomas

1.2.q.72.art.5.ſicut animal diuiditur in album, & nigrum, & ſicut morbus in mortalem, & non mortalem. Vnde ſicut, licèt animal vniuocè dicatur de animali albo, & nigro, & morbus de morbo mortali, & non mortali, tamen, quia iſtæ ſunt differentiæ accidẽtales, idcirco album, & nigrum ſimul in eadem ſpecie animalis inueniuntur, vt in homine, & album ſimul inuenitur in pluribus ſpeciebus, vt in homine, & cygno, nigrum etiam in homine, & in coruo; & mortale, & nõ mortale ſimul inueniũtur in eadem ſpecie morbi, & mortale, ſimul inuenitur in pluribus ſpecieb. morbi, & non mortale ſimiliter. Sic etiam, licèt peccatum dicatur vniuocè de mortali, & veniali: tamen, quia iſtæ ſunt differentiæ accidentales ab effectibus ſumptæ, idcirco mortale, & veniale ſimul inueniuntur in eadẽ ſpecie peccati, vt in furto; & mortale inuenitur in pluribus ſpeciebus, vt in furto, & homicidio, &c. & veniale ſimiliter. Vnde peccatum diuiditur in homicidium, adulteriũ, &c. vt in ſpecies per ſe peccati eo modo, quo in priuationibus inuenitur ſpecies: at verò in veniale, & mortale diuiditur, vt in differentias accidentales ſumptas à poſterioribus effectibus. Ex his ſequitur, quod veniale, & mortale poſſunt inueniri in eadem ſpecie peccati. Sequitur ſecundo, quòd peccatum veniale, & mortale, in quantum de materiali dicunt actus poſitiuos, non differunt generaliter in hoc, quòd mortale habet pro obiecto vltimum finẽ, veniale id, quod eſt ad finem, quia, vt ex dictis patet, peccatum veniale poteſt habere pro obiecto Deum, qui eſt vltimus finis, & mortale id, quod eſt ad finem.

1. Concluſ. His conſtitutis ſit prima concluſio. Peccatum veniale, & mortale nõ differunt in hoc, ꝙ mortale eſt circa vltimum finem, vt obiectum, veniale verò circa media. Probatur primò, quia, vt in probatione primæ propoſitionis Scoti, quæ eadem eſt cum hac cõcluſione, oſtendimus, peccatum veniale eſt ẽt circa vltimum finem, ſicut & mortale. Quod debet intelligi circa Deum, vt obiectum, ſed non, vt finem. Ergo diſtinctio peccati mortalis à veniali non eſt deſumenda ex hoc, ꝙ illud, ſ. mortale, ſit circa finem, vt obiectum, non tamen veniale: cũ vtrũq; circa idem obiectum, vt putà, circa finẽ, & circa media verſari poſſit. Secundò probatur, quia, vt notabili primo oſtendimus, etiam ex mente S.Th. peccatum veniale, & mortale poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei, & ſunt ſæpiſſimè, cum idem obiectum ſpecie reſpiciunt. Ergo præciſa eorum differentia non eſt ex parte obiecti. In hoc ſenſu eſt intelligenda ſententia Scoti, quã ſupra prima propoſitione explicuimus: in quo eſt veriſſima.

2. Concluſ. Secunda concl. Licèt aliquod peccatum veniale, habere poſſit pro obiecto vltimum finem, & aliquod mortale id, quod eſt ad finem: tamen generaliter differunt in hoc, ꝙ peccatum mortale dicit deordinationẽ circa vltimum finem, veniale autem non dicit deordinationem circa vltimum finem, ſed ſolum circa id, quod eſt ad vltimum finem. Quæ differentia, etſi recepta, & vſurpata ſit ab omnibus: ita tamen difficilis eſt intellectu, quòd à nullo ſit ſufficienter declarata.

rata. Sed ex dictis diligenter conſideratis in hunc modum colligere poterimus eius declarationem. Dico ergo primò, quòd peccatum veniale, & mortale in hoc conueniunt, quòd vtrunque dicit auerſionem à lege Dei; quia, quicunq; peccat, ſe auertit, & ſeparat ab eo, quòd lex præcipit. Secundò in hoc, quòd omne peccatum dicit auerſionem à Deo, vt legislatore. Nã, qui ſe auertit, & ſeparat à lege Dei, neceſſariò ſe auertit à Deo, vt legislatore, qui idẽ ſtatuit, ac præcipit, quod lex. Tertiò in hoc, quòd vtrunque dicit auerſionem à rectitudine actuali, quam Deus per legem ſtatuit ac præcipit. Sed iſtæ non ſunt duæ auerſiones, ſed vna tãtum, quia idem eſt omnino auerti à lege, & à Deo, vt legislatore, & à rectitudine actuali, quam Deus per legem ſtatuit. Quam auerſionem ſuprà appellauimus priuationem rectitudinis debitę: diximuſque, eam eſſe de eſſentia, & de ratione formali peccati: vel potius ipſam eſſentiam, & rationem formalem peccati. Differunt tamen in hoc, quòd peccatum mortale non ſolum dicit auerſionem à lege, & à Deo, vt legislatore: ſed etiam dicit auerſionem à Deo, vt ab vltimo fine totius legis. At verò peccatum veniale dicit auerſionem à lege, & à Deo, vt legislatore: ſed non dicit auerſionem à Deo, vt ab vltimo fine totius legis, ſed ſolum à medijs, quæ ad iſtum vltimum finem ordinãtur. Licèt enim idem Deus ſit vltimus finis, & legislator: tamen non habet, quod ſit vltimus finis legis, vt legislator, quia, vt legislator, potius eſt primum principium legis, quàm vltimus finis eius. Nec etiam lex hoc intendit, & procurat, vt ſui obſeruatione Deum legislatorẽ habeamus, quoniam ſiuè legem obſeruemus, ſiuè non, Deum legislatorem habemus: ſed finis legum eſt vnio, & coniunctio cum Deo ſecundùm ſe. Hoc enim intendit lex, vt ſui obſeruatione Deo vniamur, & cum ipſo coniungamur ſupernaturali modo in præſenti vita per charitatem, & gratiam, per quam Deo coniungimur, & vnimur, vt filij patri, vt amici amico: per quã etiam acquirimus ius ad beatitudinẽ, vt ad poſſeſſionem, & ad Deum ipſum, vt ad hęreditatem poſſidendam iuxta illud, Dominus pars hæreditatis meæ, & iuxta illud, ſi filij, & hæredes, hæredes quidẽ Dei, &c. Sumus enim Dei hæredes per gratiam duobus modis. Vno modo, vt eius, à quo accipimus hæreditatem: ſicut Philippus eſt hæres Caroli. Alio modo ſumus hæredes Dei, vt ipſius hæreditatis: ſicut Philippus eſt hæres Hiſpaniæ, & Petrus eſt hæres paterni fundi. Alteram vnionem prætendit lex per viſionem, & amorem beatificum in futura vita: & hæc vnio eſt finis illius.

Ex his ſequitur, illum, qui ſe auertit à charitate, & beatitudine, quia ſe auertit a coniunctione cũ Deo vltimo fine, ſe auertere etiam à Deo vltimo fine: quia auerti, & ſeparari ab aliquo non eſt aliud, quàm auerti, & ſeparari à coniunctione cum ipſo. Sequitur ſecundò, quòd cum per omne peccatum mortale ſe auertat homo à beatitudine, & charitate, quodcunque enim peccatum mortale charitatem, & ius ad beatitudinem deſtruit: quod per quodcunque etiam peccatum mortale ſe auertit ab vltimo fine

ne legis, ſcilicet, à Deo, vt à termino coniunctionis, quam lex intendit. Huius autem ratio eſt, quia ille, qui peccat mortaliter, ſe auertit ab aliqua rectitudine actuali, quã lex præcipit, vt neceſſariam ad charitatem conſeruandam, & ad vitam æternam obtinendam: ſicut ille, qui occidit hominem deliberatè, ſe auertit à tali rectitudine actuali iuſtitiæ, quam lex præcipit, vt neceſſariam ad charitatem conſeruandam, & ad vitam æternam conſequendam: hoc enim præcipit, ſcilicet non occidere hominem deliberatè, tanquam neceſſarium ad vtranque vnionem cum Deo. At verò peccatum veniale, vt mendacium iocoſum, non dicit auerſionem ab vltimo fine legis Deo, quia non dicit auerſionem, & ſeparationem a coniunctione cum ipſo. Non enim dicit auerſionem, & ſeparationem a charitate, & beatitudine, per quam Deo coniungimur, quia non dicit auerſionem, & ſeparationem ab aliqua rectitudine, quam lex præcipit, vt neceſſariam ad charitatem, & beatitudinem: ſed auerſionem ab eo, quod eſt tantum vtile ad vltimum finem, dicit enim auerſionem à tali rectitudine, quam lex præcipit, vt vtilem, ſed non vt neceſſariam ad vtranque coniunctionem cum vltimo fine. Mendacium enim iocoſum auertit à tali rectitudine actuali ueritatis, quæ non eſt neceſſaria, ſed vtilis ad vnionem vtranque cũ Deo. Non mentiri enim iocosè vtile eſt ad beatitudinem, quia non mentiendo iocosè faciliùs, & expeditius, quàm mentiendo, peruenimus ad beatitudinem: mendacijs enim leuibus à beatitudine retardamur, quia priùs culpa mendacij purgãda eſt, quàm ad beatitudinem perueniamus. Eſt etiam vtile non mentiri leuiter ad charitatem, quia non mentiendo non impeditur augmentum charitatis, ſicut mentiendo, & non mentiri non diſponit ad ruinam charitatis, ſicut mentiri. Quia tamen peccatum veniale non auertit ab aliquo neceſſario ad ultimũ finem, ſed vtili tantum: idcirco per peccatum veniale non ſe auertit homo ab vltimo fine, quia cum auerſione à medio vtili ſtat habere coniunctionem, & ordinem ad ultimum finem.

Obiectio. Contrà. In hac vita non habemus beatitudinẽ: ergo per nullũ peccatũ auertimur à beatitudine. *Solutio.* Reſpondeo, ꝙ licet in hac vita non habeamus beatitudinem: habemus tamen ius ad illam, ut ad poſſeſſionem, & ad Deum, vt ad hæreditatem poſſidendam. Et, quia per peccatum mortale ſe auertit homo à iure beatitudinis, & Dei: idcirco dicitur ſe auertere à beatitudine, & Deo. *Obiectio.* Contrà, ſequitur, ꝙ per ſecũdũ peccatũ mortale non ſe auertit homo à beatitudine, nec à Deo, nec ab hæreditate, quia nec beatitudinẽ, neque Deum, nec ius ad beatitudinẽ, & Deum ante ſecundum peccatũ habebat: quia hęc omnia per primũ peccatũ amiſſa ſunt. Reſpondetur, ꝙ per ſecundum peccatum mortale auertimur ab omnibus his, quantum eſt ex natura peccati: quia ſecundum peccatum talem naturam habet, vt hęc omnia deſtrueret, ſi inueniret. Secundò dico, quòd per ſecundum peccatum homo ſe auertit à Deo, a beatitudine, & charitate, quia per illud ſe magis elongat, & ſe ponit in maiori di-

ſtan-

ſtantia à Deo: quia per ſecundum peccatum apponit nouum impedimentum ad coniunctionem cum Deo. Ille autem, qui habet plura impedimenta ad Deum, ad beatitudinem, & ad charitatem, ab iſtis omnibus magis diſtat. Ex his manifeſtè conſtat, verum dixiſſe Scotum, quando affirmauit, peccatum mortale, in quantum de materiali dicit actum quendam, habere poſſe pro obiecto id, quod eſt ad finem, & peccatum veniale vltimum finẽ. Verum eſſe etiam, quod S. Thomas dicit, omne peccatum mortale ex parte auerſionis importare deordinationẽ circa vltimum finem, & veniale circa ea, quæ ſunt ad finem: quia mortale auertit ab ipſo vltimo fine, veniale autem ab his, quæ ſunt ad finem.

Obiect. 1. Sed cõtra hoc eſt duplex obiectio, quarum prima eſt huiuſmodi. Odiũ Dei liberũ, ſed non deliberatum, cùm ſit fuga quædam, dicit auerſionem à Deo vltimo fine, cum tamen ſit peccatum veniale: ergo auertere à fine non ſolum competit peccato mortali. Secunda obiectio. Odium Dei deliberatum, vt eſt peccatũ mortale, dicit priuationem rectitudinis charitatis, quæ eſt ſpecies quædam priuationis rectitudinis in communi, per quam conſtituitur peccatum in prima ſignificatione: ergo ratio mortalis eſt differentia ſpecifica peccati, & non differentia ſumpta ab effectu, vt dictum eſt. Ad primam obiectionem reſpondetur, ꝙ odium Dei indeliberatum eſt fuga quædam, & auerſio à Deo, vt obiecto, ſed iſte talis non ſe auertit a Deo, vt ab ultimo fine legis, quia non ſe auertit a iure, quod habet ad Deum, & ad beatitudinem, nec a coniunctione cũ Deo per habitum charitatis. Stante.n. illa fuga a Deo indeliberata, ſimul anima poteſt habere ordinẽ ad Deum, vt ad vltimum finem legis; quia poteſt habere charitatem, & amicitiam cum Deo, & ius ad beatitudinem, & ad Deum ipſum. Indignum enim eſſet diuina miſericordia, & ſapientia, vt homines cum ipſo tam fragilem, & inconſtantem amicitiam haberent vt propter ſubitos, & repentinos motus quos homo vix poſſet vitare, etiã ſi aliquo modo poſſet, amicitia cum Deo reſcinderetur.

Obiect. 2. (margin)

Ad 1 obiectio. (margin)

Ad 2. obiectio. Ad ſecundam obiectionem reſpõdetur, odium Dei indeliberatum, & odium Dei deliberatum eſſe eiuſdem ſpeciei in ratione peccati, quoniam habent priuationem rectitudinis actualis debitæ eiuſdem ſpeciei. At verò odium deliberatum, vt eſt peccatum mortale, non addit ſupra priuationẽ rectitudinis actualis vtriuſque odij aliquam aliam priuationem actualis rectitudinis: ſed addit priuationem rectitudinis habitualis charitatis, & iuris ad beatitudinem, & ad Deum. Priuatio autem rectitudinis habitualis in particulari non eſt ſpecies priuationis rectitudinis actualis in communi, per quam conſtituitur peccatum: ſed eſt effectus eius, non conſequens per ſe ſpeciem peccati, ſed aliquam ſpeciei conditionem, vt dictum eſt.

DVBITATIO, QVO PActo cognoſcere debeamus, quæ peccata ſint mortalia, quæ venialia.

TRes vias demonſtrant Doctores ad diſcernendũ inter peccata ve-

nialia,& mortalia,quas eleganter tradidit Magiſt. Vega lib.14.c.14.Prima eſt ex ſacris literis: ſecunda ex traditione Eccleſiæ, & communi ſententia Doctorum:tertia ex lumine naturalis rationis. Ad colligendam hanc differentiam ex ſacris literis duas regulas tradiderunt. Prima eſt.Illa opera,quæ in ſacris literis abominabilia, execranda,Deo exoſa, mortem inferre, a regno Dei excludere dicuntur, hęc pro mortalibus habēda ſunt: quæ verò leuioribus cauſis notantur, pro venialibus. Vnde ex illis verbis, quæ habentur Matth.5. Qui iraſcitur fratri ſuo,reus erit iudicio. Qui dixerit fratri ſuo, Racha, reus erit concilio. Qui dixerit, Fatue, reus erit gehēna: colligunt, hoc poſtremum eſſe peccatum mortale, & reliqua venialia. Et multa,quæ habentur Ezech.18.quoniam abominationes,& execrāda dicuntur,& excludere a iuſtitia: opera etiam carnis omnia, quæ connumerat Paulus ad Rom.1. & ad Galat. 5. peccata mortalia cenſenda ſunt, quia iſta cenſuris grauiſſimis notantur. At vero verba otioſa ſunt cenſenda peccata venialia, quoniam Chriſtus de illis ſolum dicit Matth.12. in die iudicij eſſe reddendam rationem, ac ſi diceret,ea eſſe digna iudicio, aut concilio.

1. Regula.

Secunda regula eſt.Quando in ſacris literis connumerātur aliqua peccata eadem ſerie, & contextu verborum, ſi de quibuſdam dicitur inferre mortem,aut excludere a regno Dei; hęc pro mortalibus habenda ſunt: de quibus verò nihil tale dicitur,pro venialibus. Vnde ex illis verbis,quæ habentur Iacobi. Concupiſcentia, cum conceperit, parit peccatum, peccatū verò, cum cōſummatum fuerit, generat mortem: colligunt Doctores,partum peccati eſſe veniale, conſummationem verò eſſe mortale. Et ex illo, quod habetur ad Ephe.5.Fornicatio, & omnis immūditia, & auaritia (quæ ibi accipitur,prout opponitur iuſtitię, non vt liberalitati) nec nominetur in vobis, aut ſtultiloquium, aut ſcurrilitas,quia omnis fornicator, & immundus, & auarus,quod eſt idolorum ſeruitus, non habebit hæreditatem in regno Chriſti, & Dei,colligunt,hęc tria poſtrema eſſe mortalia,ſtultiloquium vero,& ſcurrilitatem venialia. Præterea. Quādo ex ſacris literis colligi nō poteſt,quæ peccata ſint venialia,quæ mortalia, quia multa peccata ſunt cōtra leges humanas Pontificum, & Regum, quę in ſacris literis non determinantur: tunc temporis recurrendum eſt ad Eccleſiæ traditionem, & cōſuetudinem Doctorum eius. Et ea, quæ homines pij, & docti pro mortalibus habent,& tanquàm mortalia,fugiūt, communi conſenſu pro mortalibus habenda ſunt: quæ verò pro venialibus habent, & tanquàm venialia fugiunt, hæc pro venialibus habenda ſunt.Non enim Deus permittit,Eccleſiam decipi in rebus tanti momenti.

2. Regula.

Tertia via eſt ex lumine naturali, quando aliunde conſtare non poteſt: quæ etiam via iuuabit,quando aliunde conſtare poſſit. Secundum quam viam ſit regula generalis.Illa peccata, quæ leuiter lædunt, & offendunt Deum, vel proximum, arbitrio prudentis viri pro venialibus habenda ſunt, quæ vero grauiter pro mortalibus. Sicut enim ratione naturali aliquādo cōſtat euidenter,aliquos morbos

3. Regula.

bos eſſe graues, aliquos leues: ita ratione naturali aliquando conſtat euidenter, aliquas offenſas eſſe graues aliquas verò leues.

Sed dubium eſt, quando ratione naturali non conſtat euidenter, neq; ex alijs vijs, an aliqua ſint peccata uenialia, an mortalia, an uerò nulla: quid faciendum eſt, aut quam ſententia amplecti debemus. Contingit enim ſæpenumero inter authores eſſe diſſenſiones de aliquo opere, an ſit mortale, an nullum peccatum: ſicuti ſentiunt D. Tho. & Medina. Nam, S. Thom. dicit, quòd licet vendere Petro triticum pro pretio currenti, quando ſolus ſcit multas naues tritico oneratas prope eſſe. Medina autem dicit, peccare mortaliter, ſi non deſcendat in pretio, & minoris vendat, quàm ſit pretium tunc currens propter abundantiam tritici propinquam. Contingit etiam frequentiſſimè, eſſe diſſenſionem inter authores, quibuſdam dicentibus, eſſe peccatum veniale, quod alij dicunt, eſſe mortale. Sicut Sotus arbitratur, eſſe peccatum veniale non adimplere promiſſum de re leui iuratum. Caietanus verò contra tenet, eſſe peccatum mortale. Reſpondetur, quòd ſecundum eorum ſententiam eſt iudicandum, qui firmiorem rationem, & magis ſolidum fundamentum attulerint. Quòd ſi in hoc pares videantur: ſecundum ſententiam probatiſſimorū ferendum erit iudicium. Quod ſi in hoc pares quoq; fuerint, ſecūdum ſententiam communē iudicandū eſt. Ex quo ſequitur, quòd ſententia D. Tho. de tritici venditione pręferēda eſt ſententię Medinæ, tum, quia fundamentum eius ſolidiſſimum eſt, tùm propter maiorē S. Tho. authoritatem, tū etiam, quia ſententia D. Thom. eſt opinio communis. Verum eſt tamen, ꝙ melius faceret Petrus minoris vendendo pretio currenti eo caſu. Neque ſequitur ex hoc, quòd ſit melior ſententia Medinæ, quam S. Thom. quia Medina duo dicit. Vnum eſt, quod melius faceret, ſi venderet minoris: & in hoc non eſt melior, quàm ſententia S. Thomæ, quid idem dicit. Secundò dicit, quòd peccaret tunc Petrus non minoris vendendo: & in hoc præferenda eſt ſententia S. Thomæ. Eodem quoque modo dicendum eſt, quòd, qui iudicauerit determinatè, ſententiam Soti eſſe veram, vt multis videtur, propterea, quòd illis videtur, habere firmum fundamentum: tunc, qui ſic iudicauerit, peccat ſolum venialiter non adimplendo promiſſum rei leuis iuratum. Ob quam cauſam liberātur collegiales à culpa mortali, non ſeruando conſtitutiones in multis, quæ habentur leuia, quas iurauerunt: quamuis huiuſmodi rei alia ratio eſſe poſſit, de quo aliàs.

Sed dubium eſt. Quia, ſi eſt vera ſētentia Caietani, ſequitur eum, qui nō ad implet promiſſum iuratum de re leui, offendere in re graui: & conſequēter mortaliter peccare, etiam ſi ueram iudicet ſine dubio ſententiā Soti. *Dubium.* Reſpondetur, quòd ille offendit in re quidē materialiter graui, ſed formaliter leui in ſua exiſtimatione: & ideò venialiter tantum peccat. Sicut, qui furtum vnius aſſis, arbitratur eſſe peccatum mortale, furando aſſē mortaliter peccaret, quia, licèt offendat in re materialiter leui, illa tamen res eſt

formaliter grauis in exiſtimatione huius: in peccatis enim magis animus facientis, quàm id, quod facit, attenditur. Si verò iudicet, eſſe veram ſententiam Caietani: peccat mortaliter non adimplendo promiſſum de re leui iuratum, etiam ſi forſan vera ſit ſententia Soti, quia offendit in re formaliter graui, etiam ſi materialiter ſit leuis.

Dubium. Sed dubium eſt, quid dicẽdum ſit, ſiquis, vtriuſque opinionis rationibus põderatis, dubius ſemper maneat nõ iudicans, aliquã illarum verã eſſe, vel falſam: videtur enim eſſe perplexitas in hoc caſu in lege Dei. Reſpondeo, quòd iſte facilè ſe liberabit ab omni perplexitate adimplẽdo promiſſum. Quòd ſi non adimplere velit: mortaliter peccat, quia agit contra conſcientiam dubiam. Et hoc modo intelligenda eſt illa regula communis, in dubijs tutior pars eſt eligenda. Si tamen iudicat determinatè, veram eſſe ſententiam Soti propter argumenta, quę illi videntur efficacia: peccat venialiter non adimplendo promiſſum leue, etiam ſi habeat aliqualem ſcrupulum de contraria ſententia. Ex tribus vijs, maximè ex tertia, Doctores ſapientiſſimi collegerunt, tres eſſe modos peccatorum venialium. Quędam ſunt peccata venialia ex genere, qualia ſunt ea, quorum materia ſecundũ ſpeciem ſuam per ſe non ſufficit ad conſtituẽdum peccatũ mortale, quacunque habita deliberatione: qualia ſunt mẽdacia iocoſa, & officioſa; qualis eſt etiam copula cõiugalis propter delectationem. Ratio enim naturalis docet, hæc peccata ſecundum genus ſuum eſſe adeò leuia, vt propter illa, indignum ſit, hominem prudentem; quantò magis Deum, recedere ab amicitia. Quædam verò ſunt peccata venialia ex imperfectione materiæ, quando materia ſecundum ſuam ſpeciem ſufficiens eſt ad mortale, tamen propter paruitatem eius in illa ſpecie conſtituit ſolum veniale quale eſt furtum vnius aſſis. Ratio enim naturalis oſtendit, furtum vnius aſſis, licèt aliqualiter pugnet cum amore proximi; tamen indignum eſſe, vt propter illud Deus recederet ab amicitia, & charitate. Sicut ratione naturali conſtat, aliqua eſſe furta grauia, vt furtũ centum ducatorum, quæ grauiter lædunt proximum. In furtis autem, de quibus dubium eſt, an ſint grauia, aut leuia: regulæ ſuperius traditæ ſeruandæ ſunt in dubio. Colligunt etiam, quædam eſſe peccata venialia ex imperfecta deliberatione: & hoc in omni materia verum eſt. Omne enim peccatum non plenè deliberatum veniale eſt tantùm. Huiuſmodi ſunt peccata, quæ committuntur à ſemidormientibus, & ſemiebrijs.

ARTICVLVS III.

Vtrum ſit peccatum mortale conſtituere finem in peccato veniali.

AD huius dubij exactam intelligentiam prius examinandum eſt, quem finem ex ſe peccatũ veniale habeat: &, an in Deũ, tãquã in vltimũ finẽ, aliquo modo referri poſſit. Circa quod eſt opinio B. Thom. 1.2. quæſt. 86. artic. 1. ad ſecundum, tertiũ, & quartum, & quęſt. 7. de malo,

malo, artic. 1. ad tertium, & quartum aſſerentis, quòd ille, qui peccat venialiter, inhæret bono temporali, non vt fruens, quia non conſtituit in eo finē, ſed vt vtens, referens in Deum non actu, ſed habitu. Concedit etiam, eum qui peccat venialiter, conuertere ſe ad bonum commutabile. Cæterum dicit, bonum commutabile non auertere à bono incommutabili, niſi, quando conſtituitur in eo finis: quem non conſtituit in bono commutabili, qui venialiter peccat. Cæterum hæc opinio difficilis ſanè eſt, quia amans delectationem in potu ſuperfluo ſcienter, & aduertenter, nec actu amat illam propter Deum, vt patet, nec habitualiter intendit ordinare illam in Deum: ergo illā diligit propter ſeipſam, quia in ea videtur ſiſtere. Et confirmatur, quia peccatum veniale non eſt referibile in Deum: imò irreferibile, vt docet Scotus in 2. diſtinction. 41. quæſtio. 1. ergo nullo modo videtur, poſſe in Deum referri. Hæc argumenta facillimè ſibi ſoluiſſe videtur Caietanus 2. 2. queſt. 24. articul. decimo ad ſecundum: dicitque, originem traxiſſe ex eo, quòd non intelligitur, quid ſibi velit amare habitu propter Deū. Eſt enim conſideranda differentia, qua inter ſe differunt amare actu, vel virtute, vel habitu propter Deum. Nam amare actu propter Deum eſt actu, & in operis exercitio, referre amorem illum in Deum. Amare autem virtualiter eſt ex præcedenti intentione ad Deum operari pia opera. Vt cum quis à principio officij diuini intendit ex charitate perſoluere deuotè, atque attentè officium diuinū, & poſteà præter intentionem diuagatus, & diſtractus perſoluit illud: talis propter Deum virtualiter operatur ex intentione præcedenti, cuius virtus perſeuerat in opere. Amare autē habitu neque actualem relationem, neque præcedentem intentionē perſeuerantem ponit: ſed ſolum ſignificat habitus concomitantiam. Itaque nihil aliud eſt dicere, amatur hoc habitu propter Deum, quàm habere habitum, quo propter Deum hoc amare poſſit. Et ſic peccatum veniale amatur propter Deum habitu, tum, quia peccatum veniale non tollit charitatis habitum: tùm verò, quoniam, quantum eſt ex parte habitus charitatis (permanet enim in eo, qui peccat venialiter) amare poteſt peccatū veniale propter Deum; ſed ex defectu rei amabilis non amatur propter Deum, ſiquidem non eſt amabilis propter ipſum.

Nota.

Alij hac ſolutione non contenti aliter prædicta argumenta nituntur ſoluere dicentes, in peccato duplicem conſiderari finem, alterum proprium ipſius operis, alterum verò ipſius peccantis, qui omni peccanti communis eſt. Si loquamur de fine operis, quem habet peccatum veniale (ſcilicèt mendacium) certum eſt, non poſſe referri in Deum, nec habere illum pro vltimo fine, neque actu, neque habitu. At verò ſi loquamur de fine operantis inquirentes, quem finem ſibi proponat is, qui officioſe mentitur, & peccat venialiter, dicimus, habere aliquem finem. Vel enim mentitur animi gratia ob ſuam delectationem: vel ob amici defenſionem, vel propter rei familiaris commodum: refert itaque in ſui amorem. Et quoniam

huiuſmo-

huiuſmodi finis in eo, qui peccat venialiter, refertur habitu in Deum: ideò peccatum veniale, quod ad hunc finem refertur, dicitur referri in Deũ habitualiter. At in peccato mortali, quoniam finis operantis (amor ſcilicet ſui) non refertur in Deum habitualiter, peccator enim, qui peccat mortaliter, conſtituit vltimum finem in ſe ipſo: ideo non refertur in Deum habitualiter. Propter quam cauſam dixit S.Thom. quæſtio.7. de malo, artic. 1. ad tertium, quòd peccatum veniale non conuertit ad bonum commutabile, tanquam ad finem: ſed tanquam ad medium.

Hæc ſolutio non videtur omninò argumentis ſatisfacere: nõ enim oſtendit, quem finem habeat peccatum veniale. Propter quòd alij facilius hanc difficultatem explicantes, dicunt primò, quòd peccatum veniale nec ratione proprij finis, nec ratione finis operantis refertur in Deum, tanquam in vltimum finem. Et hoc nec habitualiter, nec virtualiter, nec actualiter, nec per ſe, nec per accidens, quia malum ſecundum ſe ſumptum, nec alio quouis modo poteſt habere ſupremum bonum, vt finem: licèt quandoque conuertatur in bonum iuxta illud Pauli, Scimus, quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Secundò dicunt, quòd peccatũ veniale, licèt habeat finem vltimum negatiuè, hoc ideò, quia in vlteriorem finem non refertur: non tamen habet vltimum finem contrapoſitum Deo. Ex quo infertur eum, qui peccat venialiter propter delectationẽ propriam, in aliquo ſenſu amare delectationem propter ſe ipſam quia non refert eam actu in alium finem: & cõſequenter fruitur delectatione. Nec tamen ſemper eſt peccatum mortale frui vtendis, ex mente Auguſt. (licèt hoc non videatur admittere S.Tho.) quia Auguſtin. lib. primo de doctrina Chriſtiana, cap. 3. dicit, quòd quando reuocamur, & remouemur, & retardamur, fruimur vtendis. Aliquando retardamur, quod fit per peccatum veniale: aliquandò reuocamur, & remouemur à beatitudine, quod fit per peccatum mortale, tamen dico, iſtum nõ amare delectationem propter ſeipsã contraponendo eam vltimo fini: cum ſit paratus non relinquere vltimum finem propter ipſam.

Iam principali quæſtioni per ſequentes concluſiones ſatisfaciendum eſt. Prima concluſio. Qui facit actum, qui alioquin eſſet peccatum veniale, mortaliter peccat, ſi in eo vltimum conſtituit finem. Hæc concluſio eſt communis Theologorum ſententia. Ita Sanctus Thomas 1. 2. quæſtio. 88. artic. primo ad tertium, & quartum: & articul. 2. 3. & 4. in corpore, & alibi frequentiſſimè. Ita omnes authores Scholaſtici affirmant, quotquot de hac re mentionem faciunt. Ita denique omnes Summiſtæ, qui, dum docent, aliqua eſſe peccata venialia (docent autem omnibus ferè paginis) ſtatim ſubijciunt, ea omnia eſſe mortalia, ſi in eis conſtituatur finis. Nec ſolum id certum eſt: verum hoc quoque eſt veriſſimũ, illa opera eſſe peccata mortalia, ſi in eis conſtituatur finis, quæ alioquin non eſſent peccata nec venialia, nec mortalia, ſed vel indifferentia, vel bona opera. Hæc omnium ſententia ortum habuit, vt credo,

1 Concl.

do, ex eo, q̃ Aug. dicit lib. 2. de doctrina Christiana ſtatim in principio, maximam eſſe perverſionem, frui vtendis, & vti fruendis. Frui autem, vt ibi declarat Aug. eſt amore inhærere alicui rei propter ſe ipſam: vti vero eſt amare rem ordinando illam in alium finem. Vnde magna perverſitas eſt, & peccatum mortale frui creatura amando illam propter ſe ipſam, & vti Deo amando illum propter creaturã. Hæc Theologorum communisq́ ſnĩa veriſſima eſt: ſed quomodo intelligẽda ſit, non ſatis conſtat. Quidam. n. ſic, quidã aliter, quidã verò nullo modo declarant, quõ ſit accipienda: cùm tamen vix vlla alia quæſtio ſit confeſſoribus, & pœnitentibus, & timoratis conſcientijs magis neceſſaria. Quocirca, vt eã aperiamus, ſit ſecunda cõclu.

2. Concluſ. Secunda concluſio. Certum eſt, conſtituere finem in mendacio iocoſo, aut furto leui, vel ĩ quouis alio peccato veniali, non eſſe idem, q̃ mendacium iocoſum, & furtum leue non referre actu in aliũ finem, ſed ibi actu ſiſtere. Probatur, quia nõ mentiri iocosè, nõ præcipitur nobis, vt neceſſarium ad vitã æternam, ſed vt vtile tãtum. Sed ille, qui dicit mendaciũ iocoſum non referendo illud actu in aliũ finem, ſolũ agit contra hoc præceptũ: ergo ſolùm venialiter peccat: ergo nõ cõſtituit finẽ in mendacio, licèt illud non referat in aliũ finẽ, quia ſi finem in eo conſtitueret, iam nõ venialiter, ſed mortaliter peccaret. Ergo conſtituere finẽ in mendacio, & non referre illud in aliũ finẽ, nõ ſunt idẽ. Cõtrà. Quia mendaciũ iocoſum ordinatũ ad adulteriũ eſt contra hoc præceptum, & tamen eſt peccatũ mortale, ergo, &c. Reſpondetur, mendaciũ iocoſum ordinatum ad adulteriũ non habere, quod ſit peccatũ mortale, in quãtum eſt contra hoc præceptũ, Noli mentiri iocosè. Sed in quantũ eſt cõtra hoc, Non mœchaberis, quo præcepto non ſolum prohibetur adulteriũ, ſed etiã prohibentur omnia media, in quantum ad adulterium referuntur. Vnde ſi quis daret eleemoſynam, vt ordinaretur ad adulteriũ: faceret contra hoc præceptum, Nõ mœchaberis. At verò ille, qui dicit mendaciũ iocoſum non referendo illud in alium finem: contra nullum aliud præceptũ agit, quam contra hoc, Noli velle mentiri iocosè. Secundò. Copula coniugatorum ordinata ſolùm in delectationẽ, tanquam in finẽ, non relata actu in alium finẽ, ſecundum Aug. quem omnes Scholaſtici ſequuntur, eſt peccatum ſolum veniale, quamuis actu non referatur in Deum, ſed in ſolam delectationẽ. Quod ſatis etiã conſtat ex cõmuni cõſenſu cõiugatorũ, quos Deus nõ permitteret in re neceſſaria in errore verſari: qui, cùm ſæpenumero accedant delectationis gratia non referendo actu in alium finẽ, nunquã ſe de hoc, tanquã de peccato mortali accuſant. Tertiò, qui comedunt ſuperflue, & bibunt delectationis gratia ſine detrimento, & periculo ſalutis corporalis, & ſpiritualis: qui etiam corporis vires, aut elegantiam, aut animi dotes, vt ingenium, ſcientiam, & virtutẽ iactant propter inanem gloriã, venialiter tãtum peccant ſecundum omnes, etiã ſi hæc actu non referant in alium finem. Ergo non eſt idem conſtituere finem in peccato veniali, & nõ referre actu peccatũ veniale in alium finẽ.

Patet

Patet igitur, quid non ſit. Reſtat declaremus, quid ſit conſtituere finem vltimum in peccato veniali.

3. Concl. Tertia concluſio. Tunc ſemper, & tunc ſolum conſtituit quis finem in peccato veniali, quando, vt peccet venialiter, recedit a Deo, vt ab vltimo fine. Cum vero homo non recedat a Deo vltimo fine: niſi p peccatũ mortale: ſequitur, q̃ tũc aliquis conſtituit finẽ in peccato veniali, quando propter peccatum veniale facit aliquod mortale ordinando illud in veniale. Qui verò, vt peccet venialiter, nõ facit peccatũ mortale: licet peccatũ veniale actu nõ referat in aliũ finẽ, non dicitur cõſtituere finẽ in peccato veniali. Quod quidẽ duobus exemplis declaratur: ex quibus facile conſtabit in omni materia, quando quis conſtituat, & quando nõ conſtituat finem in peccato veniali. Primum exemplũ eſt de gula, quod adducit B. Thomas 2.2. quæſt. 148. art. 2. quod doctiſsimè ibi declarat Caietanus. Si.n. quis vtitur delicatis cibis, & vinis ſuauiſsimis propter delectationẽ, venialiter peccat, ſi tamẽ propter iſtũ finẽ non velit committere peccatum mortale iſte talis nõ conſtituit finem in gula, nec peccat mortaliter appetendo cibos propter delectationem. At verò gula eſt peccatum mortale, qñ in ea quis cõſtituit finem. Quod contingit, qñ quis ad gulam explendam facit peccatũ mortale: quando Deũ relinquit, qui eſt verus vltimus finis. Verbi gratia, vt ſi propter gulã explendã aliena vel rapiat, vel non reſtituat: & ſi quis Iudex cum ſit, vt lautè comedat, & bibat pretia ſtatuit leuiſsima, vt à venditoribus capones, perdices, & alia huius generis minoris iuſto, aut nullo pretio accipiat. Hoc eſt conſtituere finem in gula. Similiter, ſi, princeps cum ſit, vt magnificam, & ſplendidam menſam ſuſtentet, onera, grauiſsima, & tributa inæqualia ſuis ſubditis imponat. Aliud exemplum familiare adducere poſſumus Si quis.n. cum dignus ſit cathedra, cathedras procuret propter honorẽ, & authoritatẽ annexã, etiam ſi nõ referat actu in alium finem, ſi tamẽ propter cathedram obtinẽdam nullum peccatum mortale facere vult: peccat venialiter appetẽdo cathedram propter illum finem: tamẽ non cõſtituit finẽ in eo, quia propter cathedrá non vult Deũ relinquere, vt vltimũ finẽ. Si verò quis, vt cathedram procuret, peccat mortaliter: iſte talis inanẽ gloriã cõſtituit vltimum finem. Vt ſi, cũ multos ſubornauerit, in ipſo ſtatim procurationis introitu iurare decernat, in oppoſitione ſe nullum ſubornaſſe. Quod qui facit, non mirum eſt ſi ad hunc finem aliorum quoq; periurijs abutatur: iſti talia agentes conſtituunt finem inanem gloriam, qm̃ pp eam aſſequendam nihil faciunt Deum, vt vltimum finẽ; & eius amicitiam relinquere. Eodem modo licèt ſit peccatũ mortale, velle manducare perdices propter delectationem, medio furto perdicum: fieri tamen poteſt, q̃ poſteà non peccet mortaliter manducando perdices, ſi furtũ illud fuit illi à domino anteà condonatũ: ſed ſolum peccat venialiter manducando propter delectationem. Et fieri poteſt, quòd nullo modo peccet: vt ſi comedat, vt non ſatisfaciat voluptati, ſed naturæ neceſsitati.

Sed

Sed cõtra. Qui vult comedere propter delectationem nõ referendo in alium finẽ, cõſtituit vltimum finem in delectatione, quia in ea ſiſtit: ergo peccat mortaliter. Reſpondetur, ꝙ il-le, qui comedit propter delectationẽ, quod eſt peccatum veniale, non conſtituit ultimum finem in delectatio-ne: quia licet delectationem non referat actu in vltimum finem, eã tamen refert habitu per habitum charitatis, qua homo ordinatur ad Deum, cum qua illud peccatũ ueniale eſſe poteſt. Sic reſpondet D. Bonauentura in 2. diſt. 42. art. 2. quæſt. 2. & S. Thomas 1.2. quæſt. 88. artic. 1. ad tertium. Cæ-terum hæc ſolutio nunquam mihi viſa eſt probabilis: quia nullo modo fieri poteſt, vt peccatum veniale aliquo modo actu, vel habitu in Deum tan-quam in vltimum finem referatur, quod ſic oſtendo. In primis actu, & immediatè, & per ſe non poteſt in Deũ referri, quia cum Deo ſecũdum ſe diſpliceat, eſt irreferibile in ipſum. Quod vero habitualiter referri non poſsit in Deum per habitum charita-tis, ſic oſtendo, quia charitas ſolũ po-teſt referre ea, quæ in Deum ſunt re-feribilia: ſed peccatum veniale eſt ir-referibile in Deum: ergo non poteſt referri in ipſum per habitum charitatis. Et confirmatur, quia iuſtus nõ ap-petit obiectum peccati venialis, vt ſubordinatum fini charitatis: non n. ſe habet charitas reſpectu appetitio-nis huiuſmodi obiecti, vt principiũ, nec per modum principij: ſed ſolum concomitanter, & de per accidens: ergo nõ magis refertur per charitatem in Deum, quam ſi ibi non eſſet chari-tas. Prętereà charitas nõ refert hominem iuſtum in Deum, ſecundum ꝙ appetit obiectum peccati venialis: ergo nullo modo refert peccatum ve-niale in Deum. Conſequentia eſt no-ta, antecedens probo. Non poteſt charitas referre obiectum peccati venia-lis in Deum: ergo nec hominem ſub ea ratione, qua ipſum appetit. Patet conſequentia, quia ſicut Deo diſpli-cet peccatum veniale, ita & homo ſub ea ratione, qua ipſum appetit. Et confirmatur, quia vt primum mediũ referatur in finem mediante ſecun-do, neceſſum eſt, quod ſecũdum medium, quatenus terminat habitudinẽ primi, ordinetur in finem: ſed homo quatenus terminat habitudinẽ pec-cati venialis ad ſe, non poteſt referri vllo modo in Deum: ergo etiam pec-catum veniale nullo modo poteſt referri in Deum. Quocirca dico, quòd peccatum veniale nec habitu nec a-ctu poteſt in finem charitatis Deum referri, ſed peccãs venialiter ibi ſiſtit. Si obijcias, ergo cõſtituit finẽ vltimũ in peccato veniali; neganda eſt conſequentia, quia vt ſecunda cõcluſione diximus, non eſt conſtituere finem vltimum in peccato veniali ipſum in alium finem non referre: nam tunc ſolum cõſtituitur in eo ultimus finis, cum propter ipſum quis Deum vlti-mum finem deſerit, vt hac tertia con-cluſione oſtendimus. Peccans ergo venialiter, ſi aliquo modo conſtituit fi-nem in peccato veniali, hoc eſt negatiue: quia illud in alium finem non refert, ſed non contrariè, contraponẽdo illũ finem Deo, ita quod finis pec-cati venialis non eſt finis contrapoſi-tus Deo, ſed compoſsibilis cum eo.

Sed obijcies, ergo Deus non eſt to-

talis finis iuſti venialiter peccantis, ſi quidem ille iuſtus, vt ſic, habet Deũ vt vltimum finem: & vt peccans venialiter peccatum veniale, vel delectationem peccati venialis habet vt finem. Reſpondeo, quòd iuſtus peccans venialiter, habet vnũ finem ſimpliciter vltimum, ſcilicet Deum, quẽ plus quam omnia diligit ſaltem appretiatiuè, cũ quo ſtat, quod habeat alium finem, dummodo vero fini nõ ſit contrapoſitus. Sed obijcies, ergo ſaltem iuſtus ille non habet Deum, vt ſuum totale bonum, ſiquidem cũ eo diligit delectationem peccati venialis, quæ in Deum referri non poteſt. Reſpondeo, quòd conſequentia hæc negari nequit, ſed debet concedi, quod totale bonum eius integratur ex vtroque, licèt abſolutè & appreciatiuè bonũ eius totale ſit Deus, cui non contraponitur illa delectatio, ſed cum eo eſt compoſsibilis.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad 1. & 2. arg. AD primum, & ſecundum dico, quòd, qui ſeruat legem ſecundo modo obſeruando omnia neceſſaria ad finem legis, ingredietur vitam æternã, etſi contra legem primo modo peccet venialiter.

Ad tertiũ. Ad 3. rñdetur, ꝙ ille, qui offendit in vno mãdato ſecũdo modo agẽdo contra aliquid neceſſarium ad finem legis, reus erit omnium mandatorũ: tum quia incurrit reatum tam æternæ pœnę propter offenſionem vnius mandati, quam propter offenſionem omnium, licèt pœnæ in intenſione inæquales ſint: tum etiam quia propter offenſionem vnius mandati incurrit eandem pœnam damni, eandem ſcilicet priuationem viſionis diuinæ, quam propter offenſionẽ omnium. Hoc autem modo, qui peccat venialiter, non offendit in vno mandato: ſed offendit in prima legis ſignificatione contra legem, quæ offenſa, quia minima eſt in comparatione alterius, pro non offenſa ſæpiſsimè reputatur.

Ad quartũ. Ad quartũ dico primo, quòd Chriſtus per mandata minima intellexit illa, quæ obligant ad venialia, vel ſub veniali. Secũdo dico, per mandatum intellexiſſe Chriſtum mandatum ſecundo modo, prout obligat ad aliquid neceſſarium ad finem legis, quæ Chriſtus minima, ea humilitate dixit, qua, Deus cũ eſſet, & ſit, ſe ipſum exinaniuit, vt homo fieret, vt Chryſoſtomus exponit. Vel minima vocat quia paucíſsimis verbis continentur.

Ad quintũ. Ad quintum reſpondetur, quod ille, qui natus eſt ex Deo, id eſt, filius Dei per gratiam, non facit peccatum in ſecũda ſignificatione, quod per excellentiam dicitur peccatum, & quod eſt contra beatitudinem, & charitatem: quæ ſunt finis legis, vt declarat Auguſtinus ſuper iſtum locum. Non enim hoc peccatũ peccare poteſt in ſenſu compoſito, quamdiu, ſcilicet, manet filius Dei.

CON-

CONTROVERSIA DECIMAOCTAVA,

De ſubiecto peccatorum.

An in alijs potentijs à voluntate poſſit eſſe peccatum.

1. Argu. Pars negatiua probatur primo, quia Auguſt. lib. de duabus animabus ait, peccatū nuſquā, niſi in voluntate reperiri. Et definiens peccatum dicit, quod eſt voluntas conſequendi, & retinendi, quod iuſtitia vetat. Vbi voluntas idem eſt, quod velle, velle autem actus ſolus voluntatis eſt: ergo nuſquam eſt peccatum, niſi in voluntate. Et in libro retract. dicit, quòd non peccatur, niſi voluntate. Et Anſelmus in libro de conceptu Virginis, & peccato originali, cap. 4. dicit, quod in actibus aliarum potentiarum non eſt iuſtitia, aut iniuſtitia.

2. Argu. Secundo. Aliæ potentiæ non agunt liberè, ſed naturaliter: ergo nō peccant, quia ad peccandum requiritur libertas: ergo peccatum non eſt in eis, alioquin à peccato in eis exiſtente dicerentur peccatrices. Et confirmatur, quia, ſi Petrus manu Ioannis non liberè conſentientis interficit Frāciſcum, non eſt peccatum in manu Ioannis, ſed in Petro. Sed voluntas mouet alias potentias ad operandum non liberè conſentientes, quia libertas non eſt in eis: ergo peccatum non eſt in alijs potentijs, ſed ſolum in voluntate.

3. Argu. Tertio. In ea ſola potentia eſt culpa, quæ aliquando nominatur bona, aliquando mala: ſed non dicimus habere intelligentiam, vel memoriam malam, ſed ſolum voluntatem malam. Si ergo accidens denominat ſubiectum, culpa ſanè denominabit ſolam voluntatem: ergo culpa eſt in ſola voluntate, tanquam in ſubiecto proprio.

In hac Controuerſia ſic procedam. Primo inquiram in genere de quæſito principali, vt putà an in alijs potentijs à voluntate poſſit eſſe peccatum. Secundo inquiram in ſpecie, an in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum. Vltimo ad rationes in principio controuerſię poſitas.

ARTICVLVS. I.

An in alijs potentijs à voluntate poſſit eſſe peccatum.

IN hoc articulo duplex eſt oppoſita opinio. Prima affirmat peccatum ſolum formaliter reperiri in actu voluntatis, in actibus vero aliarum potentiarum reperiri tantum materialiter. Caietanus, & alij interpretes D. Thomæ 1. 2. quæſt. 74. artic. 2. Tribuunt hanc ſententiam Scoto in 2. diſt. 42. ſed immerito, & falſo profectò, vt po-

ſteà docebimus. Eam tamen tuentur omnes ferè moderni, definientes peccatum furti eſſe volitionem furandi formaliter, actum vero exteriorem furandi, dici peccatum, quia eſt effectus peccati. Itaque quemadmodum animal, pomum, & vrina alia, & alia ratione ſana dicuntur: vrina quidem, quia eſt ſignum, pomum quia efficit ſanitatem, animal vero, quia eſt ſanitatis ſubiectum: & quemadmodum veritas multa denominat, propoſitionem, rem ipſam, & intellectum, ſed diſtincta ratione, Nam intellectus ſolus eſt verus formaliter, propoſitio, quia eſt veritatis ſignum, res ipſa, quia efficit veritatem: non aliter peccatum denominat operationes exteriores, appetitionem appetitus ſenſitiui, & volitionem voluntatis. Nam ſolus actus voluntatis eſt formaliter peccatum: Cætera ſunt peccata denominatione extrinſeca: quoniam ſunt effectus peccati. Probatur, nam ſolus actus volũtatis eſt formaliter voluntarius: ergo ſolus actus voluntatis eſt formaliter peccatum. Huic ſententiæ fauere videtur B. Thom 1. 2. quæſt. 74. artic. 1. affirmat, n. omnia peccata eſſe actus immanentes in voluntate, tranſeuntes vero non eſſe formaliter peccata. Oppoſita tamen ſententia eſt Scoti in 2. diſtinctione 42. & D. Thomæ. 1. 2. quæſt. 74. artic. 2. & Caietani eodem loco.

1. Nota. Pro intelligentia huius controuerſiæ primo aduertè, quod in eo peccato, quod eſt actus potentiæ diſtinctæ à voluntate, poſſumus tria diſtinguere, vt colligitur ex Scoto quolibeto 18. nempe entitatem ipſius actus, rationẽ voluntarij, & moralem malitiã, à qua ille actus habet formaliter, quod ſit malus & peccatum. Secundo aduerte, 2. Nota. controuerſiam eſſe inter morales Philoſophos, an actus exterior addat aliquid bonitatis, uel malitiæ ſuper actum interiorem. Cuius controuerſiæ partem affirmatiuam tuetur Scotus diffusè ſatis quolibeto 18. Et explicans controuerſię titulum, inquit, hic non quæri de bonitate naturali actus interioris, & exterioris, an ſit alia, & alia: nam hoc certum eſt. Alia enim eſt natura, & alterius rationis actus interioris à natura actus exterioris, ſunt enim eliciti à diſtinctis potentijs ſpecie. Ille à potentia intellectuali, iſte à ſenſitiua: ille eſt ſpiritualis, iſte materialis. Neque eſt quæſtio de actu interiori, & exteriori ſeparando unum ab alio, ſed intelligitur quęſtio de actu interiori, & exteriori quando ſimul coniunguntur: ita quòd exterior elicitur ex imperio interioris. Et tunc eſt quæſtio, an actus exterior addat bonitatem actui interiori, & non eſt quæſtio de additione ſecundum intenſionem, ſed ſecundum extenſionem: id eſt, non quęritur, an bonitas actus interioris intendatur per actum exteriorem, nam manifeſtum eſt, quòd actus interior uel cauſaliter, uel occaſionaliter intenditur per actum exteriorem, vt patet in fornicante, cuius amor in dilectam augetur, & intenditur per fornicationem. Quæritur ergo de additione ſecundum extenſionem, an actus exterior quando in eodem agente coniungitur cum interiori, habeat diſtinctam bonitatem, uel malitiam a bonitate, uel malitia actus interioris, uel potius ſit eadem utriuſ-

que:

que, & quod actus exterior ſola denominatione extrinſeca ſit bonus, vel malus. Exempli cauſa, velle furari, & furari, cũ ſimul ſunt in eodem, eſt dubiũ, an furari actu habeat diſtinctam malitiam ab actu interiori furandi, ſ. à velle furari, vel potius ſit vtriuſque eadem malitia formaliter: à qua formaliter, & denominatione intrinſeca ſit malus actus interior: exterior vero actus ſolũ denominatione extrinſeca, ſicut lapis dicitur viſus à viſione, quam terminat. De hac quæſtione duplex eſt opinio: altera tenet, actũ exteriorem non habere diſtinctã malitiã ab actu interiori, neque eſſe formaliter, & denominatione intrinſeca malum, aut bonum: ſed tantum denominatione extrinſeca, quia, ſcilicet, eſt effectus mali, vt putà actus interioris, qui formaliter eſt malus, ſicut animal, pomum, & vrina dicuntur ſana: aliter tamen, & aliter. Nã aĩal dicitur ſanum formaliter à ſanitate formaliter exiſtente in ipſo, pomũ vero dicitur ſanũ, quia eſt cauſa ſanitatis, & vrina, quia eſt ſignum eius, ſolũ animal denominatione extrinſeca dicitur ſanũ, alia vero duo denominatione extrinſeca. Sic, inquit hæc opinio, actus ĩterior eſt formaliter bonus, vel malus denominatione intrinſeca à bonitate vel malitia in eo exiſtente: actus vero exterior dicitur bonus, vel malus extrinſeca quadã denominatione: quia, ſ. eſt effectus mali. Alia opinio, quã tenet Scot. quol. 18. dicit actum exteriorẽ habere propriã bonitatẽ, vel malitiã diſtinctã à bonitate, vel malitia actus interioris: licet ſit cauſata ab actu interiori, ſicut concluſio eſt vera propria veritate formali, quam tamẽ habet originatiuè à principio, à quo deducetur. Et ſicut veritas formalis principij non eſt propria, & formalis veritas concluſionis, nec è contra: ita bonitas, & malitia actus interioris non eſt eadem cum bonitate actus exterioris, nec è contra: quod ſic confirmari poteſt. Bonitas moralis eſt integritas eorum, quæ ſecundum rectam rationem operantis dictantur debere conuenire actui, ſed alia eſt integritas eorum, quæ ſecundum rectam rationem debent conuenire actui interiori, & eorum, quæ actui exteriori, vt ſatis de ſe patet: igitur alia bonitas moralis conuenit actui interiori, & alia exteriori. Præterea. Actus exterior habet ſuam bonitatẽ moralem, vel conuenientiam ad regulam ſecundum rectam rationem ab actu interiori, tanquam à cauſa, ergo bonitas actus exterioris, qua formaliter eſt bonus, eſt alia à bonitate actus interioris. Patet conſequentia. Quia idem non poteſt eſſe cauſa reſpectu ſui ipſius. Si dicas, actum exteriorem habere ſuam bonitatem ab interiori, vel per interiorem, tanquã per medium. Contra, quia idem non eſt ratio mediandi reſpectu ſui ipſius: ergo ſi actus interior per ſuam bonitatem eſt medium reſpectu bonitatis actus exterioris: ſequitur, quòd bonitas actus interioris eſt alia à bonitate actus interioris: quia idem non eſt ratio mediandi reſpectu ſui ipſius, eſſet autem, ſi bonitas actus interioris non eſſet alia à bonitate actus exterioris. Præterea actus imperati à voluntate, ſi mali ſint, ſunt formaliter peccata, ſi vero boni, ſunt formaliter boni denominatione formali intrinſe-

ca: ergo aliam malitiam, vel bonitatem habent à malitia, & bonitate actuum interiorum, quibus coniunguntur. Patet conſequentia, quia, cum actus interior, & exterior ſint diſtincti ſecundum naturam, non poſſunt eadem bonitate, & malitia intrinſeca informari. Antecedens probatur, quia huiuſmodi actus ſunt formaliter peccata, iuxta definitionem peccati traditam à Diuo Auguſtino, peccatum enim eſt dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei: ſed dictum, vel factum ſunt actus exteriores: ergo malitia moralis eſt formaliter, & ſubiectiuè in actibus exterioribus. Item, Omnis actus imperatus à voluntate eſt formaliter liber, & voluntarius: ergo eſt formaliter moralis, & conſequenter formaliter, & intrinſecè bonus, vel malus. Conſequentia eſt nota: antecedens probatur: quia omnis talis actus imperatus eſt in poteſtate libera voluntatis. Ex his ſequitur, actum exteriorem non extrinſeca denominatione, eſſe malum moraliter, & peccatum ſed intrinſeca, & formali ſubiectiuè in ipſo exiſtente malitia, ſicut & actum interiorem voluntatis. Vterque enim, nempe elicitus, & imperatus eſt formaliter, & intrinſecè bonus, vel malus: primario tamen elicitus, ſecundario verò, & participatiuè imperatus. Quod concedit Caietanus 1.2.quæſt.74.articulo 2.

Vt autem, quæ nunc diximus, melius intelligantur, videndum eſt, à quo actus dicatur laudabilis, vel vituperabilis, ſiue culpabilis. Pro cuius intelligentia aduerte, ꝙ laudabile, & vituperabile, imò generalius loquendo præmiabile, & punibile continentur ſub hoc communi imputabile: cuius eſt vna communis ratio, nempè, actum eſſe in libera agentis poteſtate. Ratio enim ob quam actus ad laudem, vel vituperium agenti imputatur, eſt, quia eius poteſtati ſubijcitur. Quocirca ſecundum commune philoſophorũ axioma, per actus merè naturales, nec laudem, nec vituperium meremur, quia noſtræ non ſubſunt poteſtati. Vnde Auguſtinus 2. de libero arbitrio dicit. Motus ſi culpæ deputatur, non eſt naturalis, ſed voluntarius. Et poſt verba diſcipuli ſic ait. Motus, quo voluntas conuertitur, niſi eſſet voluntarius, & in noſtra poteſtate poſitus, nec laudandus eſſet homo, nec culpandus. Imputabile ergo vnum reſpectum importat, & ordinem ad poteſtatem, vel dominium agentis: & alium ad aliquid correſpondens actui, vel agenti ſecundum iuſtitiam ratione ſui actus. Et ſic ſecundus reſpectus ſequitur ex primo, quia enim actus eſt in poteſtate agentis, debetur aliquid agenti propter actum. Primus reſpectus manet omnino inuariatus per ſe in actu bono, vel malo. Vterque enim debet eſſe in agentis poteſtate. Secundus autem reſpectus variatur, non quidem formaliter ſecundum bonum vel malum, ſed præſuppoſita differentia boni, vel mali quæ attenditur ſecundum conuenientiam, vel diſconuenientiam ad regulam rationis; variatur, penes aliqua correſpondentia iſti, & illi, bonum quippe ſic eſt imputabile, quod ei laus & pręmium debetur: malum vero ſic, quòd ei vitupe-

tuperium & correſpondet. Ex his ſequitur, quòd actus non ab eodem formaliter, & præciſè habet, quòd ſit imputabilis, & bonus bonitate morali. Primum enim habet ex eo, q; eſt in libera agentis poteſtate, & dominio: ſecundum vero ex conuenientia ad ſuā regulam, iuxta quam eſt eliciēdus. Laudabile autem, & vituperabile ſimul iſta duo important: aliter tamē & aliter. Nam formaliter, & primo dicunt hoc, quod eſt imputabile cū determinatione illius, ad quod eſt imputabile. Vel laudabile importat imputabile ad laudem: vituperabile vero ad vituperium: materialiter vero cōnotant illud, propter quod aliquid eſt imputabile ad laudem, vel vituperium, vt puta bonitatem, vel malitiā. Laudabile enim connotat bonitatem actus, ratione cuius imputatur ad laudem: vituperabile vero connotat malitiam actus, propter quam imputatur ad vituperium. Sed attende quod imputabile bifariam accipi poteſt. Primo proprijſſimè, & hoc modo dicitur imputabile illud, quod eſt immediate in poteſtate voluntatis: cuiuſmodi eſt ſolus actus interior voluntatis, vt velle, vel nolle. Secundo modo poteſt dici imputabile, quidquid eſt ſimpliciter in voluntate poteſtate, licet non immediate, & ſic actus imperatus à voluntate, & elicitus ab alia potentia poteſt dici imputabilis. Sed eſt duplex differentia inter imputabile primo, ſecundo modo. Prima eſt, quia ad imputabile primo modo non requiritur, niſi ipſa voluntas, & actus intellectus præcedens; quia nihil volitū, &c. Et ratio eſt, quia imputabile primo modo eſt immediate in poteſtate voluntatis. Ad actū vero imputabilem ſecundo modo præter intellectum, & voluntatem requiritur alia potentia exequens, & efficiens ipſum actū. Ad actum ergo primo modo imputabilem ſola volūtas ſufficit, præſuppoſita debita oſtenſio ne obiecti ab intellectu facta: ſed ad actum imputabilem ſecundo modo requiritur alia potentia à voluntate exequens actum. Et loquitur Scotus de actu imperato elicito à potentijs ſenſitiuis exterioribus.

2. Nota. Secundo obſerua, actum exteriorē malum poſſe duobus modis conſiderari. Vno modo, quaſi in actu ſignato, hoc eſt ſecundum ſpeciem ſuam ex obiecto, antequam ab aliquo homine fiat, aut exerceatur. Exempli cauſa, occidere hominem authoritate ꝓpria eſt malum obiectum ſecundum ſpeciem ſuam, etiam antequam exerceatur ab aliquo homine. Quia de ſe, & ſecundum ſpeciem ſuam eſt obiectum diſſonum rectæ rationi. Secundo poteſt conſiderari quatenus actu exercetur, ſeu ponitur ab homine in exercitio per volūtatē, ſic adeo, vt de facto homini exercēti imputetur ad vituperiū, & demeritū. Adde ēt bonitatē actus moralis cōſiſtere in conformitate eius ad regulā rationis ſecūdū circumſtantias ab ipſa ratione recta dictatas. Ita, vt nulla ſibi deſit, quia bonum eſt ex integra cauſa. Si vero aliqua ex debitis circumſtantijs ſibi defuerit, erit actus malus moraliter: q̃a malum accidit ex quocunq; defectu.

3. Nota. Tertio obſerua, actus aliarum potētiarum à voluntate poſſe bifariam cōſiderari. Primo in ordine ad proprias potentias, à quibus eliciuntur, ſicut

cut actus videndi ad viſum, actus intelligendi ad intellectum. Secundo in ordine ad voluntatem, cuius imperio ſubijciuntur. Si primo modo conſiderentur, nullo modo ſunt liberi, ſed naturales, quia cauſæ, à quibus procedunt, ſunt ſecundum ſe conſideratæ puræ naturales. Ex quo infertur, ꝙ ſi huiuſmodi actus ſub hac ratione accipiantur, nullo modo ſunt laude, vel vituperio digni, & per conſequens non ſunt peccata. Probatur. Potentiæ, à quibus procedunt, non ſunt dignæ laude, nec vituperio, per eos: ergo nec ipſi actus, vt ab eis oriūtur. Conſequentia eſt euidens: antecedens probo, quia ſunt cauſæ naturales, quæ nō ex proprio imperio agūt, ſed ſicut accipiunt ab alio, vt docet D. Aug. 3. de libero arbitrio. Vt autem agens laudem, vel vituperium mereatur per ſuam actionem, eam in ſua poteſtate habere debet. Nam per ea, quæ à natura inſunt, vel naturaliter, fiunt: nec meremur nec demeremur. Si vero prædicti actus ad voluntatem cuius imperio ſubſunt (vt poſtea oſtēdemus) comparentur, ſunt liberi per participationem, et conſequenter per eos voluntas pōt mereri laudē, vel vituperiū: atq; ita peccata eſſe poſſunt.

His conſtitutis ſit prima concluſio. Actus voluntatis poteſt eſſe peccatū. Probatur ex Aug. in libro de duabus animabus. Nuſquam eſt peccatum, niſi in voluntate. Et lib. 3. de libero arbitrio cap. 1. dicit, quod cauſa primo peccandi eſt voluntas: & lib. retracta. dicit, quod voluntas eſt, qua peccatur, & rectè viuitur. Secundo probatur ratione Scoti. Peccatum duo habet, primum eſt, quòd ſit in poteſtate facientis facere, & non facere illud. Secundum eſt, quòd eſt contra legem Dei. Primum autem continetur in ſecundo. In hoc enim, quòd peccatum ſit contra legem Dei, includitur, eſſe in poteſtate facientis facere, & non facere. Deus enim, cum non obliget ad impoſſibile, nec præcipit, quæ facere, nec prohibet, quæ vitare non poſſumus. Quidquid autem eſt in poteſtate facientis, eſt per voluntatem, vt poſſit facere, & non facere, (omnes enim aliæ potentiæ naturaliter agūt, ſola voluntas eſt libera:) ergo quidquid eſt in poteſtate facientis, eſt per voluntatem: at vero in poteſtate voluntatis nihil tam eſt quam ipſa voluntas, hoc eſt, actus eius, vt docet Aug. lib. 2. retract. cap. 9. & 22. omnes enim alij actus, ſi ſunt in poteſtate voluntatis, ſunt in poteſtate eius ratione actus proprij. Actus igitur ipſius voluntatis ſunt in poteſtate eius vt faciat, & non faciat pro ſuo arbitrio: ergo Deus poſſet prohibere, & præcipere tales actus: & conſequenter voluntas poterit facere huiuſmodi actus contra legem Dei, & ita peccare actu proprio. Secundo probatur ratione D. Thom. 1. 2. quæſtio. 74. Peccatum eſt actus moralis. Omnis actus moralis eſt actio immanens. Actio verò immanens in hoc differt à tranſeūte, quòd actio tranſiens aliud principium habet, aliud ſubiectum, ſubiectum, enim calefactionis eſt lignum, principiū verò eſt ignis: actio vero immanens idem principium, & ſubiectum habet, ſubiectum enim, & principium viſionis eſt idem viſus: ergo omnis actus moralis habet idem principium, & ſubiectum.

ctum. Sed principiũ omnis actus moralis eſt voluntas, quia actus ideo eſt moralis, quia eſt voluntarius, voluntarius autem ideo eſt, quia eſt à voluntate, vt a principio, quemadmodũ docet D. Thom. 1.2.q.6. per totam: ergo ſubiectum peccati, & cuiuſcunque actus voluntarij, voluntas eſt, & conſequenter actus voluntatis poteſt eſſe peccatum. Contra, quia hæc ratio ſupponit duo falſa. Primum, omnem actum moralem eſſe actionem immanentẽ, quod falſum eſſe, conſtat in homicidio & adulterio, quæ ſunt actiones tranſeuntes. Secundo ſupponit omne peccatum eſſe actum mortalẽ, quod falſum eſſe patet de peccato omiſſionis, quod non eſt actus moralis ſed omiſſio actus moralis. Reſpondetur ad primum, homicidium non ſolum dicere opus exterius, quo perficitur, & conſummatur peccatum, ſed compoſitum, quod ex actu interiori voluntatis, tanquam ex fundamẽto, & ex actu exteriori, tanquam ex tecto et culmine perficitur. Sicut domus ſignificat, quod eſt compoſitũ ex fundamento, & tecto. Vnde homicidiũ dicitur actio immanens ratione fundamenti: & dicitur, ꝙ non eſt actus tranſiens, quia non totum tranſit à voluntate. Lege Caiet. 1.2. quæſt. 74. art. 1. Ad ſecundum reſpondetur, B. Th. non meminiſſe expreſſe peccati omiſſionis, licet ex dictis eius colligatur euidenter, quòd peccatum omiſſionis eſt in voluntate. Nam, ſi actus omnis moralis eſt in volũtate (vt probat D. Tho.) in eadem voluntate erit omiſſio actus moralis.

Obiectio duplex.

Ad primũ.

Ad ſecũdũ.

Obiectio triplex.

Sed contra hanc concluſionem eſt triplex obiectio. Prima, quia peccatũ debet eſſe volitum: ſed actus voluntatis non eſt volitus, ſed eſt ipſum velle: ergo actus voluntatis non poteſt eſſe peccatum. Secunda obiectio. Malum, & peccatum ſunt præter voluntatem (vt docet Dionyſ. 4. ca. de diuin. nom.) ergo peccatum non eſt in voluntate: & conſequenter nõ eſt actus voluntatis. Tertia obiectio. Voluntas non peccat appetẽdo verum bonum ſub ratione veri boni, vt conſtat, neq; appetendo verum malum ſub ratione veri mali, quia hoc voluntas facere non poteſt, quoniam eius obiectum eſt bonum. Neque peccat voluntas appetendo malum ſub ratione boni, quoniam voluntas non peccat: tunc appetendo malũ ſub ſpecie boni, quia illi intellectus oſtendit malũ ſub ſpecie boni, ſed peccat intellectus eo qđ voluntati oſtendit malum diſſimulatum ſub ſpecie boni: igitur.

Ad 1. Obiectio.

Ad primam obiectionem dico, de ratione peccati non eſſe, quod ſit volitum, ſed quod ſit voluntarium. Eſſe autem aliquid voluntarium non eſt idem, quod eſſe in voluntate, vt in ſubiecto, vt probat Scotus quolib. 18. quoniam triſtitia, quæ eſt pœna damnatorum, eſt in voluntate, vt in ſubiecto, cũ tamen non ſit voluntaria. Sed eſſe aliquid voluntarium idem eſt, qđ eſſe à voluntate, vt à principio. Nec tamen ſatis eſt ad voluntariũ, qđ voluntas quomodocunq; ſit principiũ eius, alioquin actus voluntatis amentis eſſent voluntarij, quia principiũ illorũ actuum voluntas eſt: ſed ad voluntariũ requiritur, qđ voluntas vt voluntas, modo ſibi proprio, id eſt, libere, quo modo, diſtĩguitur ab aliis potẽtiis ſit prĩcipiũ eius, vt docet B. Th. 1.2.q. 66. art.

6.art. 1.& ibidem Caietanus. Vel voluntarium dicitur (vt placet Scoto lib. 2.)quod eſt in poteſtate voluntatis: volitum autem illud dicitur, quod eſt obiectum ipſius velle, quod eſt actus voluntatis. Ex quo ſequitur, non eſſe idem volitum, & volũtarium, aliquid enim eſt volitum, quod non eſt volũtarium, quia non eſt in poteſtate volũtatis. Multa enim volumus, quæ non ſunt ſubiecta noſtræ poteſtati, & conſequenter multa ſunt volita, quę non ſunt voluntaria. Volita enim eſt beatitudo à damnatis, cum tamen illis nõ ſit voluntaria. Multa etiam ſunt volũtaria, quæ non ſunt volita: velle enim occidere poteſt eſſe voluntariũ, quia poteſt eſſe ſubiectum poteſtati voluntatis, vt habeat, vel nõ habeat tale velle, quando illud velle non eſt volitũ alio velle.

Ad ſecũdũ. Ad ſecundam reſpondeo, quod quando Dionyſ. dixit. Malum eſt præter voluntatem, dicere voluit, malum eſſe præter intentionem: quia voluntas non poteſt appetere per ſe primo malum ſub ratione mali, ſed ſub ratione boni. Quia tamen voluntas appetit malum præter voluntatem (hoc eſt præter intentionem) ſub ratione boni, ideo actus eius peccatum eſt.

Ad tertiũ. Ad tertiam reſpondetur, voluntatem peccare appetendo malum ſub ratione, & ſpecie boni. An vero voluntas poſſit appetere bonum, vel malum ſub ratione mali, inferius forte dicetur. Et quando dicis, non eſſe peccatum voluntatis velle illud, quod ſibi oſtenditur, vt bonum, ſed eſſe peccatum intellectus oſtendentis malum ſub ſpecie boni, reſpondetur, quod ſi non eſt in poteſtate voluntatis facere, vt intellectus illud malum, quod oſtẽdit ſub ratione boni, oſtendat ſub rõne mali: tũc ĩtellectus laborat ignorantia inuincibili, nec eſt culpa in intellectu, nec in volũtate. Si tamen in poteſtate volũtatis eſt facere, vt intellectus oſtendat ſibi malũ ſub ratione mali, quod oſtendit ſub ratione boni figendo, & firmando intellectum in conſideratione perfecta illius obiecti, qua cõſideratione habita, intellectus malũ oſtenderet voluntati apertũ, & nõ diſſimulatũ ſpecie boni: tunc volũtas peccat appetendo malũ ſub ratione boni, quia culpa ſua intellectus oſtendit malũ diſſimilatum ſub bono.

2. Concluſ. Peccatum quid ſit. Secunda concluſio. Actus aliarum potentiarum à voluntate poſſunt eſſe peccata. Probatur ex peccati definitione: Peccatum enim eſt dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei. Conſtat aũt dictum, & factum eſſe actus aliarum potentiarum: concupitum etiam non ſolum ſignificat actum voluntatis, ſed actus etiam exteriorũ potentiarũ: ergo illi ſunt, vel poſſunt eſſe peccata. Item quia actus voluntatis, & actus aliarũ potentiarũ ſeorſum prohibentur, dicitur enim Exo. 20. Non occides, non mæchaberis, non furtum facies: vbi prohibentur actus aliarum potentiarum à volũtate. Dicitur etiam. Non concupiſces vxorem, aut rẽ proximi tui, quo præcepto prohibentur actus ipſius voluntatis: ergo peccata etiam ſunt actus aliarum potentiarum. Et hoc non ſolũ eſt certum, verum etiam eſt de fide tenendum. Dicitur enim Matth. 15. A corde exeũt cogitationes malę, homicidia, adulteria, fornicatiões, furta, falſa

falſa teſtimonia, & blaſphemię: hæc ſunt, quæ coinquinant hominem. Vbi actus aliarum potentiarum à voluntate dicuntur coinquinare hominem, & conſequenter eſſe peccata: in qua ſententia conuenientes omnes auctores ſcholaſtici vno ore confitentur, actus aliarum potentiarum eſſe peccata. Eſt tamen differentia inter eos, quia (vt diximus) Scotus, & D. Tho. dicunt, quod actus aliarum potentiarum ſunt boni, & peccata à bonitate, & malitia in eis formaliter exiſtente. Alij vero dicunt, actus aliarum potentiarum bonos, & peccata eſſe denominatione extrinſeca à bonitate, & malitia formaliter exiſtente in ſola voluntate. Secundo probatur concluſio ratione Scoti. Voluntas libera debitrix eſt, vt omnem actum, quem habet ſubiectum ſuæ poteſtati, exerceat iuxta regulam ſuperioris. Sed voluntas non ſolum habet ſibi ſubiectos actus proprios, ſed etiam actus aliarum potentiarum, quas pro ſuo arbitrio vel ad operandum mouet, vel ab operatione retrahit. Vnde Anſelmus in 4. cap. de peccato originali dicit, quod voluntas debitrix eſt, vt omnes actus aliarum potentiarum exerceat iuxta regulas ſuperioris. Quod ſi illi actus ſuperioris regulæ conformes ſunt, ſic boni ſunt: ſi autem carent rectitudine, & conformitate cum regula ſuperioris, quam illis voluntas tenebatur tribuere, in quantum eos ſubiectos habet ſuę poteſtati, tales actus mali ſūt, & peccata: ergo, &c. Tertio probatur ratione Diui Tho. vbi ſupra. Virtutes aliquę morales, & actus earum, ſunt in alijs potentijs à voluntate, Nā, licet iuſtitia ſit in voluntate, prudentia tamen eſt in intellectu, fortitudo in iraſcibili, temperantia in concupiſcibili, quæ ſunt duæ partes appetitus ſenſitiui, vt docet B. Tho. 1.2. quæ. 56. per totam: ergo vitia, & peccata ſunt in alijs potentijs à voluntate. Nec obſtat huic argumēto, quod Scotus in 3. d. 33. dicit temperantiam, & fortitudinem eſſe in voluntate, & non in appetitu ſenſitiuo: quia Scotus ibidem dicit, in iraſcibili eſſe habitum quendam bonum reſpondentem fortitudini, & in concupiſcibili eſſe ſimiliter alium habitum bonum reſpondentem temperantiæ, quibus habitibus iraſcibilis, & concupiſcibilis inclinantur ad obediendum voluntati mouenti ſecundum virtutes fortitudinis, & temperantiæ. Quod ſi in appetitu ſenſitiuo ſunt actus, & habitus boni: erunt in eodem & mali, ſcilicet peccata.

3 Tertia concluſio. Actus voluntatis ſūt primo, & formaliter peccata. Probatur. Peccatū dicit de formali priuationem debitæ iuſtitiæ, ſi ſit originale, iuſtitię originalis, ſi ſit actuale, iuſtitiæ actualis. Sed vtraque iuſtitia formaliter, & primo eſt in voluntate: ergo vtrunq; peccatum, tā originale, quam actuale formaliter, & primo eſt in voluntate. Et quidem de iuſtitia, & peccato actuali quod formaliter, & primo ſint in voluntate, nullus negat, quod ſufficit propoſito noſtro, quando de peccato actuali agimus. De iuſtitia autem, & de peccato originali, licet ſit probabile, quod dicit Scotus, tamen non eſt certum apud omnes, nam B. Tho. 1.2. q. 84. ar. 2. tenet, iuſtitiam originalem, & peccatum originale eſſe formaliter, & primo in eſſentia *Concluſ.*

ani-

animæ. Sed,quia modo non agimus de peccato originali, in proprium locum res hæc differatur. Secundo probatur. In tantum aliquid eſt peccatum, in quantum voluntarium: ſed actus voluntatis ſunt primo, & formaliter volũtarij,ergo ſunt primo,& formaliter peccata. Quod ſint primo voluntarij manifeſte conſtat, quia ſunt primo in poteſtate voluntatis: nihil enim volũtas prius habet in ſua poteſtate,quam actum propriũ:imo quidquid habet in ſua poteſtate, habet ratione actus proprij. Quod formaliter ſint volũtarij,probo,quoniam formaliter ſunt in poteſtate volũtatis, quod eſt eſſe voluntarium formaliter.

4 *Concluſ.* Quarta concluſio. Actus aliarum potentiarum non ſunt primo, & formaliter peccata,ſed materialiter tantũ Probat Scotus, quia ſola voluntas in vniuerſo eſt cauſa libera, omnes aliæ cauſæ, & potentiæ non libere,ſed naturaliter agunt. Ergo actus aliarum potentiarum nec laudabiles ſunt formaliter, nec vituperabiles;laus enim, & vituperium non debentur cauſis naturalibus,ſed liberis. Vnde Anſelmus.cap.4.de peccato originali introducit quandam perſonam reprehendentem alias potentias à voluntate propter homicidia, & adulteria, & alia iniuſta opera,quæ fiunt,cui reſpõdent aliæ potentiæ. Non eſt, cur à te reprehẽdamur ob iniuſta opera, quia Deus conſtituit nobis dominam voluntatem,cui non obedire non poſſumus, nec debemus. Non poſſumus quidem, quia Deus nobis tribuit naturalem inclinationem, vt obediremus voluntati, quidquid illa præciperet. Non debemus autem, quia,dum obedimus voluntati etiam mala præcipiẽti non tam voluntati obedimus,quam ipſi, qui nobis hanc inclinationem dedit ad obediendum ſine reſiſtentia. Totam igitur culpam reijce in voluntatem, quæ, cum poſſit non mouere nos,ſi vellet,mouet tamen nos contra Dei voluntatem, & imperium. Ergo actus aliarum potentiarum formaliter non ſunt peccata,ſunt tamen peccata materialiter in quantum ſunt ſubiecti poteſtati voluntatis, quibus tenetur voluntas dare rectitudinem: quam ſi nõ dat,illi met actus, qui ſunt actus aliarum potentiarum, ſunt peccata voluntatis.

Contra, quia Scotus in quolib. 18. à litera Q. vſque ad V. expreſſe ſẽtit, bonitatem, & malitiam moralem formaliter inueniri in actibus aliarum potentiarum, in qua re conſumit totum quodlibetum. Quomodo ergo nunc dicit actus aliarum potentiarum non eſſe formaliter, ſed materialiter peccata? Reſpondetur: non poſſe negari, quin bonitas, & malitia moralis in via Scoti, & Beati Thomæ formaliter ſint in actibus aliarum potentiarum, quia in illis eſt formaliter conformitas ad legem Dei, & priuatio talis conformitatis: & conſequenter neceſſariò dicẽdum eſt, in hoc ſenſu actus aliarum potentiarum eſſe formaliter peccata, quia in ſeipſis habent formaliter priuationem rectitudinis, quam illis poterat,& tenebatur dare voluntas.Quãdo autem dicit Scotus actus aliarum potentiarum non eſſe formaliter peccata, ſed materialiter, loquitur de illis actibus, vt comparãtur ad proprias potentias, tanquam ad cauſas, vt expreſſe

preſſe patet ex Anſelm. quem ſequitur,& ex rationibus,quas ad hoc confirmandum adducit. Actus enim aliarum potentiarum, licèt in ſe ſint formaliter peccata,tamen rationem formalem peccati non habent à proprijs potentijs, a quibus non habent, quòd voluntarij ſint, neque quòd ſint mali, in quo conſiſtit ratio formalis peccati. Sunt tamen peccata materialiter per comparationem ad proprias potentias, quoniam actus ab illis habent proprium ſuum eſſe naturale, quòd eſt ſubiectum, & materiale rationis formalis peccati. Ex quo ſequitur,actus voluntatis, & aliarum potentiarũ conuenire in hoc, quòd vterq; actus habent in ſe ipſis formalem rationem peccati, & conſequenter hac ratione poſſunt dici formaliter peccata.Secundò in hoc, quòd ambo ſecundum eſſe naturale ſunt ſubiectum, & materiale rationis formalis peccati. Tertiò in hoc, quòd illud eſſe naturale, quod eſt materiale peccati, habent à proprijs potentijs, actus voluntatis à voluntate, actus aliarum potentiarum ab alijs potentijs. Differunt tamen, primò, quod ratio formalis peccati primò inuenitur in actu voluntatis, & ratione eius in alijs. Ex quo ſequitur ſecunda differentia,quòd actus voluntatis eſt primò materiale, quia eſt primò ſubiectum rationis formalis peccati:actus autem aliarum potentiarum ſunt materialia ſecundò. Tertiò differunt in hoc, quòd actus volũtatis illam rationem formalem peccati:quam habent, habent à voluntate,quę eſt propria potentia eorum,& hac ratione vocantur formaliter peccata: actus autem aliarum potentiarũ illã rationem formalem peccati, quã habent, habent à voluntate, & non à proprijs potẽtijs. Ob idq; dicit Scotus non eſſe formaliter peccata, expreſsè declarando, ſe intelligere per comparationem ad proprias potẽtias. Sicque concluſio eſt intelligenda, cum diximus, actus aliarum potentiarum eſſe materialiter tantum peccata: id enim intelligitur in ordine ad proprias potentias, à quibus immediatè producuntur.

ARTICVLVS II.

An in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum.

Pars affirmatiua probatur primò, quia, ſicut ſe habent potentiæ ſenſitiuę cognoſcitiuę interiores ad intellectum, ſic ſe habent potentiæ ſenſitiuæ appetitiuę ad volũtatem. *1. Argu.* Quia, ſicut omnes priores ſunt cognoſcitiuæ, & apprehenſiuæ: ſic omnes poſteriores ſunt appetitiuę. Sed potentiæ interiores ſenſitiuæ cognoſcitiuæ, in quantum fluunt ab anima rationali, & in quantum ſunt vicinæ intellectui, præſtant potentijs ſenſitiuis brutorum in hoc, quòd potentiæ ſenſitiuæ brutorum non habent diſcurſum, ſed ſimplici intuitu cognoſcunt, at verò potentiæ ſenſitiuæ cognoſcitiuę interiores habent diſcurſum ex vno ſingulari ad aliud, vt patet de cogitatiua, quæ ob eam cauſam ratio particularis dicitur. Patet etiam de reminiſcentia, quæ ex vno ſingulari præterito diſcurrit ad memoriam alterius ſingularis. Ergo appetitus ſenſitiuus Ioannis in quan-

Digitized by Google

quantum naſcitur ab anima rationali, & in quantum eſt vicinus voluntati, habet in ſe formaliter aliqualem libertatem, quam non habet appetitus brutorum, quia non eſt minus proprius diſcurſus intellectui, quàm libertas voluntati: ergo poteſt peccare, cùm talis libertas non ſit regula operationis ipſius ſenſualitatis.

2. Argu. Secundò. Appetitus ſenſitiuus obedit rationi, vt filius patri, vt ciuis Regi, vt pupillus pedagogo. At vero mẽbra exteriora obediunt rationi, vt mancipium domino, vt docet Ariſt. 1. Polit. ca. 3. & 4. & 1. Ethicor. ca. vltimo, ergo appetitus ſenſitiuus ſecundum ſe habet aliqualem libertatem, qua poſſit obedire, & reſiſtere rationi, quando placeat illi: alioquin differentia nulla eſſet, quia ſine libertate appetitus non aliter, quam vt mãcipium rationi obediret. Tunc ſic, habet libertatem, ergo poteſt peccare. Patet conſequentia, quia non eſt de ſe rectus in ſuis actibus, cum hoc ſoli diuinæ voluntati conueniat.

3. Argu. Tertio. In appetitu ſenſitiuo eſt peccatum, & non in membris exterioribus, vt docet B. Thom. 2. 2. q. 74. ar. 2. Hoc autem non debet intelligi de appetitu ſenſitiuo, & de membris exterioribus, vt mouentur à voluntate, quia hoc modo, ſicut eſt peccatum in ſenſualitate, ſic etiam eſt peccatum in membris exterioribus, in quibus peccatum eſſe conſtat, vt à voluntate mouentur. Debet ergo intelligi de appetitu ſenſitiuo, & de membris exterioribus ſecundum ſe ſine ordine ad voluntatem, ita, vt ſenſus ſit, quod in appetitu ſenſitiuo poteſt eſſe peccatum ſecundum ſe, vt in cauſa propria ſufficiente ad peccandum, & conſequenter in ea eſt libertas aliqua: ergo poteſt peccare.

In hac quæſtione duplex eſt oppoſita ſententia. Prima eſt D. Tho. 1. 2. q. 74. artic. 4. aſſerentis in ſenſualitate poſſe eſſe peccatum veniale, non tamen mortale. Idem affirmat eadem q. artic. 3. in ſolutione ad tertium, vbi expreſsè tenet, motus ſenſualitatis rationem præuenientes eſſe peccatá venialia, nõ tamẽ poſſe eſſe peccata mortalia. *Obiectio.* Hæc ſententia D. Thomæ magnam infert difficultatem eius diſcipulis, contra quam ſic obijcit Caietanus. Nam vel B. Thomas loquitur de ſenſualitate, ſecluſo ordine ad voluntatem, & ſic falſum dicit, in ea poſſe eſſe peccatum veniale, & non mortale, quia in ſenſualitate, ſecluſo ordine ad voluntatem, nec peccatum mortale, nec veniale eſſe poteſt, quia de ratione peccati eſt, quòd ſit voluntarium, id eſt, à voluntate. Si vero loquatur de ſenſualitate, in quantum eſt ſubiecta voluntati, non ſolum poteſt eſſe in ea peccatum veniale, ſed etiam mortale. Si n. appetitus ſenſitiuus amat, & deſiderat fornicationem, voluntate conſentiente, amor iſte, qui eſt in appetitu ſenſitiuo eſt peccatum mortale. *Solutio.* Huic argumento plures adhibent diſcipuli Diui Thomæ ſolutiones, quarum prima eſt Caietani, quam ego ſic explico. Peccatum veniale & mortale conueniunt in hoc, quod vtrumque poteſt eſſe in ſenſualitate, vt in ſubiecto. Secundò conueniunt, quia vtrunque poteſt habere ordinem ad commiſſionem, uel omiſſionem uoluntatis, hoc eſt, ad uoluntatem approbantem per actum poſitiuum,

uel

vel ad voluntatem nō reprimentem. Differunt tamen in hoc, quod peccatum veniale poteſt eſſe in ſenſualitate, nō ſolum vt in ſubiecto, ſed etiam vt in propria cauſa ſufficienti ſecundum ſe, non tamen ad peccandum mortaliter: ſed neceſſario acquiritur ad peccatum mortale, quod habeat ordinem ad voluntatem committentem, aut omittentem, hoc eſt, mouentem poſitiue, aut non reprimentem. Fundamentum huius differentiæ eſt, quod appetitus ſenſitiuus hominis. qui dicitur ſenſualitas, in quantum profluit ab anima rationalis, & in quātum eſt viciniſſimus voluntati habet in ſe formaliter veſtigium quoddam libertatis, & aliqualem libertatem, imperfectam tamen. Quæ libertas, quia aliqualis eſt, ſufficit ad peccatum veniale, quia vero imperfecta eſt, non ſufficit ad peccatum mortale, ad quod requiritur plena deliberatio, & perfecta libertas. Quòd autem appetitus ſenſitiuus hominis habeat ſecūdum ſe formaliter aliquam libertatem, probat Caietanus argumentis, quæ in principio articuli pro parte affirmatiua adduximus. Ex hac ſententia Caietani infertur primo, appetitum ſenſitiuum poſſe peccare venialiter, quando non peccat voluntas. Vt ſi appetitus ſenſitiuus præueniendo voluntatem appetat fornicari, tunc appetitus peccat venialiter, quia per libertatem, quam habet imperfectam, poterat non appetere fornicationem. Voluntas autem non peccat venialiter; quia præuenta ab appetitu ſenſitiuo non habet in poteſtate ſua actum illum in ſui principio, ſicut nō habet primum actum in intellectus in ſua poteſtate. Sequitur ſecundo, iſtum actum, quo appetitus appetit fornicationem, poſſe eſſe veniale duplici ex capite: & ex parte appetitus ſenſitiui, vt viſum eſt, & ex parte voluntatis. Vt ſi ratione non plene aduertente, & conſiderante iſtum actum, voluntas vel approbet illum, vel moueat poſitiue ad illum. Quia, licet ille actus voluntatis, quo mouet appetitum ſit circa materiam peccati mortalis: tamen ipſe eſt peccatum veniale, quia nō eſt plene deliberatus. Sequitur tertio, iſtum actum, quo appetitus appetit fornicationē, poſſe eſſe peccatū veniale per comparationem ad imperfectam libertatē appetitus ſenſitiui, & mortale per cōparationem ad deliberatum conſenſum voluntatis. Vt ſi ratione plene aduertente, & conſiderante iſtum actum, voluntas, vel approbet illum, vel ad illum moueat, erit ſimpliciter peccatū mortale: quod habet per cōparationem ad principalem partē hominis, ſcilicet ad volūtatem. Sed hæc Caietani ſnīa infra impugnabitur.

Secundo reſpondent alij concedēdo in ſenſualitate, vt in ſubiecto, poſſe eſſe peccatum veniale, & mortale. Concedunt etiam, in ſenſualitate, nō poſſe eſſe peccatū veniale, & mortale, niſi per ordinem ad voluntatem: vt patet ex ratione peccati. Et quandò inde colligis: Ergo nulla eſt differētia inter peccatum veniale & mortale in ſenſualitate, quia ſicut in ea eſt veniale, ſic mortale, & ſicut in ea nō eſt mortale, ſic nec veniale: reſpondent negādo cōſequentia. Quia licèt peccatum veniale, & mortale poſſint eſſe in ſenſualitate, vt in ſubiecto p or

dinem

dinem ad voluntatem:tamen,quia diuerſum ordinem habent ad voluntatem, idcirco aliquo modo in ſenſualitate poteſt eſſe peccatū veniale, quo non mortale. Nam peccatum mortale,quod eſt in ſenſualitate,habet ordinem ad voluntatem, vt poſitiuè approbantem, & poſitiuè mouentem appetitum ſenſitiuum ad talem actū. At vero peccatum mortale, quod eſt in ea, habet ordinem ad voluntatem, non vt poſitiuè approbantem, & mouentem appetitum ad talem actū,ſed vt tacentem,& nō reprimentem eū: quando poterat reprimere. Verbi gratia, ſi in appetitu ſenſitiuo ſit actus, quo concupiſcit fornicationem, iſte actus eſt peccatum mortale, quando voluntas per actū poſitiuum approbat, & mouet appetitum ſenſitiuum ad illam. At verò, quando appetitus ſenſitiuus habet actum,quo concupiſcit fornicationem ,voluntate nullum actum habente,ſed tacente,& non reprimente,& prohibente illum, quando poterat: tunc ille actus eſt peccatum veniale. Hoc autem peccatum veniale eſt in ſenſualitate aliquo modo,quo non eſt peccatum mortale: quia hoc peccatum veniale eſt in ſenſualitate,vt in cauſa principali poſitiue agente, Nam licet voluntas ſit cauſa principalis, ob quam iſte actus ſit peccatum mortale: non tamen eſt cauſa principalis poſitiuè agens, vt ſit peccatum veniale,quia nō agit poſitiuè ad illum. At verò, quando concupiſcere fornicationem eſt peccatū mortale in ſenſualitate, hoc peccatū nō eſt in ſenſualitate, ut in cauſa principali poſitiuè agente, quoniam voluntas eſt cauſa principalior poſitiue agens reſpectu eius. Hæc ſolutio eſt D.Thomæ q.5.de malo ar.6,quam tacito nomine authoris omnes Thomiſtæ reijciunt:cōtra quam ſic obijcitur. Quia ſi voluntas poſitiue mouet appetitum ſenſitiuum mariti, vt concupiſcat copulam cū propria vxore propter delectationem,iſta concupiſcentia appetitus ſenſitiui eſt peccatum veniale, non tamen eſt in appetitu ſenſitiuo, vt in cauſa principali poſitiue mouente,ſed in voluntate,vt conſtat, ergo nulla eſt differentia inter peccatum veniale,& mortale in ſenſualitate. Reſpondent,hanc eſſe differentiā, quod peccatum veniale aliquādo eſt in ſenſualitate vt in cauſa principali poſitiuè agente: at verò peccatū mortale nunquam eſt in ſenſualitate, vt in cauſa principali poſitiue agente, ſed ſemper in voluntate. Sed hæc ſolutio non placet Caietani: cuius fundamentum eſt, quod actus appetitus ſenſitiui nunquam eſt peccatū mortale,niſi, quando voluntas poſitiue mouet appetitum ad illum actum. Sed ratio hæc Caieta. nulla eſt,quia actus membrorum exteriorū,qui magis diſtant à voluntate,quā actus appetitus ſenſitiui, qui ſunt voluntati coniunctiſſimi, poſſunt eſſe peccata mortalia ſolum, quia voluntas non repreſſit, nec prohibuit illos, quando poterat: etiamſi non habeat actum poſitiuum, quo moueat ad illos. Ergo vt peccatum ſit in appetitu ſenſitiuo, ſiue,veniale,ſiue mortale,nō eſt neceſſarius actus quo ipſum moueat voluntas,vel poſitiue agat reprimendo illū & cohibendo: ſed ſufficit, quod non reprimat vel cohibeat, dum tenetur, & poteſt. Et confirmatur: nam

ſi mu-

ſi mulier permittat, ſe cognoſci ab adultero, & non reſiſtit, nec prohibet adulterum: tali actu mortaliter peccat, etiamſi voluntas nihil agat, nec velit poſitiuè, ſed potius tacendo ſuſpenſa maneat. Ergo multò meliùs actus appetitus ſenſitiui poterit eſſe peccatum mortale, etiam ſi voluntas nõ moueat poſitiuè ad illum ſolùm, quia nõ prohibuit, nec repreſſit illum, quando poterat. Secundò eiuſdem rationis sũt agere, quando non oportet, & non agere, quando oportet. Sicut enim peccatum eſt, agere aliquid, quod nõ agere oportebat: ita peccatum eſt, nõ agere aliquid quod agere oportebat. Sed peccatum mortale eſſe poteſt, quando voluntas agit, quod agere nõ oportebat, ergo peccatum mortale eſſe poteſt, quando voluntas non agit, quod agere oportebat.

3. Reſponſ. Tertio. Reſpondent alij dicentes. In ſenſualitate eſt peccatum veniale, & non mortale. Sed in appetitu, inquiunt, ſenſitiuo eſt veniale, & mortale: quia, licèt appetitus ſenſitiuus, & ſenſualitas re ſint idem, tamen ratione differunt. Ob quam cauſam dicũt, in Chriſto, & in Beata Virgine, & in beatis eſſe appetitum ſenſitiuum, & non ſenſualitatem, quia ſenſualitas eſt appetitus ſenſitiuus præciſè, in quantum pendet ab imperfecta deliberatione rationis. Et ideo in sẽſualitate, vt ſic, poteſt eſſe peccatum veniale, ad quod ſufficit imperfecta deliberatio: non poteſt autem eſſe mortale, ad quod requiritur plena deliberatio. At verò appetitus ſenſitiuus non dicit de ſe ordinem ad plenam, neq; ad ſemiplenam, neq; ad aliquam deliberationẽ, ſed ab his omnibus abſtrahit, & cũ his oĩbus eſſe põt: & ideo in appetitu ſenſitiuo, vt ſic, poteſt eſſe veniale, & mortale peccatum. Sed hæc ſolutio Solutio. primò videtur voluntaria. Secundò eſt contra B. Tho. prima parte. q. 81. artic. 1. vbi ex profeſſo agit de ſenſualitate, & pro eodem omnino uſurpat ſenſualitatem, & appetitum ſenſitiuũ hominis. Et. 1. 2. q. 74. artic. 4. ad primum dicit, in ſenſualitate poſſe eſſe peccatũ mortale per ordinem ad rationem. Ex quo ſequitur, quòd ſenſualitas etiam appellatur à B. Tho. quando pendet à ratione plenè deliberante, quia plena deliberatio ad peccatũ mortale eſt neceſſaria. Et q. 7. de malo ar. 6. pro ſynonymis utitur iſtis nominibus, appetitus ſenſitiuus, & ſenſualitas. Et 3. p. ſimiliter q. 18. artic. 2. Vbi expreſsè dicit in Chriſto fuiſſe ſenſualitatẽ his uerbis. Et ideo oportet dicere in Chriſto fuiſſe ſenſualitatem, cùm tamen Chriſtus nullos actus habuerit imperfectè deliberatos. Et communi uſu loquendi illi dicũtur dediti ſenſualitati, qui multa peccata mortalia carnis committunt. Et hic eſt frequentiſſimus modus loquendi ſanctorum. Sed an hæc opinio D. Thomæ ſuperius recitata aliquo modo defendi poſſit, inferius patebit.

Secunda ſententia eſt D. Subtilis in 2. d. 42. q. 2. in ſolutione ad primum argumentum affirmantis nullius potentiæ operationem, præcedentem actum voluntatis poſſe eſſe peccatum, Hanc ſententiam vno animo amplectuntur omnes Theologi, quæ duabus concluſionibus explicari poteſt, ſuppoſita appetitus ſenſitiui diſtinctione. Tribus enim modis accipi, & conſiderari poteſt. Primo quantum ad

ea,

ea,quæ ſunt ſibi propria infra naturæ ſenſitiuæ latitudinem ſine ordine ad rationem,& voluntatem:qua ratione eſt communis nobis, & brutis.Secundo quãtum ad ea,quæ in ſeipſo habet in nobis ex cõiunctione ad rationẽ, & quatenus procedit ex rationali anima,tanquam ex radice: ſic conſideratur appetitus ſenſitiuus, quatenus eſt hominis, abſque eo, quòd à ratione, vel volũtate moueatur,pręcisè ex eis, quæ intrinſecè habet ex coniunctione ad rationẽ, qua ratione acceptum arbitratur Caietanus ſubiectum eſſe peccati venialis. Tertio conſideratur quatenus actuali imperio voluntatis ſubijcitur,& ſubordinatur vel formali,vel interpretatiuo, id eſt, voluntati mouenti ipſum, vel non reprimenti, cum poteſt,& tenetur: & ſic ſubiectũ virtutis & vitij eſſe poteſt.

1. Concluſ. Iam ſit prima concluſio. Appetitus ſenſitiuus nullam in ſe libertatem formaliter habet, qua agere poſſit,& nõ agere,ſed, quantum eſt ex ſe, ſi agit, vel non agit, neceſſariò agit, vel non agit. Probatur primò ex Anſelmo, qui in libro de peccato originali ca. 3. inter potentias animæ ſoli voluntati tribuit libertatẽ, & peccata omnia, quæ committuntur, non in alias potentias,ſed in ſolam voluntatem referenda eſſe, dicit. Secundo probatur ex conſenſu omnium ſcholaſticorũ, qui vno ore confitentur,inter potentias animæ ſolum volũtatem liberam eſſe: quod Scotus in multis locis ſuæ doctrinæ affirmat,tamquam rem, de qua numquam fuit controuerſia. Solus Durandus poſuit libertatem etiã in intellectus poſt Durandum verò ſolus Caietanus poſuit libertatem in ſenſualitate, Et Beatus Thom. 1.p.q. 82.art.2.ad.3.dicit generaliter, quod appetitus ſenſitiuus ex neceſſitate agit, & non ex libertate. Et quamuis in argumento ponat exemplum de brutis: tamen argumentum generaliter quærebat de omni appetitu ſenſitiuo: & ſic reſponſio generaliter eſt intelligenda. Tertiò, Libertas ſecundum doctrinam Diui Thomæ prouenit ex indifferentia iudicij. Sed ſenſus, quem ſequitur appetitus ſenſitiuus, non eſt indifferens, ſed determinatus (eſt enim potentia materialis) ergo appetitus ſenſitiuus non habet in ſe libertatem. Et confirmatur. Quia ſi ex aliqua cauſa haberet in ſe libertatem, maximè ex coniunctione eius cum animali. ſed hæc coniunctio ad id non ſufficit, ergo appetitus ſenſitiuus non habet in ſe libertatem. Probatur minor, quia intellectus coniunctior eſt voluntati, quàm appetitus ſenſitiuus animæ rationali, & tamen non habet in ſe libertatem, vt omnes Theologi fatẽtur, vnico excepto Durando: ergo multo minus appetitus ſenſitiuus habebit libertatem ex coniunctione ad animam rationalem. Pręterea arguitur,ex principijs doctrinæ Diui Thomæ, quia libertas ad operandum præ requirit ſufficientem cognitionem ad conſiderandum rationes conuenientiæ, & diſconuenientiæ, quæ in obiecto reperiuntur, & ad conferendum eas inter ſe, & vt ex tali conferentia colligatur,quæ illarum alijs præponderent. Sed hoc à ſenſu fieri non poteſt,aut à cognitione ſenſitiua, à qua appetitus ipſe mouetur: quia talis cognitio diſcurſum perfectum cõtinet,

&

& cognitionem finis ſub ratione finis: ergo talis libertas appetitui ſenſitiuo nõ eſt cõcedẽda. Nam ſi cognitione illa caret, quæ radix eſt libertatis, neceſſario & libertate illa carebit.

4. Conclu. Secunda cõcluſio. In appetitu ſenſitiuo non poteſt eſſe peccatũ veniale, niſi per ordinem ad voluntatem vel facientem, quod non debet, vel non facientem, quod debet. Probatur primo ex Auguſt. qui in libro de duabus animabus à cap. 10. vſque ad 12. affirmat, nullum poſſe eſſe peccatum, cuius voluntas non ſit principium. Vnde hæc tria dicit. Nuſquam eſt peccatum, niſi in voluntate. Non, niſi voluntate, peccatur: Peccatum eſt voluntas conſequendi, vel retinendi, quod iuſtitia vetat. Quod adeo manifeſtum eſſe, arbitratur Aug. vt dicat, negari non poſſe à quouis homine quantumlibet barbaro, & agreſti: hoc enim cantant in montibus paſtores. Secundo Paulus ad Romanos. 7. dicit: Sentio aliam legem in membris meis, &c. Non enim, quod volo bonum, hoc ago, ſed, quod odi malum, illud facio. Cuius ſenſus eſt, quod appetitus ſenſitiuus Pauli aliquod malum concupiſcebat, quod per voluntatem nolebat, vt concupiſceret appetitus. Tunc tamen non peccabat Paulus, vt ex textu ipſo colligitur, quia p voluntatem reſiſtebat. Ergo non poteſt eſſe peccatum in appetitu ſenſitiuo abſque ordine ad voluntatem. Præterea quando appetitus ſenſitiuus cõcupiſcit fornicationem inuita voluntate, & reſiſtente, tunc nullum peccatum eſt in homine, ſed eſt meritũ coronæ, vt docet S. Thom. in quæſ. 7. de malo ar. 6. ad 6. & Caie. in ſumma ver b) Delectatio. Ergo nulla eſt libertas formaliter in ſenſualitate: alioquin tunc peccaſſet Paulus ratione libertatis appetitus ſenſitiui, voluntate etiam reſiſtente. Peccaret etiam iſte homo, dum concupiſceret fornicationẽ per appetitum etiam ſenſitiuum, voluntate etiam reclamante: quę ſunt contra omnes. Et cõfirmatur, quia libertas ad peccandum ſupponit cognitionem ad diſcernendum inter bonum honeſtum & malũ in communi, ſed talis cognitio non reſpondet appetitui ſenſitiuo ſumpto ſecundum ſe: ergo in eo non eſt aliqua libertas moralis ad peccandum ſufficiens. Maior huius rationis ex eo patet, quòd amentes, ebrij, & pueri non poſſunt peccare, quia illa cognitione carent. Minor oſtenditur, quia ratio honeſtatis, ſeu boni honeſti excedit ordinem ſenſibilium, & cõſequenter à ſenſitiua potentia cognoſci non poteſt, ſed ſolum ab intellectiua. Non igitur appetitus ſenſitiuus ſecundum ſibi propria libertatem aliquam habet: ſed ſolum, quatenus voluntati ſubordinatur, participatam ab ea dicitur habere libertatem. Quocirca in eo peccatum eſſe non poteſt, niſi prout voluntati ſubijcitur. Tertio probatur ex D. Tho. qui 1. 2. quæſt. 71. art. 6. dicit, quod de ratione peccati eſt, quod ſit voluntariũ, de ratione voluntarij, quod ſit à voluntate, vt ipſe docet. 1. 2. q. 6. ar. 3. idẽ repetit q. 74. ar. 1. Ergo non poteſt eſſe peccatum in ſenſualitate, quod non ſit à voluntate vel faciente, quod non debet, vel non faciente quod debet. Et in q. 7. de malo art. 6. vbi quærit, Vtrum in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum mortale: reſpondet, in ſen-

ſualitate poſſe eſſe peccatũ veniale, et nõ mortale. Contra ꝙ pone ſecundũ argumentum ex Auguſ. dicente. Nuſquam eſt peccatum, niſi in voluntate. Cui reſpondet, omne peccatũ eſſe in voluntate, vt in primo mouente, aut motore. Ex hoc enim, inquit, peccatũ veniale eſt in ſenſualitate, quod volũtas poteſt illud imperare. Et in reſponſione ad tertiũ dicit, non eſſe peccatũ veniale, niſi in quantum obedit rationi. Ex quibus euidenter excluditur propria libertas appetitus, & euidenter colligitur, in appetitu nõ eſſe peccatum veniale per ordinem ad libertatem appetitus, ſed per ſolum ordinem ad libertatem voluntatis. Ex his videtur colligi, noſtram concluſionẽ eſſe etiam de mente D. Thom. licet 1.2.q.74 ar.4. oppoſitum videatur aſſerere. Et ſane difficulter à contradictione liberari poteſt. Verum ob reuerentiam tanti Doctoris, eum ſic exponendum arbitror, loco citato. Voluntas duobus modis poteſt conſiderari, vno modo ſecundum propria ſibi abſolute, alio modo ſecundum id, quod habet ex vicina ſenſualitate, ſiue appetitu ſenſitiuo, cui voluntas eſt immerſa. Secũdum ſe abſolute habet perfecte deliberare: habet autem imperfecte deliberare ex vicinitate appetitus ſenſitiui, cui eſt immerſa. Vnde in voluntatibus angelorum, dęmonum, & animarum ſeparatarum in via S. Thomæ non ſunt motus imperfectè deliberati, neq; in voluntate hominum, poſt reſurrectionem, nec ẽt in Chriſti voluntate, etiam ante reſurrectionem. Licet enim voluntas tunc ſit vicina appetitui ſenſitiuo: tamen nõ eſt immerſa illi, ſed ſupra illũ eleuata, illiuſque perfectiſſime dominatur. His habitis, dico, quod, quando S. Tho. dixit in ſenſualitate, ſiue in appetitu ſenſitiuo, eſſe peccatum veniale, & non mortale: accepit ibi ſenſualitatem, & appetitum ſenſitiuum, inquantum dicit ordinem ad voluntatem ſolum ſecundum id, quod voluntas habet ex vicinitate, & immerſione in appetitum (hoc eſt) ſecundum non plenam deliberationem, quam voluntas non habet ex ſe, ſed in vicinitate appetitus, & ex immerſione in illo. Hac autem ratione non eſt in ſenſualitate peccatum mortale, ad quod requiritur plena deliberatio, quã voluntas habet ex ſe, & non ex immerſione in appetitu. Sed hæc ſolutio tibi non placet, inquire aliam, quæ magis ſatisfaciat: nam mihi Scotizanti, & veritatem inquirenti, ſufficit veritatẽ prædicta concluſione explicuiſſe. Ex dictis cõuincitur falſitas opinionis Caietani, & inſuper ſic amplius oſtenditur. Nam primo ex ea ſequitur, ꝙ, ſi eſſet aliqua concupiſcentia noxia in appetitu ſenſitiuo, quam voluntas nõ poſſet reprimere, nihilominus talis cõcupiſcentia eſſet peccatum, ſiquidem eſſet formaliter libera. Imo ſequitur, ꝙ etiam ſi voluntas renueret, adhuc eſſet peccatum propter prædictam rationem: & tunc voluntas, & appetitus ſenſitiuus haberent ſe, ſicut duo homines, & vno nolẽte, ſiue renuente, alius peccaret. Hoc ipſum cõfirmatur. Nam, ſi haberet propriam libertatem ſenſualitas: ergo, renitente voluntate, poterit continuare motum concupiſcentiæ noxiæ, etiam liberè, & ſic, voluntate nolente, homo peccaret. Probatur conſequentia,

quo-

quoniam, cum appetitus non obediat ad nutũ rationi: ſequitur, quòd; cum liberè agat, poterit non obedire voluntati, & ſic poterit peccare. Sequitur ſecundò, quòd ſimul in eodẽ eſſet actus virtutis, & vitij circa idem obiectum in eodem temporis articulo. Probatur ſequela in caſu Pauli ad Roma.7. Non enim, inquit, quòd volo bonum, hoc facio, ſed quod odi, malum. In quo caſu habet actum meritorium ex parte voluntatis renuente concupiſcentia, & ſimul peccat appetendo per appetitum ſenſitiuum per te; ergo.

3. Concluſ. Tertia cõcluſio. Nullus motus ſenſualitatis præueniens rationem, & voluntatem, eſt in nobis peccatum. Probatur, quia peccatum non eſt peccatum ſi non eſt voluntarium. Sed motus præueniens rationem, & voluntatem, non poteſt eſſe voluntarius, vt conſtat: ergo non poteſt eſſe peccatum. Ita tenet expreſsè Scotus in 2.d. 42.quæſt.3.in ſolutione ad primum, & omnes ſcholaſtici Doctor.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad 1. arg. AD primum reſpondeo, concedẽdo, quod, ſicut ſe habẽt cogitatiua, & reminiſcentia ad intellectũ, ita ſe habet appetitus ſenſitiuus ad voluntatem. Sed dico, quod, ſicut de appetitu ſenſitiuo dictum eſt, non habere potentiam, qua libere operatur: ita de cogitatiua, & reminiſcentia dicendum, non habere potentiam, vt diſcurrant, & ratiocinentur. Et, ſicut appetitus ſenſitiuus non habet actum liberum ante actum, vel omiſsionem liberam voluntatis ſed tunc omnino eſt ſimilis appetitui ſenſitiuo brutorum: ſic cogitatiua & reminiſcentia nõ habent diſcurſum ante diſcurſum intellectus: ſed tunc ſunt omnino ſimiles æſtimatiuæ, & memoriæ brutorum, quæ ſine diſcurſu, & ratiocinatione ſimplici intuitu, & naturali inſtinctu cognoſcunt. Et, ſicut in appetitu ſenſitiuo eſt actus liber, in quantum ſequitur actum, vel omiſsionem liberam voluntatis: ſic eſt diſcurſus in cogitatiua, & reminiſcentia, in quantum ſequitur diſcurſum intellectus. Vnde S.Thom.1. par.quæſt.81. artic.3.ad 2. dicit, rationem vniuerſalem dirigere cogitatiuam. Cũ enim ſit naturalis ordo, & vicinitas inter intellectum humanum, qui eſt intellectus omnium infimus, cogitatiuã, & reminiſcentiam, quæ ſunt ſenſus omnium ſupremi: idcirco, dum intellectus diſcurrit ex vno communi in alterum, rapit poſt ſe cogitatiuam, & reminiſcentiam: ſicut ſphęra ſuperior rapit poſt ſe inferiores ſibi coniunctas, & cauſatur in eis diſcurſus per modum ſequelæ ex ſingulari in ſingulare. Et hoc eſt, quod S.Thom.1.p. quæſt.78.artic.4. ad 5. ſignificare videtur, dum dicit, quod cogitatiua, & reminiſcentia hominis, vt habent diſcurſum, habent eminentiam ſupra æſtimatiuam, & memoriam brutorum, quam accipiunt ab intellectu ſecundum quandam refluentiam. Quę refluentia non attenditur ſecundum potentiam, nam cogitatiua, & reminiſcentia nihil, quod pertineat ad potentiam, refluunt in cogitatiuam: ſed intelligendum eſt ſecundum actum, quia cogitatiua, & reminiſcentia influunt

fluūt in intellectu virtute intellectus agentis ſpecies intelligibiles, quibus actu intelligit. Qui rurſus diſcurrens ex uno in alterum refluit diſcurſum in cogitatiuam, & reminiſcentiam. Et hoc modo declarat Ariſtot. diſcurſum in reminiſcentia in libro de memoria & reminiſcentia. Et ſicut actus liberi, qui ſunt in appetitu ſenſitiuo, non habent, quod ſint liberi per ordinem ad appetitum, in quo ſubiectantur, ſed per ordinem ad actum,& omiſsionem liberam voluntatis,quam ſequuntur: ſic diſcurſus,qui eſt in cogitatiua, & reminiſcentia,non habet, quod ſit diſcurſus per ordinem cogitatiuam, & reminiſcentiam, in quibus ſubiectatur, ſed per ordinem ad diſcurſum intellectus quem ſequitur. Vnde Ariſtot.in libro de memoria, & reminiſcentia prope finem,ipſam reminiſcentiam non appellat ratiocinationem ſimpliciter, ſed quodammodo.

Ad 2. arg. Ad ſecundum reſpondeo concedendo,quod appetitus ſenſitiuus obedit rationi, vt filius patri,& ciues Regi: membra autem exteriora,quantū ad motum localem obediunt rationi, hoc eſt,intellectui,& voluntati,ut ſeruus domino. Et quando inde colligis: Ergo appetitus ſenſitiuus habet in ſe libertatem,qua vel reſiſtere,vel obedire poſsit rationi: negatur conſequentia: quia comparatio non importat ſimilitudinem in omnibus, tunc enim non eſſet ſimilitudo,ſed identitas.Quia ſi hæc comparatio ſimilitudinem in omnibus importaret ſequeretur,membra exteriora, quæ cū ſeruo comparantur, libertatem in ſe habere: ſeruus.n.cum homo ſit,libertatem aliquam habet. Imo Ariſt. 1. Ethicor. c.vltimo, vbi comparat appetitū ſenſitiuum cū filio, dicit, appetitum ſenſitiuum, ſicut potentiā vegetatiuā, eſſe irrationalem,i.non participem rationis, & libertatis: hoc.n.modo accipit Ariſt.ſæpiſsime rationem. Sed eſt differentia,quia vegetatiua neque eſt rationalis, neque obedit rationi. At vero appetitus ſenſitiuus,licet ſit irrationalis, id eſt, non habens in ſe rationem, & libertatem, obedit tamen rationi, & libertati. Et hac ratione, inquit Ariſt. vocari poteſt rationalis: improprie tamen, & extrinſece à ratione,& libertate,quæ eſt in parte ſuperiori.Hoc modo declarat Ariſtotelem D. Tho.3.p.q.18.ar.2.vbi appetitum ſenſitiuum vocat voluntatē, in quantum in nobis uoluntati obtemperat: tamen improprie vocatur voluntas. Comparantur autē appetitus ſenſitiuus cū filio, & mēbra exteriora cū ſeruo in hoc, quod, ſicut filius habet in ſe libertatem, vt diſtinguitur à ſeruitute,quę eſt principiū, quo filius obedire poteſt,& reſiſtere patri: pōt etiā habere aliquam poſſeſsionē propriā quæ non ſit patris: Sic appetitus ſenſitiuus habet in ſe principium, vnde reſiſtere poteſt rationi,& obedire: quia appetitus ſenſitiuus eſt ſecundum ſe potentia quædam, quæ poteſt producere actum circa obiecta conſona, & circa obiecta contraria rationi. Et ideo habet in ſe,vnde obedire poſſit rationi,& vnde reſiſtere: non quidem ex aliqua libertate, ſed ſolum ex vehementia obiecti mouentis. At vero, ſicut ſeruus nō hēt in ſe libertatē,vt diſtinguitur à ſeruitute,qua reſiſtere poſsit domino,neque habet vllā

poſ-

poſſeſſionem, quæ non ſit domini: ſic contingit in membris exterioribus reſpectu motus localis. Membra enim exteriora non habent in ſe virtutem, quæ ſe moueant localiter: ſed virtus motiua iſtorum membrorum, quę in brutis eſt appetitus ſenſitiuus, in homine eſt voluntas: vt docet Ariſtot. 3. de anima. c. 10. quē egregie declarat S.Thom. 1. q. q. 81. art. 3. Et ideo, cum exteriora membra non habeant in ſe virtutem motiuam, ſed moueantur à voluntate, quando voluntas mouet illa in illum vel illum locum, non reſiſtunt, quia non habent virtutem, qua ſe moueant in alium locum.

Ad 3. ar. Ad tertium reſpondetur, quod peccatum eſt in voluntate, in ſenſualitate, & in membris exterioribus, vt in ſubiecto, ſicut declaratum eſt. At vero peccatum non eſt in membris exterioribus, vt in cauſa peccati, quia membra exteriora, cum non habeāt libertatem, non poſſunt cauſare priuationem rectitudinis, quæ eſt ratio formalis peccati. Neque etiam membra exteriora ſecundum ſe cauſant actionem, quæ eſt in motu locali, quia, non habent potentiam motiuam in ſe, & ideo non cauſant etiam id, quod eſt materiale peccati. At vero peccatum eſt in voluntate, vt in ſubiecto, & vt in cauſa.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

AD primum reſpondetur, quòd, quando Auguſtinus dixit. Nuſquam eſt peccatum, niſi à voluntate, noluit definire, actus aliarum potentiarum non eſſe peccata, quia hæc non pertinebat ad propoſitum eius. In illo enim libro de duabus animabus refellit Auguſtin. errores Manichęorum, qui in homine duas animas ponebant, vnam non ſolum malam, ſed ſummum malum eſſe dicebant, & ob id illius Deum authorem eſſe, negabant. Alteram bonam non ſolum a Deo factam, ſed factam ex ipſius ſubſtantia, & non ex nihilo, vt docet Auguſtinus, c. 12. eiuſdem libri, quem errorem ſic refutat. Vel illa anima mala habet voluntatem, vel non. Si habet voluntatem, ergo poteſt velle bonum, & conſequenter nō eſt ſummum malum: quia voluntas eſt boni, & mali, & magis boni, quam mali: quia mali non eſt, niſi ratione boni. Si vero non habet voluntatem, ergo non peccat: & conſequenter nō eſt ſummum malum, nec malum. Et hanc rationem ſupponit c. 10. videlicet, quòd nuſquam eſt peccatum, niſi in voluntate. Vbi non voluit ſignificare, actus aliarum potentiarum non eſſe peccata. Quod euidēter patet ex exemplis, quæ adducit in actibus aliarum potentiarum eodem: Sed ſolum voluit ſupponere id, quoſt certum erat apud omnes, ſcilicet, non poſſe eſſe peccatum vllum, niſi per ordinem ad voluntatem. Id eſt, nuſquam eſſe peccatum, vt in peccante, niſi in voluntate. Et quando in eodem c. dicit, non peccari, niſi volūtate, eodem modo intelligendū eſt, quando enim actus aliarum potentiarū ſunt peccata, nō peccat niſi volūtas. Et quādo ca. 51. definit ſic peccatum: voluntas cōſequendi quod iuſtitia vetat, quā ipſe groſſam appellat definitionem, non debet ſic intelligi, ꝙ tota eſſentia pec

cati ſit in actibus voluntatis, & non in alijs: ſed, quòd totum peccatum eſt in voluntate, vt in radice. Et hoc modo declarari poſſunt priores authoritates. Sic ſoluit D. Tho. 2. q. de malo artic. 2. primum, & ſecundum argumentum. Ad Anſelmum dico, quòd, vt ipſe apertè declarat ſe, loquitur de actibus aliarum potentiarum ſecundum ſe, ſine ordine ad voluntatem.

Ad 2. art. Ad ſecundum reſpondetur concedendo, alias potentias nõ peccare. Et quando inde colligis. Ergo in eis non eſt peccatum: ſi intelligas, vt in peccante, concedo cõſequentiam, & hoc modo loquitur Anſel. in 4. illo. cap. de peccato orig. Si intelligas, vt in ſubiecto, nego conſequentiam, quia bene poteſt eſſe peccatum, vt in ſubiecto, in aliqua potentia non peccante, quoniam ad hoc, vt aliqua potentia peccet, non ſatis eſt, vt in illa ſubiectetur peccatum, ſed requiritur quòd cõtra præceptum liberè agat, vel omittat agere. Vnde peccato, quod eſt in alijs potentijs, non aliæ potentiæ, ſed volũtas dicitur peccare. Contra, quia impoſſibile eſt, peccatum eſſe in alijs potentijs, quin aliæ potentiæ peccent. Reſpondetur, quòd, ſicut actio calefactionis eſt in ligno, & non in igne, ea tamen calefactione nõ dicitur calefacere lignum, ſed ignis, quia ad calefaciendũ non ſufficit eſſe ſubiectũ calefactionis, ſed requiritur eſſe principium: ſic etiam dico, ad peccandũ nõ eſſe ſatis, eſſe ſubiectũ peccati, ſed requiri eſſe principium liberũ agẽs contra præceptum.

Ad confir Ad cõfirmationem reſpõdetur, actũ illum manus Ioannis, quo Petrus interficit Franciſcum, eſſe inordinatum, & conſequenter peccatum; & ſic peccatum, ſicut & actus eſt in manu Ioannis, non vt in peccante, ſed vt in ſubiecto, quia actus ille non habet, quòd ſit culpa, per comparationem ad manum Ioannis, neque ad Ioannem, ſed per comparationem ad Petrum, quia in illo actu Petrus dicitur peccare, & non Ioannes, aut manus eius. Sic etiam dico, actus aliarum potentiarum, & membrorum exteriorum eſſe actus habentes deformitatem in ſe, & conſequeretur eſſe peccata, tamen nõ habere, quòd ſint peccata, per comparationem ad potẽtias illas, & membra, ſed comparationem ad voluntatem: atque ita non aliæ potentiæ, aut membra, ſed ſola volũtas illis actibus dicitur peccare. Solutio eſt B. Tho. 2. q. de malo ar. 1. ad 6.

Ad tertium dico, quòd, ſicut non ſolum actus voluntatis dicuntur boni, vel mali formaliter, ſed etiã actus aliarum potentiarum (vt ſuprà diximus) quæ imperio voluntatis ſubdũtur: ita etiam non ſolùm voluntas, ſed etiam aliæ potentiæ ſibi ſubiectæ dicũtur bonæ, vel malæ ob ſuos actus, & operationes bonas, vel malas. *Ad 3. art.*

Sed dubium eſt, ſi ſola voluntas peccat, & non aliæ potentiæ, cur aliæ potentiæ etiam in inferno pęnas patientur. *Dubium.* Reſpondet Anſelmus loco citato, quòd, ſicut ſola voluntas peccat, & non aliæ potentiæ ſic ſola voluntas in inferno pœnas patietur: aliæ verò potentiæ, licèt in inferno malè ſe habeant, & propriæ naturæ multa patiantur contraria: tamen de illis malis non aliæ potentiæ, ſed ſola voluntas pœnas patitur, quia de ratione pęnæ eſt, quòd ſit contra voluntatẽ. Cũ ergo aliæ potentiæ voluntatem non ha- *Solutio 1.*

habeant: nihil reſpectu illarum poterit eſſe pœna, ſed, quidquid eſt malũ illis infert pœnam voluntati, contra cuius velle ſunt ita mala. *Obiectio.* Contra. Voluntas eſt potentia quædam particularis diſtincta ab alijs potentijs, ergo, licèt patiatur pœnã ob mala ſua propria, non eſt, cur patiatur eam ob mala aliarum potentiarum. *Solutio.* Reſpondetur, quamlibet voluntatem ſingularem eſſe appetitum uniuerſalem, nõ in prędicando, vt conſtat, ſed in appetendo: quia voluntas non ſolũ appetit bonum proprium, ſed etiam bonũ totius hominis, & cuiuſcunque partis eius. Nam homo per voluntatem nõ ſolum appetit velle, ſed etiam appetit intelligere, videre, audire, comedere, &c. Vt docte dixit Caiet. 1.2.q.3. art.4. Ex quo ſequitur, quòd, ſicut appetit bonum omnium potentiarum: ſic de bono omnium lætatur, & de malo omnium patitur. Vnde voluntas ſola eſt, quæ patitur pœnam ob mala, quæ patiuntur aliæ potentiæ. Contra, quia ſi aliæ potentiæ non peccant, ergo iniuſtum eſt, vt mala patiantur, ſiue illa mala ſint in illis pœna, ſiue non. Reſpondetur Deum nõ poſſe facere iniuriam alicui creaturę, ſiue illam comburat, ſiue deſtruat, ſiue in nihilum redigat: quia cuiuſcunque creaturæ eſt Deus perfectè dominus, ac ſubinde de illa poterit diſponere ſine vlla iniuria pro arbitrio. Dico tamen, non ſolum mala, quæ patiuntur aliæ potentiæ, non eſſe cõtra iuſtitiam: ſed quòd ea patiantur, eſſe valde conſonum iuſtitiæ diuinæ. Si enim aliæ potentiæ eſſent perſonæ per ſe ſeparatæ à voluntate, non eſſet conſonum iuſtitiæ, vt propter peccatum uoluntatis mala paterentur in inferno: tamen, quia non ſunt perſonæ, ſed partes hominis, iuſtum eſt, vt homo, qui peccando à Deo receſsit, & Deum contempſit, qui dedit illi omnem partem, & bona, quæ habet, in illis omnibus puniatur. Et re vera, cũ illæ potentiæ, vt voluntati ſubiectæ, inordinatos actus elicuerint, pœnas eis correſpondentes patiuntur, licèt ipſæ peccaſſe non dicantur, quia hoc toti homini tribuitur: in quo ſenſu cætera, quæ dicta ſunt, veniunt accipienda.

Digitized by Google

CONTROVERSIA DECIMANONA,

De remiſsione peccati per gratiam.

An peccatum remitti poſſit ſine infuſione gratiæ.

1. Argu. PArs negatiua probatur primo, nã peccatũ dicit vulnus, & animæ infirmitatẽ, vt planè teſtantur ſacræ Scripturę: ſed eſt implicatio contradictionis, animam vulneratam ſanari niſi per ſalutem inhærentem: ergo repugnantia eſt, tolli peccatum, & vulnus ſine renouatione animæ interiori. Hæc omnia confirmantur. Nam, cum remittitur peccatum, fit anima de immunda munda, ſed hoc non poteſt fieri, ſine aliqua tranſmutatione vera, & reali: hæc autem tranſmutatio terminatur ad aliquam formam, quę omnino peccato repugnat: ergo non poteſt deleri peccatum, ſine renouatione animæ interiori.

2. Argu. Secundo, ab vno cõtrario ad aliud contrarium non fit tranſitus, niſi per tranſmutationem realem: ſed in remiſsione peccatorum fit anima de immunda munda, & pulchra: ergo non poteſt fieri ſine tranſmutatione reali ipſius animæ. Explicatur hoc. Quando anima fit de immunda mũda: vel habet ſe ſicut antea, vel alio modo. Si primum, ergo immunda, & ſordida manet. Si vero ſecundum; ergo interius eſt renouata, & mutata.

3. Argum. Tertio. Peccatum præter reatum, & obligationem ad pœnam, quam ſecum affert, eſt macula, & deformitas in anima exiſtens: ſed deformitas non poteſt tolli ab aliquo, niſi per pulchritudinem inhærentem, quam appellat D. Thom. infuſionem gratię: ergo, &c.

Quarto. Quando Deus remittit peccatum, & facit animam iuſtam, et rectam, vel aliquid in ea operatur, vel nihil: ſi nihil operatur, ergo manet praua, & immunda, ſicut prius. Si aliquid operatur, ergo remiſsio peccati fit per tranſmutationem animi noſtri realem. Explicatur hoc exemplo. Nam, cum remittitur peccatum originale, vel manent potentiæ animæ noſtræ auerſæ, & deordinatæ ſicut antea, vel manent conuerſæ, & rectè ordinatæ. Si primum, ergo non eſt remiſſum peccatum: ſi ſecũdum, ergo iam eſt facta animi interior renouatio. 4. Argum.

Quinto. Priuatio non poteſt tolli ab aliquo, niſi per poſitionem eius formæ, cuius eſt priuatio, vt conſtat ex omni Philoſophia: ſed peccatum remitti, & deleri nihil aliud eſt, quàm animum reduci ad rectitudinem, cuius peccatum priuatio eſt: igitur. Deinde ſi peccatum eſſet tantum offenſa Dei, & reatus ad pœnam, optimè poterat intelligi eius remiſsio, & cõdonatio per denominationem extrinſecam, ſcilicet per non imputationem 5. Arg.

tionem per hoc, quòd animus offenſi reconcilietur offendẽti: verùm peccatum eſt macula, & deformitas, & languor animæ inhærens: ergo repugnantia eſt, ipſum deleri, niſi per rectitudinem, & pulchritudinem inhærentem ipſi animæ.

6. Argum. Sexto; peccatũ eſt auerſio à Deo, & à rationis norma: ſed implicat contradictionem, auerſionem tolli, niſi per conuerſionem: ergo implicat cõtradictionem peccatum deleri, niſi ꝑ rectitudinẽ. Vltimo ex eo, quod peccatum tollatur ſine rectitudine animæ inhærente, ſequitur euidens contradictio: ergo factibile non eſt. Antecedens probatur. Nã ex hypotheſi iã non manet peccatũ, & ex alia parte manet anima praua, & obliqua: ergo eſt in peccato: & non eſt in peccato.

IN hac cõtrouerſia Scotus & S.Th. ſibi inuicem contrariantur. Nam D. Tho. 1.2.q.113.art.2. aſſerit nullatenus abſque gratiæ infuſione poſſe peccatum remitti. D.Tho. ſequuntur Caiet. ibidẽ & Capreolus & alij Thomiſtę communiter. Scotus vero in 4. d.1.q.6. & diſt.14.q.2. & diſt.16.q.2. tenet oppoſitam ſententiam.

EXPLANATIO OPInionis D.Thomæ.

1. Nota. PRo intelligẽtia opinionis S.Thomæ, obſerua, peccatum, & gratiã eſſe priuatiue oppoſita, non quidem abſolute, & ſimpliciter: nam ante peccatum dari potuit homo in puris naturalibus, qui nec gratiam, nec peccatum haberet: quod fieri nequiret, ſi priuatiue eſſent oppoſita: quia inter priuatiue oppoſita non poteſt dari medium, eo, quod ſunt immediata: ſed opponuntur poſt lapſum priuatiue, ſuntque adeo immediata, vt etiam de potentia abſoluta inter ea dari medium non poſsit. Hoc poteſt exemplo confirmari. Cęcitas, & priuatio in ordine ad canem abſolute non ſunt priuatiue oppoſita, & immediata: quia dari poteſt canis, qui nec ſit cæcus, nec videns, vt patet de catulo ante nonum diem. Cæterum poſt tempus à natura determinatũ, vt puta poſt nonum diem, neceſſum eſt alterum illorum ineſſe. Hęc enim lex eſt eorũ, quæ priuatiue opponũtur, ut poſt tempus à natura determinatum, & præfinitum, alterum neceſſario inſit ſubiecto. Ita in propoſito, peccatum, & gratia reſpectu hominis abſolute non ſunt immediata, & priuatiue oppoſita, bene tamen poſt lapſum. Ratio diſcriminis eſt. Nam homo conſtitutus in puris naturalibus habet negationem rectitudinis ſupernaturalis, ſed negatio non conſtituit illum in culpa, nam non eſt priuatio rectitudinis debitæ in eſſe: Cæterum poſtquam homo peccauit, habet priuationem rectitudinis ſupernaturalis debitæ in eſſe, vel ſaltem poſuit impedimentum ad diuinam amicitiam, & ideo non remittitur proprie peccatum, niſi rectitudo ſupernaturalis reſtituatur. Item alia de cauſa non datur medium. Nam poſt peccatum non reſtituitur rectitudo naturalis ſine rectitudine ſupernaturali: tunc enim reduceretur homo ad rectitudinem naturalem, quando nec eſſet dignus, neque indignus diuina amicitia: quæ indignitas tolli non poteſt, niſi Deus conuertat animum

ad ſeſe, & faciat illum dignum diuina amicitia.

2. Nota. Secundò obſerua, poſt actum peccati tranſactum manere peccatū reatu, cuius ratio formalis non conſiſtit in ordinatione, & imputatione ad pęnam, vt falſo docuit Scotus in 4. diſtin. 16. quæſt. 2. Sed in priuatione ordinis, & rectitudinis debitæ in eſſe. Et hæc priuatio appellatur a Theologis macula, a qua denominatur formaliter peccator, & immundus homo, & iniquus.

1. Concluſ. His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Si remiſsio peccati ſolum dicat abſolui a pœna peccato debita, Deus poteſt de ſua potentia abſoluta remittere peccatori peccatū ſine gratię infuſione. Probatur, quia Deus nulla neceſsitate cogitur ad ſumendam uindictam de peccatoribus: ergo poteſt, ſi vult, non ſumere vindictam de peccatis, & per conſequens omnem pœnam eis debitam condonare. Et confirmatur, nam homo poteſt remittere pœnam debitam iniuriæ ſibi illatæ, quin offendentem in ſuam recipiat amicitiam; ergo à fortiori id Deus poterit efficere.

2. Concluſ. Secunda concluſio. Peccatum nulla potentia deleri, aut remitti poteſt ſimpliciter, ita vt omnis inimicitia tollatur, ſine gratiæ infuſione. Hāc concluſionem probant omnia argumenta in principio huius cōtrouerſiæ pro parte negatiua eius conſtituta. Hæc de opinione Beati Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obſerua primo, inter amicum, & inimicum contrarie dari medium, ſcilicet, neque amicum poſitiue, neque inimicum contrarie, ſed inimicum negatiue, ſeu non amicum. Per inimicum contrarie intelligo illum, in quo eſt offenſa, per inimicum negatiue, ſeu non amicum intelligo illum, in quo non eſt offenſa, nec amicitia. Vnde non ualet: Hic non eſt amicus Petri, ergo eſt inimicus eius contrarie: quia poteſt eſſe neque amicus, neque inimicus, ſed non amicus. Idem dicendum de homine reſpectu Dei, nō enim valet hæc conſequentia formaliter: Non eſt amicus Dei: ergo inimicus cōtrarie, quia homo in puris naturalibus exiſtens non eſt amicus Dei, quia non eſt acceptus, & dilectus à Deo in ordine ad vitam æternam, neque eſt inimicus Dei, non enim habet peccatum, neq; offenſam Dei: ſed eſt non amicus, ſeu inimicus negatiue, quod idem eſt. *Datur medium inter amicum & inimicum.*

Secundo obſerua, gratiam, & peccatum non opponi ex natura rei priuatiue. Patet. Quia quando aliqua ſic opponūtur circa aliquod ſubiectum, neceſſum eſt alterum illorum ineſſe ei poſt tempus à natura determinatum: ſicut cæcitas, & viſus in catulo. At non ſic ſe habent gratia, & peccatum: quia poteſt dari homo in puris naturalibus abſque gratia, & peccato, quando aptus eſt ad gratiam. Dices, gratiam & peccatum priuatiuè opponi ex natura rei poſt peccatum: ſicut cæcitatē & viſum poſt nonū diē in catulo, non tamen ante nonū diem. Sed hæc ſolutio inepta eſt, quia homo exiſtens in puris naturalibus, ita, imò magis aptus eſt ad gratiā, quā poſt peccatū: ergo ſi tunc gratia, 2. Nota.

tia, & peccatū nō opponebantur priuatiue ex natura rei, neq; modo. Neque ſimilitudo catuli vrget, quia ante nonum diem cæcitas & viſus non opponuntur priuatiue reſpectu catuli: quia catulus non eſt aptus ad formam, homo vero in puris naturalibus aptus eſt ad gratiam, & magis, quam poſt peccatū: & ita minus nūc, quam tunc opponuntur priuatiue. Prætetea. Peccatum, cum pro formali ſit priuatio rectitudinis debitæ in eſſe actui ſecūdo, proprie opponitur huiuſmodi rectitudini. Si autem gratiæ opponitur priuatiue, eſt improprie, & non vt præciſa, & adæquata priuatio eius, ſed vt in adęquata, nam etiam opponitur iuſtitiæ originali. Vnde peccatum excludi poteſt, non ſolum per gratiam, ſed etiam per iuſtitiam originalem, quæ incompoſſibilis eſt cum mortali: imo & cum veniali ſecundum S. Thomā, & eius ſequaces. Neque opponuntur gratia, & peccatum ex natura rei contrariè, q̄a peccatum vt ſic, nullam entitatē poſitiuam dicit ex præcedentibus contro uerſijs: Præterea, quia gratia eſt ordinis ſupernaturalis, cuius contrarium, ſi illud haberet, oportebat eſſe eiuſdem ordinis: at peccatum non ad ordinem ſupernaturalem ſpectat: ergo non cōtrariatur ex natura rei ipſi gratiæ. Præterea, peccatum ſolum deſtruit demeritoriè gratiam, teſte Scoto in 2. d. 37. quęſt. vnica, lit. F. & in 4. d. 1. quęſt. 1. in ſolutione ad 4. & diſt. 16. q. 2. Et in 3. d. 28. art. 2. ergo non opponitur ei contrariè, quia tunc non demeritoriè, ſed ex natura rei ſaltem formaliter gratiam expelleret. Item, peccatum ſolum opponitur directè, & ex rei natura rectitudini debitę in eſſe actui. ergo non ſic opponitur gratię: quia vnū vni contrariatur. Confirmatur, quia habitus vitioſi ab actibus deordinatis cauſati non expellunt gratiam, ſiquidem in homine iuſtificato manent: ergo nec ipſa peccata ipſam ex natura rei formaliter, vel efficienter à ſubiecto expellūt. Quod non efficienter conſtat, q̄a peccatū nihil reale cauſat in anima, per quod dicatur efficienter expellere gratiam ad modum, quo ignis producēdo calorē in aqua expellit ab ea efficienter frigiditatē, licet calor formaliter ſolum per naturam repugnātiæ formalis eam abijciat. Non ergo concedas peccatum per naturam repugnantiæ gratiam deſtruere, ſed ſolum demeritoriè: quia is, qui offendit amicum, & ipſum leſit, meretur ab eius amicitia abijci: atque ita fit per peccatum, quo offenditur Deus. Meretur enim peccator per ipſum peccatum à diuina amicitia expelli, ſicq; Deus gratiam, & charitatem in anima peccantis præexiſtentem aufert. Gratia ergo & peccatum non ſunt oppoſita immediata ex natura extremorū, ſed ex inſtitutione diuina: quia ſi eſſent formaliter oppoſita, & formaliter repugnātia ex naturis rerū, agens effectiuè, vel defectiue potens ſuper eſſe vnius, poſſet effectiuè, vel defectiuè ſuper eſſe alterius, vt patet vniuerſaliter in incompoſſibilibus. At voluntas creata potens effectiuè, vel defectiuè ſup eſſe culpę, q̄a ab ipſa eſt: nō poteſt effectiuè, vel defectiuè ſuper non eſſe gratię: q̄a gratia non deſtruitur niſi p annihilationē, ad quā creatura non poteſt attingere, igitur gratia,

Digitized by Google

tia, & peccatum non ſunt formaliter, & ex natura rei immediatè oppoſita, nec poſitiuè, quia peccatũ ſolum dicit de formali priuationẽ; nec priuatiuè, quia, vt inquit Scotus in 4. d. q. 6. in ſolut. ad 2. nullo modo culpa opponitur gratiæ, vt propriè, & preciſè priuatio eius. Peccatum enim ſolum eſt propriè priuatio rectitudinis debitæ ineſſe actui ſecundo. Vnde Scotus in 2. d. 37. lit. F. ſic ait. Dico, quòd peccatum non poteſt effectiuè corrumpere gratiam, ſed tantum demeritoriè: ita quòd prius voluntas auertit ſe naturaliter, quàm Deus ceſſet naturaliter conſeruare gratiam: neceſſe eſt autem priuationem eſſe alicuius poſitiui formaliter: cum quo impoſsibile eſt ipſam ſtare. Non eſt igitur peccatum priuatio gratiæ, quam non ex incompoſsibilitate deſtruit, ſed vt demeritum. Hęc Scotus.

3. Nota. Tertio aduerte, quòd ſicut Deus de potentia ſua abſoluta poteſt per ſuam peculiarem operationem ſine habitu gratiæ animam gratificare expellendo peccatum, & eam ad ſe ipſum conuertendo: ita idem Deus per ſuam peculiarem operationem poteſt ab anima expellere deordinationem, quam cauſauit in ea peccatum, abſque aliqua qualitate, & habitu infuſo: & quin eam poſitiuè ad ſe conuertat, faciendo quòd non maneat auerſa poſitiuè, ſed negatiuè, id eſt, non conuerſa: & ſi eam conuertit ad ſe, non quidem ad ſe tanquam ad finem ſupernaturalem, ſed naturalem tantum. Sed obijcies ſic. Auerſio nõ tollitur niſi per cõuerſionem, ſicut neq; cęcitas niſi per viſum: ergo ſi tollitur auerſio, neceſſario ponitur conuerſio. Reſpondeo, auerſionem, & conuerſionem non opponi ex natura rei priuatiue: ſed vel ad modum contrariorum, & tunc auerſio, idem eſt, quòd inimicitia: & conuerſio idem, quòd amicitia: inter quæ mediat non inimicitia: vel opponuntur contradictoriè: & tunc auerſio eſt non amicitia. Auerſio ergo nõ ſolum tolli poteſt per conuerſionem, ſed per non conuerſionem, quæ eſt medium inter auerſionem, & cõuerſionẽ.

Quarto obſerua, quòd remiſsio culpæ eſt duplex, alia perfecta, & integra, per quam homo recuperat omnia, quę per peccatum amiſerat. Alia eſt, per quam remittitur culpa, quoad pœnam, & inimicitiam, ac deordinationẽ tantũ quam dicit. Hęc duplex remiſsio culpę colligitur ex duplici mutatione, quę in iuſtificatione peccatoris inuenitur. Vna eſt priuatiua, qua de inimico fit non inimicus: alia eſt poſitiua, qua de indigno vita æterna fit dignus vita æterna, & de non potẽte meritoriè agere, fit potens agere meritoriè. In prima mutatione intelligitur remiſsio peccati imperfecta: in ſecũda vero perfecta, licet per primam verè maneat remiſſa culpa, quoad pœnam, & deordinationem. Dicitur tñ imperfecta remiſsio, quia peccator p eam non recuperat ea omnia, quæ per peccatum amiſerat: neq; cũ Deo contrahit de nouo amicitiã, q̃ perdiderat. De remiſsione pfecta peccati loquuntur cõiter Sãcti, & Cõcilia, cũ per peccati remiſsionẽ hominẽ Deo reconciliari, & ad eius amicitiam aſſumi aſſeuerãt. Quia regulariter, & ſecundũ ordinariam Dei potentiam numquam remittitur peccatum ſine 4. Nota.

gratiæ

Digitized by Google

gratiæ infuſione. Quinto obſerua, gratiæ tria eſſe munera, & officia. Primũ eſt hominem in quodam ſupernaturali, ac diuino eſſe conſtituere. Primarius enim effectus formalis gratiæ eſt facere habentem participem diuinæ naturę, quo verè filius Dei adoptiuus efficitur per diuinæ naturæ participationem. Eſt enim gratia diuinæ naturæ eſtque eius participatio, quatenus natura diuina eſt. Quod alijs habitibus ſupernaturalibus non competit, niſi ſecũdum aliquam rationem eius attributalem. Nec valet conſequentia ex natura rei intrinſeca: filius, eſt ergo hæres: quia ēt in humanis nõ valet, ſi quidem Petrus quin deſinat eſſe filius, poteſt non eſſe hæres patris ſui, ſi ob delictum ius ad hæreditatem amiſit. De lege quidem ordinaria valet illa conſequentia: non tamen de potentia abſoluta ſeu ex intrinſeca rei natura: quia non implicat vnum ſine alio reperiri. Paulus cum dixit, quòd ſi filius, & hæres, loquutus eſt de lege. Quocirca nulla eſt repugnãtia, quòd cum filiatione adoptiua Dei, peccatum ſit & reperiatur. Erit enim tunc filius non tamen hæres, nec amicus Dei, vel ſaltem nõ amicus tantum, quia nulla eſt contradictio intelligere quempiam eſſe filiũ & hæredem non tamen amicum, ſed etiam inimicum Patris, à quo ius in hæreditate habet. Secundum eſt hominem interius renouare, & rectificare ipſum diuinis legibus conformando. Tertium vero eſt, hominem Dei amicum ipſique gratum, & acceptũ ad vitam æternam efficere. Hæc autem tria ſic ſe habent inter ſe, quòd primum ſupponitur ſecundo, & ſecundum tertio. Prius enim eſt hominem conſtitui in eſſe diuino per gratiam, quàm cum legibus diuinis conformem reddi; & eſſe legi diuinæ cõformem, priuſquàm eſſe Dei amicũ. Ex eo enim quis amicus Dei efficitur, quia legem eius ſeruat. Iſta tria gratiæ munera ſunt veluti tres effectus eius formales: quorum primus, & intrinſecus eſt, hominem in eſſe ſupernaturali, & deifico conſtituere: qui à gratia ſeparari nequit, ſicut neque effectus formalis & primarius cuiuslibet alterius formæ. Secundus vero effectus & tertius ſeparabiles ſunt à gratia per diuinã potentiam: ſicut à quãtitate poſitio partiũ in ordine ad locũ: quia ſunt effectus ſecundarij, & quaſi extrinſeci ipſius gratiæ, imò ex ſola lege diuina competit gratiæ hominem Dei amicum cõſtituere. Nã ſi ei ex propria natura id competeret, & eſſet ſaltem eius effectus formalis primarius, non poſſet Deus habentẽ gratiã nõ acceptare ad beatitudinẽ, ꝙ tamen à nullo conceditur. Sicut autẽ peccatum ex ſola lege facit hominẽ inimicum Deo, ut docet Scot. in 4. d. 1. quæſt. 2. in ſolutione ad 5. ita gratia ex ſola lege Dei amicum reddit hominem. Quocirca peccatũ gratiã deſtruit ſolũ demeritorię, vt diximus. Per primũ, & ſecundũ effectũ gratiæ renouatur interius homo, & diuinis legibus conformis redditur. Ex quo infertur, ꝙ ſi gratia homini peccatori cõcederetur quoad illos duos priores effectus ſine tertio, eſſet abſq; peccato: quia eſſet interius renouatus, & rectificatus in ordine ad legem naturalem, & ſupernaturalem, & per conſequens Deo, vt legiſlatori eſſet cõfor-

nis;

mis: quia repugnat quempiam eſſe legibus diuinis conformem, & rectũ, & cum hoc habere in ſe peccatum: quod legis priuatio eſt vt ſupra docuimus. Poterit autem Deus tertium gratiæ effectum ab ea auferre, cum non ex natura rei intrinſeca amicum Dei faciat habentem, ſed ex lege & diuina inſtitutione. Quo caſu peccatum erit remiſſum quo ad omnem deformitatem, quin peccator ad Dei amicitiam recipiatur.

1. Concluſ. His ita conſtitutis ſit prima cõcluſio. Remiſsione perfecta nõ poteſt remitti peccatum ſine gratię infuſione, id eſt, quin redeat peccator ad gratiã, & amicitiam Dei. Patet hęc cõcluſio ex definitione quid nominis remiſſionis perfectæ. Remiſsio.n.peccati pfecta eſt, per quam homo recuperat omnia, quæ per peccatum amiſerat: ſed amiſit homo per peccatum amicitiam Dei: ergo non dimittitur ei peccatum perfecte niſi ad eam iterum admittatur.

2. Concluſ. Secunda concluſio. Manente in peccatore deordinatione culpæ, poteſt Deus non imputare peccatori culpam ad pęnam. Probatur. Poteſt Deus quemcunq; actum bonum non imputare ad pręmium, quia nõ neceſsitatur Deus ſimpliciter ex actibus noſtris ad oppoſitũ, ut apud omnes eſt in confeſſo: ergo poteſt Deus quemcunq; actũ malum non imputare ad pœnã. Prætereà. Poteſt homo remittere ſolutionẽ pęnæ iniurię ſibi illatæ correſpondentis abſque hoc, ꝙ admittat offendentẽ ad ſuã amicitiã: ergo ſimiliter poterit Deus remittere pęnam abſq; remiſsione culpę.

3. Concluſ. Tertia concluſio. Poſsibile eſt, tolli culpã originalem quoad pœnam, & deordinationem, ꝙ dicit abſq; gratiæ infuſione, idem iudicium habendum eſt de omni alio peccato. Probatur. Quando alicui vni repugnant plura circa idẽ ſubiectum, per poſitionem cuiuslibet illorum poteſt ab illo ſubiecto excludi. Sed culpæ originali repugnat rectitudo naturalis, ſeu iuſtitia originalis ſine gratia, & ipſa gratia, ergo per poſitionẽ ſolius iuſtitię originalis ſine gratia poteſt expelli peccatum originale. Sed Deus põt tribuere homini iuſtitiã originalẽ ſine gratia: ergo põt tollere culpã ſine gratia. Minor ſyllogiſmi patet, quia iuſtitia originalis eſt incõpoſsibilis cũ peccato quocũq; ſaltem mortali, & ſecundum D.Tho. ẽt cum veniali. Minor vero ſyllogiſmi probatur: quia gratia, & iuſtitia originalis ſunt ab inuicẽ ſeparabiles, vt ſupra docuimus. Sed dices forſitan, iuſtitiam originalem poſſe concedi alicui ſine gratia, non quidem poſt, ſed ante peccatum. Contra, Iſta rectitudo, & iuſtitia originalis potuit ante peccatum ſeparari à gratia: ergo & poſt peccatum. Patet conſequentia, quia non eſt alterius rationis nunc, ꝙ prius: ergo non habet modo aliquid, vnde fiat inſeparabilis ab eo, à quo antea ſeparari poterat: nam quia eſt talis forma, eſt ſeparabilis, vel inſeparabilis à quocunque. Probatur antecedens, quia forma non habet eſſe alterius rationis pẽr hoc, quod eius oppoſituum præceſsit in ſubiecto; ſicut frigus non eſt alterius rationis in aquã per hoc, quòd calor præceſſerit ipſum in eadem aqua: et ſi poterat ſeparari ante quàm calor ineſſet, ſimiliter, & poſteà: ergo iuſtitia originalis, ſi in homine ante peccatũ potuit ineſ-

ſe ſine gratia, ſimiliter & poſt peccatum;& ſi ante peccatũ erat talis rationis, ergo & poſt peccatum eſt eiuſdẽ rationis. Neq; dici poteſt, quòd homo poſt peccatũ iam non ſit capax talis rectitudinis, quia ſubiectũ non impoſſibilitatur ad vnũ oppoſitum per hoc, quod fuerit, & ſit ſub alio, vt patet de aqua, quæ per hoc, quòd eſt ſub frigiditate, non redditur impoſſibilis ad calorem, ſic, quòd repugnet ſibi calor repugnantia logica, ergo per hoc, quod homo ſit ſub peccato, non redditur impoſſibilis ad rectitudinem naturalem. Et ſi natura eſt eadem in eo, erit capax cuiuſcunque rei, cuius fuit antea particeps. Confirmatur argumentum. Iuſtitia originalis non eſt compoſſibilis cum peccato originali, ergo cum ipſa abſque gratia poſſit à Deo conferri homini exiſtenti in peccato originali ex nunc dictis, per eam abſque gratia poterit ab anima culpa originalis excludi. Conſequentia eſt notiſſima: quia poſitio vnius contrarij eſt ablatio alterius. Antecedens probo. Gratia non eſt compoſſibilis cum peccato originali, ergo neque iuſtitia originalis, imò multo minus ipſa, quam gratia. Conſequentia eſt nota: quia gratia non opponitur peccato originali, niſi quia includit ęquiualenter in acceptatione diuina iuſtitiam originalem, quæ ex natura rei opponitur peccato originali. Præterea, quia maxima gratia in via eſt compoſſibilis cum peccato veniali; iuſtitia vero originalis ſecundum S. Tho. erat etiam cum peccato veniali incompoſſibilis: ergo iuſtitia originalis plus repugnat peccato, quam gratia. Si igitur per gratiam omnino excluditur peccatũ originale, multo magis per iuſtitiam originalem ſine gratia: eſt autem à gratia ſeparabilis vt controuerſ. 16. docuimus. Reſpondent Thomiſtę, quòd licèt homo peccator poſſit reſtitui ad rectitudinem naturalem, non tamen ad iuſtitiam originalem, ſi illa dicat innocentiam: quia innocentia neceſſario includit nunquam peccaſſe contra. Quia licet Deus non poſſit efficere, quod peccator nunquam peccauerit, vt in argumento ſequenti docebit Scotus, & ex conſequenti non poſſit reſtituere hominem ad ſtatum innocentiæ, quatenus negationem cuiuſcunque actus peccati importat. Cęterum poteſt reſtituere hominem ad illum ſtatum quoad omnia alia, quę ipſe ſecum importat. Sicut, licet ſemel corrupta virginitate non poſſit Deus eam reparare, prout dicit negationem actus pręteriti, poteſt tamen eam reſtituere quo ad omne abſolutum, quod importat. Ita in propoſito. Cum ſtatus innocentiæ duo dicat, vt puta, nunquam peccaſſe, & non eſſe actu nec habitu in peccato: quia ita bene excludit peccatum, ſicut & aliquando peccaſſe, poterit reſtitui quo ad ſecundum: licet nõ quoad primum, quia hoc ſolo priuatur Deus, vt puta, infecta facere, quæ facta ſunt, ſed reſtituta innocẽtia quo ad ſecundum excluditur ab homine peccatũ originale, nulla ei gratia collata, ergo tolli poteſt omnino peccatũ originale abſq; infuſione gratiæ.

Secundo. Qualemcunq; ſecundum formã abſolutã põt Deus hoĩem creare, talem & præciſe poteſt reparare poſt culpã ſecundũ formã abſolutã. Sed in pura rectitudine naturali põt homi- 2. *Ratio.*

hominem creare: ergo ad eādē rectitudinē naturalem, & iuſtitiā originalē poteſt hominē reparare: Sed collata homini peccatori rectitudine naturali, & iuſtitia originali erit ſine peccato, & abſq; gratia, quia iuſtitia originalis, vt contro. 16. docuimus, non eſt idē realiter cum gratia, nec ab ea eſt inſeparabilis, vt ſine ea conferri nequeat, ergo deleri poteſt peccatū originale abſq; gratia. Maior huius rationis probatur, quia culpa non facit naturam eſſe aliam in ſe: ergo nec, quin ſit capax eiuſdem, cuius fuit prius capax. Sed ante culpam fuit capax iuſtitiæ originalis, & rectitudinis naturalis: ergo & nunc eſt capax eiuſdem iuſtitiæ. Sed Deus poteſt illi imprimere quodcunq; cuius eſt capax, & hoc ſine quodcunq, , quod nō includitur in ratione illius impreſſi, & maximè ſi id non incluſum ſit poſterius ipſa forma impreſſa. Sed gratia reſpectu iuſtitiæ originalis & rectitudinis naturalis ita ſe habet, quod non includitur in ea, ſed eſt poſterior illa: ergo poteſt illam Deus conferre homini ſine gratia. Sed obijcies mihi Hieronymum dicentem, Deum non poſſe de nō virgine facere virginem, & tamē à principio poteſt facere virginem: ex quo videtur ſequi, quòd maior rationis poſitæ ſit falſa. Reſpondeo, in illa maiori me accepiſſe qualecunq; ſecundum formam abſolutam, & ſic dictū D. Hieronymi non obſtat: quia accipiendo quodcunq; abſolutum importatum per virginitatem, ſiuè ſit perfectio in mente, ſiue diſpoſitio in carne, totum poteſt Deus reparare. Sed vltra iſta, virginitas dicit negationem quandam actus præteriti, ſcilicet nunquam cecidiſſe mente, vel carne in peccatū carnis: ex quo enim actus præterijt, non poteſt Deus facere, quin præterierit. Vnde Philoſoph. 6. Ethic. cap. 5. commēdat dictum Agatonis rectè dicentis, hoc ſolo probatur Deus ingenita facere, quæ facta ſunt. Et ratio eſt, quia nulla factio poteſt eſſe non entis, de aliquo non ente, quia maximè extendendo factionē, quælibet eſt vel entis de non ente, vel nō entis de ente, ſicut in annihilatione, vel entis de ente: præteritū autē non eſt ens, & ipſum non preterijſſe eſt aliud nō ens ergo non poteſt ex præterito fieri, q̄ non ſit preteritum. Si obijciatur, ſi Deus totū illud abſolutū, quod eſt in virginitate, poteſt reſtituere: ergo & aureolam reddere: nā aureola videtur correſpondere alicui perfectioni abſolutæ in virginitate. Poteſt dici, aureolam virginis eſſe gaudiū accidentale de ſua innocentia, id eſt, de nunq̄ cecidiſſe in illud peccatū, ad quod communiter natura prona eſt, maxime in adoleſcentia, cum autem ſemel ceciderit, aureola ſibi non eſt debita. Et ſi obijcitur, iſtā negationē non eſſe materiā gaudij multum excellentis, vel ſpecialis. Reſpondeo. Sicut affirmatio eſt fugibilis, ſeu odibilis, ſic negatio amabilis: ſicut ergo excellens odibile eſt, fuiſſe lapſum in tale peccatū: ita ex charitate amabile, & delectabile eſt nunquam cecidiſſe. Et ſi ergo gaudiū eſſentiale ſit de bono poſitiuo, imò maximo: tamē non eſt incōueniens vltra illud addi aliqđ gaudiū accidentale de negatione, cui opponitur affirmatio odibilis: multū n. addit gaudio non cecidiſſe in culpam vltra id, qđ aliquis habet de hoc, q̄ poſt

Præteritū fieri nō poteſt non præterijſſe.

culpam

Reſ. Thom. culpā ſurrexit ad gratiam. Reſpondet Th. huic argumento multipliciter. Primo dicunt rectitudinem naturalem, & iuſtitiā originalem, vt à gratia condiſtinctā, nō repugnare peccato: quia rectitudo naturalis non aduerſatur cuicunq; peccato mortali, ſed tātum ei, quod eſt contra legem naturalem, & hoc imperfectè. Nam peccatum non ſolum priuat rectitudine naturali, ſed etiam ex conſequenti rectitudine ſupernaturali. Vnde peccatum maius bonum aufert quàm ponat rectitudo naturalis. Ex quo infert Caieta. vbi ſuprà S. Th. ꝙ rectitudo naturalis pōt eſſe cū gratia, & cū peccato. Quod poſſit eſſet cū gratia liquet: qđ vero cū peccato, patet. Nā in Angelis manſerūt pfectiones naturales integræ: peccauerūt vero cōtra legē ſupnaturalē.

Confutatio reſponſion. Hæc ſolutio friuola eſt. Primo, quia eſt pro nobis potius, quam pro ipſis. Nam, ſi rectitudo naturalis opponitur ſaltem peccato contra legē naturalem: ergo ipſa reſtituta tolletur omnino illud peccatum, & ita habeo, peccatum tolli poſſe abſque gratiæ infuſione. Dices forſitan non poſſe tolli per rectitudinem naturalem reſtitutam, quia ex conſequenti etiā priuat rectitudine ſupernaturali: q̃a ponit ei impedimentum. Contra. Reſtituta rectitudine naturali tollitur peccatum illud, quatenus eſt contra legem naturalem: ergo tollitur abſolutè, & omnino. Patet conſequentia: quia in hoc ſolum eſt peccatum, quia priuat legis rectitudine debita actui: ergo ipſa reſtituta non manet peccatum, quia aliter duo oppoſita eſſent ſimul. Dices, quod manet, quatenus priuat rectitudine ſupernaturali. Contra. Non priuat rectitudine ſupernaturali, niſi quatenus eſt impedimentum ad ipſam, præſertim, ſi peccanti nunquam infuit. Sed ipſo peccato ſublato per rectitudinem naturalem reſtitutam tollitur impedimentum, quia tollitur peccatum, quod erat cauſa illius impedimenti ad gratiam: ergo non manet etiam vt impedimentum gratiæ. Secundo. Abſurdum videtur aſſerere, peccatum mortale eſſe compoſſibile cum pura rectitudine naturali, quæ ex ſua ratione peccatum tanquā ſibi formaliter contrarium excludit magis, quam gratia, preſertim ſi per rectitudinem naturalem iuſtitiam originalem intelligamus. Cum vero dicit Caie. in dęmonibus naturalia manſiſſe integra, & ob id etiam rectitudinem naturalem cum peccato eſſe poſſe. Miror ſane Caietanum ita deceptū vt ab integritate naturalium in Angelis ad rectitudinem naturalium in eis argumentur. Aliud quippe eſt naturalia manſiſſe integra, aliud vero rectitudinem naturalem. Ad primum namq; ſufficit vires naturales nō eſſe diminutas in ſe, quod ita eſt, quia peccatum non eſt boni naturalis diminutio, ſed rectitudinis debitæ ineſſe actui ſecundo. Hoc autem cum infinitis peccatis, ſi eſſent in dæmonibus, eſſet verum, quòd in ipſis naturalia ſunt integra. Ad ſecundum vero requiritur, potētias rectè eſſe compoſitas cum lege, præſertim naturali quales non remāſerunt in Angelis. Ex eo ergo, quod in Angelis naturalia māſerint integra, male infertur, rectitudinē naturalem māſiſſe in Angelis peccatorib. Tertio dico, ꝙ p rectitudinem naturalē intelligit Scotus iuſtitiā origina-

ginalem, quæ plene omnes potentias in ſuis officijs cōtinebat ſubdendo eas voluntati, & voluntatem rationi: rationem vero Deo: cum qua omne peccatum ſaltem mortale erat incompoſſibile. Quarto dico, ꝙ licet poſitio rectitudinis naturalis, ſeu iuſtitię originalis, non ſit poſitio rectitudinis ſupernaturalis, quia illa eſt prior iuſta, & re ipſa ab ea diſtincta, nec eam neceſſario concomitatur; cæterum ablatio rectitudinis ſupernaturalis per peccatū eſt neceſſariò ablatio rectitudinis naturalis, & non ſtat in aliquo eſſe priuationem rectitudinis ſupernaturalis cū rectitudine naturali, & iuſtitia originali: quia, qui peccat contra legem ſupernaturalem, conſequenter peccat contra rectam rationem: quę legi ſupernaturali obtemperandum eſſe docet. Reſtituta autem iuſtitia originali tollitur omnis obliquitas poſitiua, ſeu priuatiua legis ſupernaturalis tanquam per quid ei compoſſibile, licet in ipſa ſupernaturali rectitudo nō ob id reſtituatur. Quo circa manet cum ipſa iuſtitia originali negatio rectitudinis ſupernaturalis, non tamen priuatio, quæ eſt peccatum, quia cum ipſa eſt incompoſſibilis.

3. *Ratio.* Tertio conſtituamus hominem in puris naturalibus, qui non habeat gratiam neque charitatem, nec ſit deſtinatus ad finem ſupernaturalē. Si iſte peccat, non priuatur gratia, nec charitate ſupernaturali: ergo ſufficienter reducitur per iuſtitiam originalem in priſtinum ſtatum, etſi gratia ei nunquam conferatur. Confirmatur, nā alioquin ſequitur, homini conſtituto in puris naturalibus, vt Deus remittat peccatū quod forte cōmiſit, neceſſe eſſe Deū illum diligere dilectione ſupernaturali, nam gratia eſt dilectio gratuita: qua Deus nos amat in ordine ad finem ſupernaturalem. Confirmatur ſecūdo, nam ſequitur apertè, quòd ille homo in illo ſtatu, ſi peccaret peccatum mortale, nō poſſet habere remediū. Quòd rectè ſequatur, patet, nam peccatum ſecundū iſtā opinionē non habet remediū, niſi per gratię infuſionē. Sed homo conditus in puris naturalib. nō deſtinatur ad aliquā gratiam ſupernaturalem, ergo remediū non habet. Reſpondent Thomiſtæ, ꝙ ſi homo exiſtens in puris naturalibus peccaret, quamuis nō perderet gratiam, poneret tamen obicem ad diuinam amicitiam, eſſetq; ea indignus: quę indignitas, niſi ꝑ rectitudinem ſupernaturalē tolli non poteſt. Contra, quia illud peccatum non ponit obicem gratię, niſi præcisè quia eſt priuatio conformitatis ad legem naturalem, quam ad ſuū eſſe ſupponit gratia, ergo ablato illo peccato per conformitatem ad legem naturalē, ſeu ꝑ rectitudinē naturalē tollitur ab homine obex gratiæ, & indignitas ad eā. Et cōfirmatur, quia obex gratię naſcitur præcisè ex priuatione cōformitatis ad legem naturalē: ergo ablata illa priuatione per conformitatē naturalē ad illā legem, per quā tolli poteſt, ſicut per ſuum habitum & formam contrariam, tollitur ille obex, & impedimentum: quia ſublata cauſa tollitur effectus.

Quarto. Deus pōt annihilare peccatorem, in quo manet auerſio, & prauitas peccati: & poteſt illum reproducere ſine tali auerſione: ergo pōt tollere peccatum ſine gratiæ infuſione. Reſpondent Thomiſtæ, ꝙ ille homo 4. *Ratio.*

reprodu-

reproductus reproduceretur auerſus à Deo, & Dei inimicus: nam commiſit peccatum ſemel, & eius nō adhibuit remedium. Quod ſi quis interroget, à quo reproducatur macula illius peccati, quę manet in anima: reſpondēt quidam, reproduci à Deo in eſſe cuiuſdā accidentis illius ſuppoſiti, rationē vero peccati habere ab interiori volūtate hominis, qua commiſit peccatū. Alij dicunt, comproduci ex cōſequio. ex eo, inquā, ꝙ producatur homo q fuerat peccator, & nūquam remediū ſui peccati fuerat conſequutus. Veluti cum Deus producit paruulum in originali peccato, originale peccatū non producitur à Deo, nec ſequitur ex productione naturæ humanæ, quā Deus efficit, ſed ex eo, quia natura humana vitio Adami primi parentis eſt commaculata: Sic Deus, cum reproducit hominem iſtum, qui peccauerat, nō producit peccati maculā, ſed cōſequitur ex hominis anteriori volūtate. Sed prima ſolutio eſt indigna viro Theologo. Tū quia culpa, cū ſit priuatio, pſertim actu peccati trāſacto, nullatenus pōt reproduci à Deo ēt in rōne accidētis: quia nō habet cauſam effectiuā ſed defectiuā etiam, quia deſtructa volūtate, cui hæret, & annihilata, annihilatur & deſtruitur omnino ipſa culpa: nec aliqua rō aſsignari poteſt, ob quam redeat, ſi Deus ſimul cum homine illam deſtruere voluit: quia illa culpa nec eſt paſsio naturæ humanę, nec quid de ratione eius, vel ad perfectionē eius in eſſe naturę pertinens. Secunda etiam ſolutio ridicula eſt. Nā in primis nō conſequitur intētū, quod erat vitare, ne Deus ſit cauſa culpę. Nā ſi comproducitur ad productionem hominis, ergo quod eſt cauſa hominis, eſt cauſa illius culpæ, quia quod eſt cauſa cauſę eſt cauſa cauſati. Sed Deus eſt cauſa hominis reproducti: ergo, ſi culpa ad productionē eius reproducitur, Deus erit illius cauſa. Præterea, mirū ſane eſt, quòd poſsit Deus hominē peccatorē ſimul cū culpa in nihilū redigere, & iterū reproducere, & nequeat illū producere ſine peccato, niſi illum in ſuā amicitiā recipiat. Satis ſane culpa illa in nihilū redacta eſt per hominis annihilati depoſitionem, tū ne reproducto homine illa reproducatur à Deo: tum etiā ne dicamus, Deum Optimum Maximum per ſuam omnipotentiam non poſſe illius reproductionem impedire: quin illum hominem reproducendo in ſuam recipiat amicitiam. Dicant alij quidquid voluerint, ego cum Doctore Subtili, qui ſemper diuinam potentiam, dū ratio euidenter non oſtēdebat oppoſitum, extulit, ſentio, aſſero; Deum poſſe hominum illum in puris naturalibus abſque peccato ſcilicet, & gratia reproducere.

Quinto. Poteſt Deus cōſtituere hominem diuinæ naturæ participem diuiniſque legibus conformem per renouationem eius interiorem, quin illum in ſuam ſpecialem amicitiam acciperet, qua ipſum ad bona hęreditatis æternæ præordinet, ut amicum & dilectū ſpeciali dilectione; ergo poteſt remittere peccatū ſine infuſione gratiæ vt reddentis hominem Dei amicū illa ſpeciali amicitia. Cōſequētia eſt euidens antecedens probo, quia ut ſupra notabili quarto diximus, ſecūdus effectus gratiæ, & primus in hoc conſiſtit, quòd homo efficiatur diuinæ na- 5. Ratio.

turę particeps, renoueturq; interius, ac rectificetur, conformiſq; reddatur diuinis legibus: tertius vero effectus eſt Dei amicum conſtituere, ſed hic tertius eſt à duobus prioribus ſeparabilis: quia, ſi eſt naturalis gratiæ effectus, eſt extrinſecus, ſi vero ei lege competit, multo facilius ab ea ſeparari poteſt: ergo poteſt homo renouari interius, & diuinis legibus conformis effici, quin in Dei amicitiam recipiatur. Sed non poteſt peccator interius renouari, & rectificari, conformiſque diuinis legibus effici, niſi peccatum expellatur, quod eſt conformitatis ad legem priuatio, vt controuerſia.18. docuimus: ergo excludi, & remitti poteſt originale peccatum, imò & quodcunque quoad pœnam, & deordinationē: quin homo Dei amicus conſtituatur. Ad hæc Thomiſtæ affirmant Deum poſſe efficere, quod gratia, quæ eſt qualitas nō efficiat hominem, cui ineſt, amicū: ergo poteſt relinquere gratiam cum duobus prioribus effectibus ſine tertio. Sed hoc dato manet omnino ablatum peccatū quin amicitia recuperetur: ergo, &c.

4. *Concluſ.* Quarta concluſio. De inimico poteſt fieri peccator virtute diuina non inimicus, manente peccato cum ſua prauitate, & ratione formali: quæ conſiſtit in priuatione conformitatis ad legem. Ad probationem huius concluſionis ſuppono, quòd conuerſio hominis ad Deum eſt duplex. Alia ad Deum tanquam ad legislatorem: eo enim ipſo, quòd legem ſeruamus, ſicut ad legem cōuerſi ſumus, ita & ad legislatorē; quemadmodum, qui auertitur à lege, cōſequenter à legislatore diſcedit, & auertitur. Alia eſt conuerſio ad Deum, vt finem legis, cui per charitatem vnimur, ipſum tanquam amicum diligimus. Prima auerſio eſt peccato intrinſeca, & formalis: quia ut controuerſia.18. diximus, ratio formalis peccati iu priuatione conformitatis ad legem conſiſtit. Secunda vero auerſio nō eſt de intrinſeca, & formalis ratione peccati mortalis, licet ipſum cōſequatur ex lege Dei inſtituētis, ꝙ à ſua gratia, & amicitia cadat, qui legem eius violauerit. Vnde peccatum non corrumpit amicitiam Dei ex rei natura, ſed demeritoriè. His poſitis probo concluſionem. Secunda auerſio, quæ eſt inimicitia, poteſt à peccato ſeparari, prima auerſione manēte: ergo poteſt peccator de inimico fieri non inimicus ipſo peccato in ſua ratione formali manente. Conſequētia eſt euidens, antecedens probo. Secunda auerſio non eſt de ratione intrinſeca peccati, ſed eam conſequitur, & non ex natura rei: ſolum.n.ex lege, & diuina inſtitutione facit inimicū, ſicut gratia ex ſola Dei inſtitutione, & lege facit hominem Dei amicum: ergo illa ſecunda auerſio à prima ſeparari poteſt. Quod peccatū ex lege & non ex natura rei, Dei inimicum faciat, tenet Scotus in 4.d.1.q.1. in ſolutione ad quoddam principale. Cum uero Scotus in 4.d.1.q.6. dicit, dimitti poſſe peccatum ſine gratię infuſione, ſolū docet, vt multis placet, inimicitiam tolli poſſe à peccatore, quin amicus Dei conſtituatur.

Quinta cōcluſio. De īdigno vita æterna, et de nō potēte meritoriè operari 5. *Concluſ.* nō pōt qs fieri dignus vita æterna, & potēs meritoriè operari abſque reali mutatiōe, qua forma aliqua acquiratur.

Pro

Probatur concluſio nõnullis rõnibus.

1. Ratio. Prima ratio, & ſuppono, quòd peccator ante pœnitentiam eſt iniuſtus, poſt pœnitentiam vero eſt iuſtus, ſicut ſcriptura cõmuniter vocat peccatorem iniuſtum, & liberatũ à peccato iuſtum. Nunc ſic arguitur. Iniuſtitia, cum ſit formaliter priuatio, non poteſt auferri ab aliquo, niſi ei detur habitus oppoſitus: quia priuare priuationem eſt habitum ponere, quia ſunt immediatè oppoſita circa aptum natum ex 10. Metaph. Anima eſt apta nata recipere iuſtitiam, ergo ille iuſtificatus, qui factus eſt de iniuſto iuſtus, recepit habitum oppoſitum illi priuationi. Si enim nihil magis ineſſet ſibi formaliter nunc, quàm prius, non magis careret priuatione nunc, quàm prius caruit.

2. Ratio. Secũda ratio, peccator ante pñiam eſt indignus vita æterna, poſt pñiam eſt dignus, non eſt autem dignus, niſi per aliquid formaliter ſibi inhærens, cui ſecundum regulas diuinæ iuſtitiæ iudicatur vita æterna reddenda, & nihil tale prius habuit, igitur aliquid poſitiuũ eſt formaliter nunc in iſto, per quod eſt dignus vita æterna.

3. Ratio. Tertia ratio. Deus nõ acceptat peccatorem ad vitã æternã, iuſtum tamẽ acceptat. Quæro, quid eſt acceptare ad vitã æternam? hoc non eſt velle voluntate beneplaciti beatificare pro tunc, quia tunc beatificaret ſtatim: ergo eſt velle iſtum ſecundum diſpoſitionem, quam nũc habet, eſſe dignũ tali præmio, quem prius non voluit eſſe dignum. Iſta diuerſitas nõ poteſt poni (vt videtur) in voluntate diuina, quia nihil eſt ibi nouum, cũ ſit immutabilis: nõ igitur hoc erit, niſi propter diuerſitatem ex parte hominis, quia illo eodem modo ſe habẽte, voluntas diuina eodem modo vult ipſum ſe habere.

4. Ratio. Quarta ratio. Si nihil aliud eſt in anima peccatoris poſt pœnitentiam, quàm ante, nõ videtur, ꝙ aliquo alio modo ſe habeat ad Deum, nec Deus ad ipſum, quia nõ videtur ibi eſſe alietas pp mutationẽ aliquam ex parte Dei factã: ergo ſi cõcedatur, ſicut videtur neceſſariũ, ꝙ aliquo modo aliter ſe hẽt ad Deũ, hoc eſt pp mutationẽ ipſius, & ita aliqd ſibi formaliter ineſt de nouo, non aũt fides, & ſpes: quia manẽt iſta ĩ peccatore: ergo charitas.

5. Ratio. Quinta ratio. Nihil dicitur formaliter agere aliqua actione, niſi principium illius actionis ſit forma agentis. Hoc accipitur ex 2. de anima, vbi ex hoc, quòd anima eſt id, quo viuimus, & ſentimus, concluditur, animam eſſe actum & formam ſic agentis: igitur, cum operatio meritoria ſit voluntatis, vel hominis per voluntatem operantis, ſequitur, illud, quo meritoriè agit, eſſe formam eius. Hoc autem, quo meritoriè agit, non poteſt eſſe pura natura: quia tunc ex ſolis naturalibus poſſet meritoriè agere: quod videtur error Pelagij: igitur requiritur aliquid ſupernaturale de nouo; non fides, vel ſpes, quia manent in peccatore: ergo charitas.

Sexta ratio. Nulla actio eſt in poteſtate agentis, niſi ipſum habeat formam, ſecundum quam poſſit agere. Si enim per aliquid tantum extrinſecum conſiſtens ſibi, quod non eſt in poteſtate eius, poſſet agere, talis actio non eſſet in poteſtate eius, ſicut nec coexiſtentia illius extrinſeci eſt

in eius poteſtate. Sed ſpiritum Sanctũ coaſſiſtere voluntati non eſt in poteſtate voluntatis, ſicut nec virtualiter actio cauſæ ſuperioris eſt in poteſtate cauſæ inferioris: igitur, ſi ex ſola tali coaſſiſtentia poſſit agere, & nõ habeat in ſe formam, qua ſufficienter poſſit exire in actum meritorium, ſequitur, quod actus meritorius non erit in poteſtate eius, quod videtur inconueniens.

7. Ratio. Septima ratio. Si ſpiritus Sanctus mouet ſpiritualiter, & immediate voluntatem in actionem meritoriam, ſequitur, ꝙ illa motio eſt creatio alicuius in ipſa voluntate, & reſpectu illius voluntas non habebit aliquam cauſalitatem, ſed tantum receptionẽ paſſiuam: igitur vel illud eſt actus diligẽdi, & ita ſequitur, actum diligendi nullo modo eſſe à voluntate: vel iſtud eſt aliquid naturaliter præcedens actum diligendi, & illud voco habitum: quia perfectio prior actu, quæ recipitur, & habetur in potentia habituabili, videtur eſſe habitus. Et ita neceſſarium eſt in anima: quæ à peccato tranſit ad iuſtitiam, & gratiam, cõſtituere aliquã, qua à peccato ad iuſtitiam, tranſit, acquiſitam: qua dignus vita æterna efficiatur, & potẽs meritorie operari. Sed an id concludant iſtæ rationes in ordine ad quamcunq; potentiam non eſt præſentis ſpeculationis definire. Scotus in 4. diſt. 1. q. 6. ſub lit. F. in partem affirmatiuam inclinari videtur.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

Ad primũ. AD primum dico, illam infirmitatem & vulnus animæ poſſe ipſi reſtitui, quin in gratiam, & amicitiam Dei admittatur: poteſt namq; vt vltimo notabili diximus, renouari anima interius, & legibus diuinis conformis reddi, quin gratia, vt amicitia Dei eſt, perfundatur. Et tunc anima fit mũda per illam interiorem renouationem à Deo factam per veram, & realem animæ mutationẽ ad qualitatem ſupernaturalem terminatã: quæ non efficit animam gratam, & acceptam Deo ad vitam æternã. Sed ſolum legibus diuinis conformem. Ad ſecundum patet per idem. Eſt. n. ibi mutatio realis ad formam realem ſupernaturalem, per quam tamẽ nõ redditur anima grata Deo ipſiq; amica. *Ad ſecũdũ.* Ad tertium dico, reddi animæ pulchritudinem, quæ eſt conformitas ad legem Deo, non tamẽ reddi Deo gratam, & amicã. *Ad tertiũ.* Ad quartũ dico, ponere Deum in anima aliquid reale, vt puta, qualitatem prædictam, per quam anima, & eius potentiæ manent conuerſæ ad ipſum, vt legislatorem: non tamen, vt finem ſupernaturalem, cui vniantur per gratiam, & amicitiam. *Ad quartũ.* Ad quintum dico, in illo caſu tolli priuationem conformitatis ad legẽ (in qua formaliter conſiſtit peccatũ) per rectitudinem ſibi tributam, quin per eam fiat formalis gratiæ infuſio: quæ animam Deo gratam, & amicam facit. *Ad quintũ.* Ad ſextum dico, auerſionem à lege, & Deo vt legislatore nõ poſſe tolli ſine conuerſione ad legẽ: certũ inimicitia, quã homo per peccatum cũ Deo contrahit, quæ eſt auerſio à Deo, vt fine, cui per charitatẽ contra iungũtur, bene poteſt tolli, quin amicitia ei reſtituatur. Tunc. n. manebit homo nec conuerſus, nec auerſus à Deo, vt *Ad ſextũ.*

fine

ſine: ſed conuerſus ad Deum, vt legiſlatorem, cũ qua conuerſione eſt peccatum incompoſsibile: compoſsibilis vero non amicitia negatiuè. Ad vltimum nego, ſequi contradictionem. Nam tunc anima non manet praua, ſed recta, & conuerſa ad legem, licet non maneat, Dei amica non tamen manet inimica, quia inter amicum, et inimicum datur medium, vt puta, nec amicus, nec inimicus. Attende bene quartam & quintam concluſionem, & vltimum notabile, & ſumma facilitate ſolues omnia argumenta. *Ad vltimum.*

CONTROVERSIA VIGESIMA,

De ceſſatione legalium.

An inſtitutio baptiſmi eiuſque promulgatio Circunciſionem, & legem veterem euacuauerit.

Argum. Videtur quòd non, quia Chriſtus Dominus Matth. 5. dixit, non veni ſoluere legem, ſed adimplere: ſed circumciſio erat in lege veteri præcepta Geneſis. 17. Ergo Chriſtus eam non euacuauit inſtituendo baptiſmum. Et confirmatur, quia in Geneſi loco citato fuit circumciſio data Abrahæ in fœdus ſempiternum: ergo ad ſemper manſurum, alias non fuiſſet ſempiternum: ergo per baptiſmi inſtitutionẽ eiuſque promulgationem nõ fuit circumciſio euacuata, & conſequenter nec lex vetus.

2. *Argum.* Secundò, nullus inferior poteſt legem à ſuperiore inſtitutam reuocare: ſed certum eſt legem veterem à Deo eſſe inſtitutam, & ſimiliter circumciſionem, nec in nouo teſtamento inuenitur vbi eã reuocauerit, imò Chriſtus toto tempore vitæ ſuæ mortalis eam ſeruauit, etiam in cœna comedendo agnum paſchalem; nec diſcipuli habuerũt eam authoritatem, vt eã reuocare poſſent. Ergo nec lex vetus nec circumciſio fuit per baptiſmum euacuata.

3. *Argum.* Tertio, poſt inſtitutionem baptiſmi licitè, & fructiferè ſumebatur circumciſio: ergo non fuit per baptiſmũ abolita, & euacuata. Conſequentia videtur euidens, quia ſi euacuata fuiſſet p baptiſmi inſtitutionẽ, ſtatim in eius inſtitutione fuiſſet infructifera. Antecedens probatur, quia Hugo. 2. de Sacramentis p. 6. c. 4. dicit quod ante paſsionem ipſa circumciſio in ſtatu ſuo ad remedium ſumebatur: conſtat aũt baptiſmũ fuiſſe à Chriſto Domino ante ſuã paſsionem inſtitutũ: igitur, &c. Et cõfirmatur adhuc antecedẽs, quia ante paſsionẽ baptiſmus nõ fuerat ſolemniter publicatus: ergo ad eius ſuſceptionem nemo tenebatur, & conſequenter circumciſio adhuc, vt præcepta, & vtilis manebat.

In hac Controuerſia ſic procedã.

Primo inquiram, an lex vetus iuſtificauerit. Secundo an inſtitutio baptiſmi eiuſque promulgatio circumciſionem, & legem veterem euacuauerit. Tertio an lex humana obliget in conſcientia & quando. Vltimo ad argumenta.

ARTICVLVS I.

An lex vetus homines iuſtificauerit per ſui obſeruationem.

1. Argum. PArs affirmatiua ꝓbatur, quia Paulus ad Rom.2. dicit, lex quidē ſancta, & mandatum ſanctum, & iuſtum, & bonum: ſed obſeruatio ſancti, & iuſti, ac boni mandati iuſtificat: ergo illa vetus lex iuſtificabat.

2. Argum. Secundo, non erant minoris virtutis mandata moralia in lege ſcripta, quam ante legem ſcriptam: Sed ante legem ſcriptam per eorum obſeruationem iuſti merebantur vitam æternam, & peccatores de congruo diſponebantur ad iuſtitiæ receptionem: ergo ſimiliter in lege ſcripta. Et confirmatur: quia Leu.18. dicit Dominus. Cuſtodite leges meas, atque iudicia; quæ faciens homo viuet in illis: ſed anima non viuit, niſi per iuſtitiam: ergo obſeruatio legis veteris iuſtitiā conferebat.

3. Argum. Tertio, gloſſa ſuper illud ad Ro.3. ex operibus legis non iuſtificatur omnis caro coram illo, dicit, loquimur de lege quoad cæremonialia, non ſecundum moralia, quæ iuſtificant: ergo lex vetus, ſaltem quoad aliqua iuſtificabat. Et confirmatur, quia circumciſio erat ſacramentum conferens gratiam ex opere operato, & erat ſacramentum legis veteris: ergo illa lex vim iuſtificandi habebat.

Circa hanc quæſtionem videndi ſunt Doctores, in 3. diſt.40. & D.Th. 1.2.q.100.artic.12. ad cuius & totius cōtrouerſiæ intelligentiam primò inquirere oportet, quid ſit lex in cōmuni, deinde quid ſit lex æterna, quidq; lex naturalis: & ſimiliter quid ſit lex diuina. Sed antequam ad legis in cōmuni definitionem deueniamus, nominis ſignificatio diſtinguenda eſt: ne eius ambiguitate hallucinemur. *Nota 1.*

Lex ergo alijs ſignificationibus omiſſis duobus modis vſurpatur. Primo largè, prout quamcunque regulam, ſiuè normam ſignificat: quæ modū neceſſarium præſcribat, vt vel ad finem aliquem bonum, vel ad vitium perueniatur, aut incommodum, vel pœna aliqua declinetur. In hac acceptione cuiuſcunque facultatis regulas, vt Logicæ, & Grāmaticæ leges appellamus: Nihil autem refert ad legem in hac ſignificatione, an authoritate publica, vel priuata tradatur, ſitne recta, vel praua. Leges enim tyrannorum iniquæ, leges iuxta hanc legis ſignificationem vocari poſſunt. Vnde Eſaie. 10. væ, qui condunt leges iniquas. Et Ariſt.4. Ethic.cap.1. inquit, mala lex eſt, quæ tumultuariè ponitur. Secundò accipitur lex propriè prout dicit rectam aliquam regulam præſcribentem cōmunitati alicui perfectæ modum neceſſarium ad eiuſdem communitatis bonum. In hac acceptione ſumpſit D. Thom. legem, cum.1.2.q. 96.ar.4. leges iniquas magis eſſe violentias, quā leges affirmat. Et q.90. artic.2. & 3. dicit, legem ad bonum com- *Multiplex legis acceptio.*

commune ordinari, & ab eo, qui curam gerit communitatis condi. Sic etiam D. Auguſtin. lib. de libero arbitrio cap. 5. legem accepit, inquiens, legem non videri, quæ iuſta non eſt. Lex vero in hac ſecunda acceptione, ſecundum quam de ea diſputaturi ſumus, alijs multis definitionibus omiſſis: quæ vel legi in communi non conueniunt, vel particularibus legibus accommodantur, eſt rectum quoddam rationis practicæ decretum ab eo, qui curam communitatis gerit, ſufficienter ſancitum, & conſtitutum, vt ex eius vi debeat modus aliquis, ſiue in re, ſiue in actione propter bonum communitatis adhiberi. Huius deſcriptionis particulæ ſuo ordine ſunt exponendæ. In primis diximus, legem eſſe rectum rationis practicæ decretum: quia lex in illa ſecunda ſignificatione, in qua eam definimus, eſt iuſta quædam humanarum actionũ regula, & menſura. Item, quia propriè ſumpta neceſſariò iuſta debet eſſe. Nam, vt antea dicebamus, lex iniqua non eſt lex dicenda abſolutè, ſed iniqua lex. Vnde Auguſtin. libro decimo nono, de ciuitate Dei, capit. vigeſimo primo, ait, non eſſe iura dicenda, vel putanda, iniqua hominum conſtituta. Et Clemens Alexandrinus libro primo ſtromatum dicit, legem eſſe opinionem bonam, & regulam iuſtorum & iniuſtorum. Et Cicero libro ſecundo de legibus, cum dixiſſet eos, qui pernicioſa, & iniuſta populis iura tradidiſſent, quiduis aliud tuliſſe, quam leges, concludit, perſpicuum eſſe in ipſo nomine legis interpretando ineſſe uim, atque ſententiam iuſti, & iuris colendi. Diximus eſſe rationis decretum, quia rationis practicæ munus eſt, regulam præſcribere, ſicut & finem oſtendere, qui eſt in moralibus, quaſi principium. Eſt etiã legis officium, nos dirigere, & monere ad rectè agendum, quod ad rationẽ rectam ſpectat. Sed aduerte, quòd licet legẽ rationis practicæ decretum dixerimus, nõ proinde ipſam ſolũ eſſe intellectus actum aſſerimus: nec principalius in ipſo ſitam affirmamus: decretum. n. rationis practicæ firmum, & ligans non ſolum actum intellectus, ſed & voluntatis includit. Non. n. lex eſt ſolius intellectus opus, ſed neceſſarium eſt, vt ipſi intellectui accedat voluntas iubendo, & prohibendo id, quod ab intellectu præcognitum eſt. Qua volũtate ſecluſa, etiam ſi is, qui legem ſtatuere poteſt, multa ſcripto, & uoce proferat, quæ honeſta, & utilia reipublicæ eſſe dicat: nullum tamen illorũ pro lege tenendum erit. Non. n. id, quod princeps nouit, aut bene intellexit, ſed quod principi placuit legis habet vigorem, vt dicitur in lege prima. ff. de conſtitutionibus principũ. Et D. Auguſt. libro quarto de ciuitate Dei loquens de tempore illo vetuſtiſſimo, quo primum regna inter homines cęperunt ait: Populi nullis legib. tenebantur, arbitria principum pro legibus erant. Id ipſum probari haud difficile põt ex ipſis legis effectibus, qui vt habetur in lege. legis virtus. ff. de legibus, ſunt imperare, vetare, permittere, & punire, quorum nullus cõuenit intellectui, ſed omnes ſunt proprij voluntatis effectus. Præterea, ipſum nomen legis, ſi verè eius origo attendatur, apertè indicat, legem nõ ad

Legis munus eſt monere ad recte agendũ.

Qđ principi placuit legis vigorẽ habet.

ad intellectum ſolum, ſed etiam ad voluntatem pertinere. Lex enim ab electione dicta eſt, Cicerone teſte libro primo de legibus, vbi ſic ait: Arbitrantur prudentiam eſſe legem, cuius ea vis ſit, vt recte facere iubeat, vetet delinquere, ob eamque rem illi Græco putant nomine ſuum cuique ius tribuendo appellatam, ego vero à deligendo. Nam, vt illi æquitatis, ſic nos delectus vim in lege ponimus, proprium tamen vtrunque legis eſt. Hæc Cicero. Vbi ſatis aperte dicit, præcipuam legis vim in eligendo conſiſtere. At electio proprius voluntatis actus eſt. Et tenendo legem principalius actum voluntatis, quam intellectus importare, poteſt in hunc modum deſcribi, vt definit eam Paulus Caſtr. cap. 1. de lege pœnali: lex eſt recta voluntas eius, qui vicem populi gerit, voce aut ſcripto promulgata, cum intentione obligandi ſubditos ad parēdum illi. In qua deſcriptione illud aduerte, nomine voluntatis non intelligi potentiam animæ liberam, ſed actum ipſius. Eadem voce vſus eſt Paulus, & in eadem ſignificatione ad Roman. primo, cum ait. Voluntas cordis mei, & obſecratio ad Deum fit pro illis in ſalutem. Et ad Epheſ. 2. facientes voluntatem carnis. Iam ex his collige, ſatis probabiliter dici, & multo probabilius, legem principalius ad voluntatem, quā ad intellectum pertinere, quidquid alij reclament. Collige etiam legem quoad principale ſignificatum ſubijci in voluntate, quoad connotatum vero in intellectu.

Sed ad primam definitionē reuertentes diximus ſecundo, legem eſſe decretum eius, qui curam communitatis gerit, vel vicem populi, vt in ſecunda definitione, quia hoc ad rationem legis attinet. Lex enim, vt obliget cunctos de populo, neceſſe eſt vt ab eo feratur, qui poteſtatem eius habet, curamque gerit. Hanc autem curam gerit, vel ipſa reſpublica per optimates, vel alios miniſtros, aut aliquis, cui ſit communitatis cura commiſſa, vel ab ipſa republica, ſicut commiſſa eſt principibus, vel etiam à Deo immediatè: Sicut olim Dauid, & Saul fuit Iſraelitici populi cura demandata. Denique ipſe Deus, qui per ſe curam totius orbis gerit, licet à nullo ſibi commiſſam, ſed natura ſibi competentem, intelligitur curam communitatis ſic habere, vt optimo iure leges condat, à quo omnis poteſtas, & ius condendi leges deriuatur. Tertio diximus, legem eſſe decretum ſufficienter ſancitum, vt ſignificaremus, neceſſum eſſe legem ijs proponi, quibus conſtituitur: vt legis rationem habeat. Propoſitio autem hæc fieri debet modo debito, ac ſufficienti, vt ipſi legi tanquam regulæ ſe ſubditi conforment. Huc pertinet illud Valentiniani, & Martiniani Imperatorum Codice de legibus, lege, leges leges, inquiunt, ſacratiſſimæ, quæ conſtringunt omnium vitas, intelligi ab omnibus debent, vt vniuerſi præſcripto earum manifeſtius cognito vel inhibita declinent, vel permiſſa ſectentur. Vſi autem ſumus potius vocabulo ſancitum, quam voce promulgatum: quia ex vi ſuæ ſignificationis latius patet, cum ſe extendat etiam

ad

Digitized by Google

ad modum: quo lex æterna omnibus creaturis, etiam irrationalibus, & inanimatis à Deo proponitur eo ipſo, quo apud ſe conſtituit earum modum, ſiue quoad naturas, ſiue quoad illarum operationes. At promulgatio videtur ex vi nominis ſolum modum, quo leges rationabilibus creaturis promulgantur, ſignificare. Diximus vltimo, vi eius debere modum aliquem, ſiue in re ſiue in operatione propter bonum commune adhiberi. Finis enim eſt bonum commune. In hac igitur deſcriptione oſtenſæ ſunt cauſæ legis: cauſa efficiens eſt authoritas aliqua præſidens in communitate, cauſa finalis bonum commune, cauſa vero ſubiectiua, ſeu materialis intellectus, vel voluntas: cauſa tandem formalis, ſeu obiectiua legis dici poſſunt actus virtutum, quos imperat, vel vitiorum, quos vetat. Illæ duæ legis deſcriptiones ſunt communes & bonæ omnibus legibus conuenientes: nec inter eas alia diſtinctio eſſe poteſt, niſi illa, quam illæ duæ celebres opiniones, circa principale eius ſignificatum verſantes inter ſe habent, an ſcilicet, principalius actum intellectus, quàm voluntatis, vel è contra importet. Si enim teneas conſiſtere legem principalius in actu intellectus, quàm voluntatis, optimè tradita eſt prima legis definitio. Si vero in actu voluntatis eſſentialius conſiſtere affirmes, ſecunda aptiſſima eſt: vtraque tamen vtrumque actum continet.

Legis æternæ definitio. Suppoſita autem legis in communi definitione, iam ad legis æternæ, à qua cæteræ deriuantur, definitionem tranſeamus oportet. Eſt ergo lex æterna ſumma, atque æterna ratio, & voluntas Dei, quatenus res omnes ad deſtinatos fines, ita dirigit, vt illis iuxta conditionem ipſarum modum aliquem, & proprium ad agendum, & inclinandum imponat. Agentibus enim naturalibus modum agendi naturalem, ac neceſſarium ipſorum naturis congruentem, & accommodatū contulit: liberis vero per oppoſitum modum agendi liberum conceſſit, omnium rerum naturis ſe attemperans, & accommodans. Auguſt. libro primo de libero arbitrio capit. 6. Sic legem æternam definit: Summa ratio in Deo, & voluntas, cui ſemper obtemperandum eſt. Ex his colligere licet, legem æternam non in re, ſed ſola ratione à diuina prouidentia differre, vt rectè D. Thom. 1. 2. quæſtio. 93. artic. 5. aduertit. Eandem enim diuinam mentem, & voluntatem ea ratione, qua res omnes in ſuos fines dirigit, prouidentiam dicimus: vt autē eis modos agendi ſibi accommodatos concedit, diuinam, & æternam legem vocamus: cuius vis, & efficacia ea eſt, vt non ſolum homines, & angelos in ſua conſtringat; ſed omnes etiam res creatas ſiuè illæ neceſſariæ ſint, ſiuè liberæ, ſiuè naturales, ſiuè morales. Tam enim latè patet, ſicut et diuina prouidentia, quæ à fine vſque ad finem attingit fortiter, & diſponit omnia ſuauiter. Vnde res naturales diuina lege teneri ex Pſal. 148. patet, vbi dicitur. Statuit ea in æternum, & in ſeculum ſeculi, præceptum poſuit, & non præteribit. Et ibidem; ignis, grando, nix, glacies, & ſpiritus procellarum: quæ faciunt verbum

eius.

eius. Et prouerb. decimo octauo, quando præparabat cœlos aderam, quando certa lege, & gyro vallabat abyſſos, quando æthera firmabat ſurſum, & librabat fontes aquarum, & legem ponebat aquis, &c. Idipſum pulchrè Auguſt. 5. de ciuitate. capite vndecimo, oſtendit. Deum, inquit, qui non ſolum cælum, & terram, nec ſolum angelũ, & hominem, ſed nec exigui animãtis viſcera, nec auis pennulam, nec herbę floſculum, nec arboris folium ſine ſuarum partium conuenientia, & quadam veluti pace dereliquit: nullo modo eſt credendum regna hominum, eorumque denominationes, & ſeruitutes à ſuæ prouidẽtiæ legibus alienas eſſe voluiſſe. Lex naturalis eſt naturale rationis noſtræ iudicium, ſeu dictamen practicum, quo per lumen nobis ab æterna lege impreſſum, & inditum, euidenter cognoſcimus ea eſſe facienda, quæ ita ſunt recta, & naturæ noſtræ conſentanea, vt ea negligere, ſit deforme, & naturæ repugnans: & contra ea eſſe vitanda, quæ facere turpe ſit, & naturæ rationali minimè congruum. Huiuſmodi ſunt hæc rationis dictamina, bonum eſt faciendum, malum eſt vitandum, & ſimilia. Ex definitione hac colligi poteſt, legem naturalem ſolum ad creaturam rationalem pertinere, cuius eſt proprium rationis iudicium. Vnde ad bruta animalia & alia non extenditur. Non enim brutorum æſtimatio, qua ſibi ea, quæ ſunt ipſorum appetitui conſentanea, proponunt, nec eorum inclinationes dici poſſunt habere vim legis. Et ratio eſt. Nam licet illæ inclinationes, & æſtimationes ſint legis ęternæ participationes, ſic tamen ſunt eius participationes, quòd ſolum per legem æternam menſurantur, & regulantur: quia non ordinant, & præſcribunt aliquid propter finem. Nam inclinationes naturales omnium nihil de fine percipiunt, & bruta quoque ordinem mediorum ad finem, atque adeò rationem formalem finis prorſus ignorant. At iudicium rationis ſic eſt legis æternæ participatio, & ita per illam menſuratur, vt ſimul etiam habeat rationem regulæ, quoniam, cum ſit rationis actus, dictat, & præſcribit modum ad finem aliquem. Lex diuina eſt diuinum decretum, & voluntas hominibus præſcribens modum neceſſarium, vt aptè peruenire poſſint ad ſupernaturalem beatitudinem, quę eſt vltimus humanę vitæ finis quæ in legem veterem, & nouam diuiditur, non quidem ex diuerſo fine, vel legislatore: nam vtriuſque legis idem eſt legislator principalis Deus: Vnus ẽt eſt diuinæ legis ſcopus, & finis: nẽpe hoĩem in hac & in altera vita Deo ipſi cõiungere, nec ex diſtinctione ſpecifica: ſed ex rõne perfecti, & imperfecti: quo dicimus puerum, & virum diſtingui. Vnde Apoſtolus ad Gal. 3. comparat ſtatum veteris legis ſtatui pueril exiſtenti ſub pędagogo: ſtatum autem nouę legis comparat ſtatui viri perfecti, qui iam non eſt ſub pędagogo. Hęc autẽ perfectio, & imperfectio ſecundum quã attẽditur, dicetur poſt ea: omnes aũt iſtæ leges ſub lege ęterna cõtinentur, vt ex definitione eius facile quis id colligere põt. Quocirca, non ſunt iſta mẽbra legis intra ſe oppoſita quaſi differentiæ ex ęquo diuidẽtes genus.

Se-

2. Obſer. Secundo obſerua, in propoſita quęſtione ſolum nos agere de efficacia, & vi veteris, aut nouæ legis in ordine ad hominis iuſtificationem: de lege enim æterna, aut naturali non eſt ſermo, niſi prout ad has pertinēt. Poteſt autem iuſtificare quatuor modis accipi. Primo effectiuè cauſando iuſtitiā, ſicut ignis dicitur calefacere effectiuè, quia cauſat in ligno calorem. Secundo formaliter ad modum, quo calor conſtituit calidum, & albedo album. Tertio executione eius, quod iuſtū eſt: ſic præceptorū obſeruatio dicitur iuſtificatio: quia per eam iuſta exequuntur & fiunt. Quarto dicitur aliquid iuſtificare, ſic quòd homo p eius obſeruationem meretur fieri iuſtior, & non iuſtus meretur de cōgruo fieri iuſtior. Aduerte inſuper, quòd iuſtitia eſt duplex: altera acquiſita, altera infuſa, qua homo Dei amicus, & acceptus ad vitam æternam conſtituitur. Aduerte etiam, quòd legis veteris pręcepta poterant bifariam obſeruari. Primo ſecundum ſe abſque fide explicita, vel implicita Chriſti, & principaliter propter bona temporalia. Secundo, poterant obſeruari in fide Chriſti explicita, vel implicita, & propter bona ſpiritualia: quæ ſecundum ſpiritualem ſenſum principaliter erant promiſſa in lege veteri, licet ſecundum literalem primo promitterentur bona temporalia, vt terra promiſsionis, quā Chananæi, & alij habitabāt. Obſerua etiam quod omnibus ſeculis adeo fides in Chriſtū neceſſaria fuit, vt ea dēpta, nullus vnquā ſalutē adeptus ſit, nec peccatorū veniā.

1. Concluſ. His poſitis iā hęc quęſtio ſuis concluſionibus abſoluenda eſt. Prima cōcluſio. Lex vetus licet bona fuerit, & recta, eā tamen lex Euangelica in pfectione ſuperat. Quòd ex tribus dignoſcitur. Primo ex parte finis proximi. Nam veteris legis cultoribus bona temporalia proponebātur, quādoquidem terra Chananæorum illis fuit in initio promiſſa. At legis nouæ finis & ſcopus eſt regnum cœlorum, ſeu beatitudo cæleſtis, quæ in hac vita in ſpe, in altera vero in re habetur, & poſſidetur. Vnde Chriſtus Dominus Matth. 4. ait. Pœnitentiam agite, appropinquauit regnū cœlorum, à qua voce tanquā à principio, & capite tota Chriſtianæ religionis ſumma Euangelij regni, & lex noua nominata eſt: qm̄ ex bonis conſtat, quibus de die in diem renouamur. Secūdo ex modo impellendi, & inducendi homines ad ſui obſeruationem. Illa enim vetus timore iniecto pœnarum temporalium ſibi ſubditos ad ſui obſeruantiam impellebat: hæc vero charitate, quæ diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis. At liberior, ac perfectior multo eſt hic modus, quam ille. Hic enim ad filios, ille vero ad ſeruos pertinet. Ex hoc colligunt Doctores, legem illam veterem, & hanc nouam ſecundum radices, quæ ſunt timor, & amor diſtingui: ita quod radix timoris attribuitur legi veteri: radix vero amoris nouæ legi adſcribitur. Radicem autē legis vocant principale motiuum ad legis obſeruationem. In veteri.n. lege, quāuis contineātur, & alliciētia ad amorem, & incutiētia timorem, principalius tamē timore pœnarum quàm amore impellebat. Data enim ſunt hęc illi carnali populo, qui

magis

magis manuduci timore poterat, quã amore. Similiter, & ſi in noua lege cõtineantur allicientia ad amorem, & incutientia timorem, principalius tamen allicit ad amorem, amoreq; ad ſui obſeruationem impellit: quam incutiat timorem, quia dabatur populo iam quodammodo facto ſpirituali p Chriſti virtutem, qui magis erat ducendus amore, quàm timore. Vnde Auguſt. lib. contra aduerſarium legis & Prophetarum circa medium dicit. In veteri teſtamento propter temporalium bonorum promiſsionem, malorumq; comminationem ſeruos pariebat temporalis Hieruſalem: in nouo autem, vbi fides impetrat charitatem, qua lex poſsit impleri, non magis timore pænæ, quàm delectatione, vel dilectione iuſtitiæ liberos parit æterna Hieruſalem. Quocirca idem Auguſt. lib. contra Adamantum vltra medium, ſic ait. Hæc eſt breuiſsima differentia duorum teſtamentorum, timor & amor. Nec propter hoc intelligendum eſt, quin in veteri lege eſſent aliqui ſpirituales, qui ducebantur amore, & in noua lege aliqui carnales, qui magis timore ducãtur, quã amore ſecundum Auguſt. ſententiã. 1. lib. cõtra aduerſarium legis, & Prophetarum, parum vltra medium. Tertio, dignoſcitur perfectio legis nouæ ſupra veterem ex parte materiæ multò perfectioris, circa quam verſatur. Nam, vt ſilentio inuoluam moralia præcepta legi nouæ, & veteri, & naturali communia, ſacramentorum cultus, quem lex noua præſcribit longe præſtantior eſt, quàm cęremoniæ veteres: in quibus fuit præſentium vmbra, quæq; alijs perfectioribus ſtatutis, ac decretis fuerunt euacuatæ. Sed de ijs articulo vltimo. Hucuſque probata fuit ſecunda concluſionis pars. reſtat prima probanda, vt puta, quòd illa lex vetus bona fuerit. Omni autem dubio poſtpoſito tenendũ, illam fuiſſe bonam, ſed imperfectam. Bonam quidem, quia rationi rectæ erat conſona: mala enim fieri vetabat, & bona præcipiebat, ut in ipſa haud dubiè videri poteſt. Præterea, quia à bono Deo data eſt, ſcilicet à Deo Patre Domini noſtri Ieſu Chriſti. Per illam enim homines ad Chriſtum bifariã ordinabantur. Primo Chriſto teſtimonium perhibendo: vnde ipſe dicit, Lucæ vltimo. Oportet impleri omnia, quę ſcripta ſunt in lege, & in Pſalmis de me. Et Ioannis 5. Si crederetis Moyſi, crederetis forſitan, & mihi: de me. n. ille ſcripſit. Secundo per modum eiuſdem diſpoſitionis, dum retrahens homines à cultu idololatriæ concludebat eos ſub cultu vnius Dei, à quo ſaluandum erat humanum genus per Chriſtum. Vnde Apoſtolus dicit ad Galatas. 3. Prius quàm veniret fides ſub lege cuſtodiebamur conclusi intra eam fidem, quæ reuelanda erat. At eiuſdem eſt diſponere ad finem & ad finem perducere. Cum igitur lex uetus ad Chriſtum diſponeret, per quem Deus homines iuſtificare & glorificare decreuerat, ſequitur, ab eodem Deo datam eſſe illam legẽ veterem, à quo & Chriſtus miſſus eſt. Et cum etiam à bono malum eſſe nequeat, neceſſum eſt dicere, legem illam veterẽ bonam fuiſſe, quia à bono Deo data erat. Imperfecta tamen fuit, quia ad finem diuinæ legis, quę eſt vita ęterna hominem perduce-

duce-

ducere non poterat non enim homines iuſtificabat, quia iuſtificatio per gratiam fit ſpiritus Sancti, quæ per Chriſtum danda reſeruabatur. Dicitur enim Ioannis 1. Lex per Moyſem data eſt, gratia autem & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt: illaque gratia, quæ Patribus in veteri teſtamento data fuit, non quidem illis fuit conceſſa per legem; ſed per Chriſti merita, ſine quibus nulli vnquam gratia Dei poſt peccatum tributa eſt.

2. Concluſ. Secunda concluſio. Nullius legis obſeruatio ſine fide in Chriſtum implicita, vel explicita potuit hominem iuſtificare iuſtitia apud Deum. Concluſio eſt de fide tenenda, quia, vt ait Petrus, nullum aliud nomen eſt ſub cœlo datum hominibus, in quo ſaluari poſſint, niſi in Chriſto. Præterea, quia Paulus ait ad Romanos, Deum iuſtificare Iudæum ex fide, & præputium per fidem. Et in illa Epiſtola docet abſq; fide in Chriſtum, nec Abraham fuiſſe iuſtificatum. Vnde dicit: credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam. Item, ſi ex operibus legis iuſtificatus eſt, habet laudem, ſed non apud Deum: & iterum, ſi ex operibus legis iuſtificatur homo, gratis Chriſtus mortuus eſt. Infallibis ergo eſt concluſio, & ex præcedenti notabili liquet.

3. Concluſ. Tertia concluſio. Si iuſtificatio accipiatur, prout ſolum importat iuſtitiæ moralis acquiſitionem, concedi poteſt hominem ex operibus legis veteris potuiſſe iuſtificari. Concluſio certiſſima eſt, & probatur. Nam per obſeruationem præceptorum illius legis adipiſceretur homo illam moralem iuſtitiam. Habitus enim per actus virtutis acquiruntur, quos illa lex præcipiebat: ergo qui illam obſeruaſſet, virtutes acquiſiuiſſet, in quibus moralis iuſtitia conſiſtit. Quocirca Apoſtolus ad Roma. 2. ait: Si præputium iuſtitias legis cuſtodiat, nonne præputium illius in circumciſionem reputabitur.

4 Concluſ. Quarta cōcluſio: Licet obſeruatio legis veteris cũ fide Chriſti eſſet præparatio, & diſpoſitio ad iuſtitiā primā infuſam, non tamen illam de condigno merebatur: imò nec obſeruatio legis Euangelicæ, ſumpta ſecundum ſuam ſubſtantiam, & vt prior ipſa prima gratia. Prima huius concluſionis pars ſatis aperta eſt. Nam obſeruatores eius per illius obſeruationem ad iuſtitiam ſupernaturalem diſponebantur, ſicut & modo obſeruantes legem Euangelicam. Secunda pars eiuſdem concluſionis eſt certiſſima, & de fide tenenda. Quia ſi per opera legis à nobis facta gratiam iuſtificationis de condigno mereremur, iam gratia non eſſet gratia, ſed merces, contra Paulum ad Romanos. Trita eſt etiam illa maxima inter Thelogos, quòd prima gratia non cadit ſub merito, quia eſt totius meriti radix.

5. Concluſ. Quinta concluſio: Iudæus, qui tempore legis ſcriptæ erat in gratia per obſeruationem legis in Deum relatam, augumentum gratiæ & iuſtitię infuſę mereri poterat, ſicut & modo Chriſtianus habens Dei amicitiam mereri poteſt gratiæ augmentum, per legis nouę obſeruationem. Concluſio eſt veriſſima, quia per actus virtutis ex inclinatione gratiæ elicitos, ſicut de fide eſt tenendum, meretur

quis

quis augmentum gratiæ, quod & definitur in Concilio Tridentino, Seſſione de iuſtificatione, Canone vigeſimo quarto. Sed illi actus, vt ſupponimus, erant actus virtutis eliciti ex inclinatione gratiæ: ergo per illos poterant obſeruantes legem iuſtitiæ infuſę augmentum mereri: Sed contra, quia Gloſſa prima ad Corinthios tertio, ſuper illa verba, litera occidit, ſic ait. Aduerte, quam dicat literam, quæ occidit: Et parum poſtea, certè eſt Decalogus: ergo præcepta etiam moralia in veteri lege occidebant: ergo eorum obſeruatio non ſolum non iuſtificabat, verum mortem inferebat. Reſpondeo, quòd Decalogus occidebat per occaſionem, quia propter expreſſionem pręcepti erat tranſgreſſio grauior, & concupiſcentia auidior: quæ magis nititur in vetitum, quando non adeſt gratia coadiuuans ad refrenandum, quæ non dabatur obſeruantibus Decalogum, non in fide Chriſti: Sed bene ijs, qui eum cum fide, & gratia Chriſti cuſtodiebant. Vnde Auguſtinus, ſecundo libro, contra aduerſarium legis, & Prophetarum ait. Prohibitio peccati, quæ eſt lex, auget profectò deſiderium peccandi, quod non extinguitur, niſi contrario deſiderio rectè faciendi, vbi fides per dilectionem operatur. Hoc autem non pręſtat litera iubens, ſed ſpiritus iuuans, non lex ergo, ſed gratia. Itaque obſeruatio Decalogi ſecundum litteram ſine fine & gratia Chriſti viuificante non potuit alicui eſſe meritoria, ad gratiam.

6. Concluſ. Sexta Concluſio. Illa lex vetus neminem vnquam iuſtificauit, nec per illam, quod idem eſt, vnquam gratiam iuſtificationis quiſquam acquiſiuit. Hanc concluſionem docet Paulus ad Romanos octauo, vbi ſcribit, legi impoſſibile fuiſſe gratiam iuſtificationis pręſtare; Et ea de cauſa Chriſtum ad nos miſſum, vt quod lex efficere haud poterat, ipſe concederet. Ait enim. Nam quod impoſſibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem, Deus filium ſuum miſit in ſimilitudinem carnis peccati, & de peccato damnauit peccatum: vt iuſtificatio legis impleretur in nobis: qui non ſecundum carnem ambulamus, ſed ſecundum ſpiritum. Et ad Galatas tertio, aſſeuerat neminem in lege iuſtificari, & ſub maledicto eſſe, quicunque ex operibus legis ſunt. Ex quibus ſic conficio argumentum. In lege veteri multi fuerunt iuſtificati, & Deo grati, vt Prophetæ, & paruuli cum ſola circumciſione decedentes: ergo, cum Paulus ait, neminem in lege, & ex operibus legis iuſtificari, non negat in illa lege aliquos iuſtificatos eſſe: ſed negat, illos per illam legem conſecutos iuſtificationis gratiam. Et ibidem tanquam inconueniens, & falſum infert ex lege eſſe iuſtitiam: inquit enim, ſi enim data eſſet lex, quæ poſſet viuificare, verè ex lege eſſet iuſtitia. Et iterum, ſi per legem iuſtitia, gratis Chriſtus mortuus eſt. Et vt ait Pater Vega, cuius eſt hæc concluſio libro primo ſuper Concilium, ſi pro dignitate expendantur Epiſtolę Pauli ad Romanos, & ad Galatas, videbitur apertè, hunc eius fuiſſe ſcopum, vt oſtenderet neminem, nec per naturam, nec per legem potuiſſe iuſti-

iuſtificari, niſi per Ieſum Chriſtum. Quocirca veriſſima eſt noſtra concluſio, qua aſſerimus per legem veterem nullum fuiſſe iuſtificatum ex vi, ſcilicet legis, ob idque illam legem vim iuſtificandi non habuiſſe. Sed cõtra hanc concluſionem, vt magis elucescat, ſic obijcio. Si nemo per legem veterem potuit vnquàm iuſtificari, ergo nullum legis ſacramentum, nullus ritus præceptus à lege conferebat gratiam, & ex conſequenti omnes paruuli, & adulti, qui illo tempore vixerunt, fuerunt in peccato mortui, & damnati, quod eſt contra veritatem. Aliquos adeò hoc argumentum torſit, vt vix abſolutè noſtram concluſionem aſſerere auſi fuerint. Nam, ſi per circumciſionem verè paruuli iuſtificabantur, quomodo negari poteſt, Iudæos per legem iuſtificari potuiſſe? Cęterum nec ob id noſtra eſt deſerenda, aut limitanda concluſio, cum abſolutè Paulus illam concedat, & ſimiliter Concilium Arauſicanum ſecundũ Canone decimo ſexto, & vigeſimo primo. Si vero teſtimonia adducta ad id ſufficere non videntur, vt ſic abſolutè loquamur, potuerunt nos ab ſcrupulo liberare: quæ Paulus ad Hebræos decimo, dicit. Vmbram habens lex futurorum bonorum, non ipſam imaginem rerum, &c. Vbi expreſſe vult, legem illam Moyſi, nec vetera ſacrificia quemquam potuiſſe ſic perfectum facere, vt ei auferrent peccata. Quod ſi hoc dixit de lege abſolutè, & de ſacrificijs in particulari, quę ad remiſſionem peccatorum erant inſtituta: id ipſum & de omnibus alijs ritibus, & cæremonijs, & de ipſa circumciſione credendum eſt dixiſſe. Hiſque accedit, quod Abraham per fidem dicit iuſtificatum, & non per circumciſionem, & circumciſionem illius ſolum appellat ſignaculum iuſtitiæ fidei, quæ eſt in præputio. Et alibi veteres ritus infirma, & egena elementa generaliter pronunciat. Nec propter iſta oportet concedere caruiſſe gratia, & in peccatis deceſſiſſe omnes, & paruulos, & adultos veteris teſtamenti. Aliud enim eſt aliquos in illa lege iuſtos fuiſſe, & à Deo iuſtificatos: aliud vero iuſtificatos eſſe per legem, ſeu ex vi legis. Primum neceſſario eſt concedendum. Secundum vero negamus. Nam ſi in circumciſione data eſt paruulis gratia, non tamen per ipſam, ſed per fidem in Chriſtum. Et in ſacrificijs conſequebantur Iudæi perſæpe gratiam, non per ipſa tamen oblata: ſed per fidem & gratiam Dei & bonos ipſorum motus. Hanc differentiam docuit nos Concilium Florentinum, his verbis. Sacramenta nouæ legis multum differunt à ſacramentis antiquæ legis: nam antiquæ legis ſacramenta non cauſabant gratiam, ſed eam ſolum per paſſionem Chriſti dandam eſſe figurabant. Hæc vero noſtra, & continent gratiam, & ipſam dignè ſuſcipientibus conferunt. Et licet circumciſio non fuerit ex Moyſe, ſed ex patribus: tamen, cum non ſolum approbata, & recepta etiam ſed præcepta fuerit in lege veteri: nulla apparet cauſa, ob quam inter ſacramenta veteris legis numeranda nõ ſit. Quocirca iuxta hanc expoſitionem Concilij à collatione gratiæ ex opere operato ſecludenda eſt

Circumciſio, ſicut & cętera legis veteris ſacramenta. Sed tenentes cum Doctore ſubtili, illam ex opere operato gratiam contuliſſe, (de qua re nihil ad præſens definimus, ſed eius diſcuſſionem vſque ad quartam partẽ diſſerimus) dicunt cum Patre Vega, & ad Paulum, & ad Concilij verba, generaliter intellecta circumciſionem hoc à ſe non habuiſſe nec à lege, ſed à Christi meritis præuiſis. Sicut autem dicentes cum Paulo, fidem iuſtificaſſe veteres, non coguntur dicere legem, quæ illam præcipiebat quemquam iuſtificaſſe, non enim fides hoc habebat ex lege, ſed à Chriſto, quem profitebatur: ita dicentes circumciſionem iuſtificaſſe, nõ eſt neceſſe, vt dicant legem iuſtificaſſe. Et re vera ſi patres veteres diligenter attendantur, cum de hac re loquuntur ſecludentes vim iuſtificationis à lege veteri, nihil aliud volunt, niſi aſſerere, quòd nec per naturam nec per legem contigit alicui iuſtificatio abſque Chriſti Domini aduentu, & meritis. Hoc etiam vult Paulus in locis adductis, vt ſic contineat Hebræos ad fidei ſuſceptionem, & neceſſitas mediatoris Chriſti oſtendatur. Quam & oſtendit idem Diuus Paulus contra præſumentes iuſtificari ex ſolis operibus legis, ad Galatas ſecundo, cum dicit. Scientes autem quod non iuſtificatur homo ex operibus legis, niſi per fidem Chriſti Ieſu. Ex quibus verbis aliqui inferebãt, Patriarchas & Prophetas in illa lege non fuiſſe iuſtificatos; quibus ſic reſpondet Hieronymus ſuper eadem verba Pauli. Quos admonere debemus, eos hic dici iuſtitiam non conſecutos: qui tantum ex operibus iuſtificari ſe poſſe credunt: Sanctos autem, qui antiquitus fuerint, ex fide Chriſti iuſtificatos. Et paulo inferius. Vnde non tam legis opera damnantur, quam hi qui ex operibus iuſtificari ſe poſſe credunt. Hæc Hieronymus. Vnde non ex lege iuſtitia naſcitur: ſed ex fide Chriſti Ieſu. Quo circa ſi concedatur ab alio, quàm à ſe, ſcilicet, à Chriſto habuiſſe legem veterem, vt per aliqua vel ſacramenta, vel opera, quæ præcipiebat, homines iuſtificarentur: nec Paulo, nec Concilijs aduerſabitur, inquit Vega, qui dixerit circumciſionem potuiſſe gratiã cõferre. Lex ergo vetus per ſe & quatenus per Moyſen promulgata non poterat obſeruatores ſuos iuſtificare, ſed virtute Chriſti, & per relationem ad ipſum alio tempore venturum, atque adeo ad aliam legem, cuius Chriſtus erat futurus author. Contrario autem modo competit legi euangelicę, ſcilicet per ſe, & non per relationem ad aliam legem, aut legislatorem, ſed propter authoritatem, & meritum ſui authoris Chriſti: atque adeò ſecundum ſe. Quod enim alicui legi ex ſuo conditore competit, id ab ipſa lege non eſt alienum. Cum ergo noua lex per ſe, & in ſe viuificatricem Chriſti virtutem contineat, per ſe ei competit ſui obſeruatores iuſtificare, quod veteri, niſi ex relatione ad huius legis authorem haudquaquam, vt diximus, conueniebat. Si ergo in lege ſiue veteri, ſiue naturali, ſiue euangelica ſolum pura documenta, & mandata, atque operum ſubſtãtiam conſideres: non magis per ſe iuſtificat lex euangelica, quàm vetus, vel lex ipſa naturæ. Quia iuxta Paulum

lam non ex operibus, ſed ex fide, & gratia mediatoris Chriſti cõtingit hominibus iuſtificatio. Si vero in ipſis virtutem etiam Chriſti viuificatricẽ conſideres, non ſolum lex Euangelica, ſed & vetus, & lex naturæ iuſtificabant, non ex vi propria, ſed virtute & gratia Chriſti mediatoris. Cæterum præ alijs conuenit legi Euangelicę iuſtificare, quia author ipſe gratię, cuius fide olim agebatur ſalus, eam tulit, quamque ſuo ſanguine confirmauit: cuius pretio gratiam per eius ſacramẽta obtinemus, ſicque per ſe authorem gratiæ includit, quod alijs legib. nõ conueniebat, niſi per relationem ad ipſam, vt ſupra diximus. Nulla ergo lex vnquam aliquem iuſtificare potuit ſi ab illa fidem, & gratiam Chriſti mediatoris excludas. Et ob hanc cauſam diximus per legem veterẽ nullum vnquam iuſtificatũ eſſe, per legem, inquam, ſine gratia Chriſti. Iuſtificari autem dicimur per legẽ Euangelicam, quia Chriſti ſui authoris gratiam viuificatricem includit.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad primũ. AD primum concedo maiorem. Ad minorem dico, obſeruationem mandati iuſti, & ſancti cum fide in Chriſtum iuſtificare vel diſponendo ad iuſtitiam, ſi à gratia iuſtificante non procedat, ſed à ſolo auxilio ſpeciali, vel iuſtitiam augendo, ſi à gratia habituali oriatur. Cæterum, cum negamus obſeruationem legis veteris iuſtificaſſe, loquimur de illa lege ſecũdum ſe per relationem ad ſuum legislatorem Moyſen. Illa enim vt ſic; vim iuſtificandi non habuit. Alias. n. vt ait Paulus, gratis Chriſtus mortuus fuiſſet. Vnde, ſi aliquibus vera iuſtitia data fuit in ueteri teſtamento, ſicut re vera conceſſa eſt, non quidem virtute illius legis, ſed per relationem ad Chriſtum legislatorem nouę legis, & per eius merita pręuiſa.

Ad ſecundũ conceſſa maiori, dico *Ad ſecũdũ.* ad minorem, quòd patres legis naturæ per gratiam ſibi virtute paſsionis Chriſti præuiſæ conceſſam præcepta moralia adimplentes merebantur iuſtitię, & gratiæ augmentum, & ſimiliter legis ueteris cultores, eam in gratia adimplentes eiuſdem gratię accrementum mereri poterant. Quod non negamus, ſed ſolum illos uirtute illius legis ſine relatione ad nouę legis authorẽ illud adipiſci potuiſſe. Nunquam. n. alicui ſalus contigit abſque Chriſti Ieſu meritis, ac fide in ipſum. Iudæos ergo ex operibus legis potuiſſe iuſtificari negamus abſque fide in Chriſtum. Quocirca, ſi ſalutem volunt, ſibi opus eſt veram Chriſti Domini fidem recipere.

Ad tertium patet per idem. Proce- *Ad tertiũ.* dit. n. de obſeruatione legis veteris ſine fide in Chriſtũ. In quo ſenſu fatemur nullius legis obſeruatione quempiã iuſtitiã acquiſiſſe, quia ſine fide in Chriſtũ explicita, vel implicita nullus vnquã iuſtitiam Dei cõſequutus eſt.

ARTICVLVS II.

An inſtitutio Baptiſmi eiuſque promulgatio euacuaue it Circumciſionem, & totam legem veterem.

QVæſtio iſta eſt celebris inter ſacros Doctores, & ſimiliter inter

ſcholaſticos in 4. d. 3. In ea.n. diſputatur de ceſſatione circumciſionis & legis veteris, & conſequenter quo tpe ceſſarint legalia, & lex noua cunctos mortales obligarit. Quæ res negotiũ faceſsit Auguſtino, & Hieronymo ſanctæ Eccleſiæ Doctoribus, ac patribus ſapientiſsimis. Fuit et temporibus Apoſtolorum rixa, & diſſenſio inter fideles ex gentibus, & ex Iudaiſmo conuerſos, an legalia ſimul cum Euãgelio eſſent ſeruanda, & in Concilio Hieroſolymis ab Apoſtolis congrega to decretum eſt, legalia per Euangelium eſſe euacuata: nec ſimul currere poſſe cum lege noua. Quæſtio et hæc ſupponet aliam de tempore, quo leges obligare ſolent, an ſtatim cum primum in Curia Principis promulgantur, an vero cum cunctis debitè promulgatæ fuerint. Omnia hæc in hac controuerſia abſoluenda, & determinanda ſunt Deo fauente, abſq; cuius ope nihil ad finem debitum perduci poteſt. Sed obſerua, in præſenti quæſtione ſermonem eſſe de lege diuina, non quidem naturali, quæ cordibus hominum fuit infuſa, & indita, et ratione naturali nota eſt: ſed de lege poſitiua, quæ promulgatione eget vt tãquam lex recipiatur, & obliget, de qua ſic intellecta eſt duplex celebris ſententia inter alias. Prima Diui Tho. 1. 2. q. 103. art. 3. aſſerentis, legem veterem expiraſſe, & abolitam fuiſſe quantum ad vim obligãdi, & fructũ, cum Chriſtus in cruce dixit, Conſummatum eſt, ſtatimq; legem Euangelicam obligaſſe. Secunda ſententia eſt Scoti, affirmantis in 4. diſt. 3. q. 3. legẽ veterem non ceſſaſſe vſque ad debitam Euangelij promulgationẽ. Vtraque ſentẽtia ſuos habet patronos nõ infimæ claſsis, quos poſtea citabimus. Sed forte miraberis, quòd quæſtionẽ hanc, quæ in 4. ſent. ſedem habet ijs controuerſijs ex 2. lib. deſumptis inſeruerim. Id ſanè in cauſa fuit, quod multos in quotidianis diſputationibus Scotum carpentes viderim, eiuſque ſententiam abſque ratione damnantes: quæ oppoſita multo eſt probabilior. His acceſſere diſcipulorum preces, qui id à me vehementer efflagitarunt.

EXPOSITIO OPInionis D. Thomæ.

PRo intelligẽtia opinionis B. Thomæ obſerua primo, aliud eſſe aliquem obligari ad legis obſeruationẽ, aliud vero ex ignorantia inuincibili à legis tranſgreſsione excuſari. Cum enim leges in Curia ſufficienter promulgatæ ſunt, cunctos ſub eodem imperio exiſtentes obligant: ij vero, qui nihil de illarum legum promulgatione audierint, ab earum tranſgreſsione excuſantur. Stant ergo hęc duo ſimul, vt puta, quempiam lege teneri, & obligari: non tamen in eius tranſgreſsione ob ignorantiam inuincibilem peccare. Secundo obſerua interpretes D. Tho. colligere ex eo 1. 2. quæſtione 103. artic. 3. in ſolutione ad 4. legem veterem vſq; ad mortem Chriſti ſub præcepto fuiſſe, & vim obligandi habuiſſe: Baptiſmum vero à Chriſto inſtitutum vſque ad eius mortem fuiſſe in conſilio, non vero ſub præcepto: cæterum Circumciſionem, & totam legem veterem, a morte Chriſti prorſus extinctã eſſe, nec

Nota 1.

Nota 2.

nec amplius vim obligandi habuiſſe.

His poſitis tota Diui Thom. ſententia ſequentibus concluſionibus continetur. Prima concluſio. In aduentu Chriſti per legem Euangelicā ceſſauit,& abolita eſt lex vetus. Concluſio hæc inferius late eſt probanda. Secunda concluſio. Per legem Euangelicam ceſſauit lex vetus, nō ſolum quoad cæremonialia, verum etiā quoad iudicialia, & quoad moralia: ſic quod nec iſta moralia ex vi illius legis obligant, ſed ex vi legis naturæ quæ ſemper immobilis permanet.

1. Concl.

2. Concl.

Concluſio probatur, quia translato ſacerdotio abſolutè dixit Paulus, neceſſe eſſe,& legis tranſlationem fieri.

3. Concl. Tertia Concluſio. In morte Chriſti lex antiqua fuit penitus extincta, & mortua, & quantum ad obligationem, & quantum ad efficaciam. Quia cum in morte Chriſti tranſlatum ſit ſacerdotium Moſaicum, & inſtitutum ſit nouum Sacerdotium, neceſſum fuit ibi totam legem penitus extingui. His concluſionibus explicatur breuiter ſententia Diui Thomæ: cętera vero, quæ Thomiſtæ hic adferunt à nobis in explicatione ſententiæ Scoti proponentur: & quæ in fauorem huius opinionis adduci ſolent, diſſoluentur. Hæc de opinione Sancti Thomæ.

EXPOSITIO OPINIONIS Doctoris ſubtilis.

PRo intelligenda opinionis Doctoris ſubtilis obſerua primo: ad rationē legis vt obligandi habeat vim, eſſe neceſſariā debitam eius promulgationem. Vel ſaltē eſſe conditionem neceſſariā, ſine qua lex minimè obligabit. Et loquor de lege poſitiua diuina, vel humana. Nam, vt ait Iuſtinianus lege, leges ſacratiſſimę, Codice de legibus, leges ſacratiſſimæ, quæ conſtringunt hominum vitas, intelligi ab omnibus debent. Et ratio eſt in promptu, quia cum lex ſit regula habens vim directiuam, nunquā ſuū ſortiretur effectum, ſi hominibus non innoteſceret. Quomodo enim dirigeret ignorantem? Præterea, de ratione legis eſt habere vim obligandi cū ctos principi ſubiectos: at ſine debita promulgatione neminem obligare poteſt. Nullus, enim ligatur aliquo præcepto poſitiuo diuino, vel humano, niſi per aliquem idoneum teſtem, & authenticum ſibi promulgetur, vel fama veridica, & teſtimonio bonorum, cui debet rationabiliter credere, ſibi affirmetur. Ait enim Chriſtus dominus. Si non veniſsē, & locutus eis non fuiſſem, peccatū non haberent. Quibus in verbis apertè Dominus indicat, ad legis obſeruationē neminem, niſi propoſita ſufficienti promulgatione, teneri. Non enim ſola legis inſtitutio, & determinatio à Principe facta ſubditos obligare poteſt, niſi eis per præconem ſufficientem fuerit intimata. Præterea lex à Principe ſancita exiſtentes in eius Curia non obligat, niſi eis ſufficienter fuerit propoſita: Ergo nec alios longe exiſtentes donec eis debite, & legitime proponatur: non enim iſti ſunt peioris conditionis quam illi: ergo legis promulgatio perneceſſaria eſt, vt obligationem eam obſeruandi pariat. Tanta enim eſt ad legis rigorem neceſſitas publicationis, vt Gratianus

nus cenſeat tunc leges inſtitui, quum promulgantur. capite, in iſtis, diſtinctione quarta, quia tunc ex ipſa publicatione incipiunt obligare ſubditos, ad quorum notitiam per ſolemnem promulgationem deueniunt, Tanta ſanè eſt in ſtatuenda lege publicationis neceſſitas, vt Deus ipſe, cui rerum eſt ſumma poteſtas, non poſſit lege poſitiue ab eo data citra eiuſdem legis publicationem aliquem ad illius obſeruationem obligare. Id ipſum docet Scotus in quarto diſtinctione tertia, quæſtione 4. Et Nauarrus libro primo conſiliorum conſilio primo ait, quòd, vt lex obliget, non ſufficit ſcire eam eſſe faciendam, vel factam, etiam in concilio publico donec promulgetur ſufficienter. Quod tenet Decius contra Panor. in capit. 1. de poſtul. præl. numero 19. Richardus in 4. d. 3. artic. 5. quæſtio. 2. idem tenet ſic inquiens: De baptiſmi obligatione reſpondeo quod ante Chriſti paſſionem non erant homines obligati de neceſſitate ſalutis ad baptiſmi ſuſceptionem: lex enim non obligat, quouſque promulgata ſit, lex autem de ſuſcipiendo baptiſmo Chriſti, proprie loquendo, promulgata non fuit ante Chriſti paſſionem, quia etſi Apoſtoli Chriſti ante paſſionem de eius mandato baptizauerint, tamē non publicabant illud, vt neceſſarium ad ſalutem. Et qu. 3. ſic ait: Non omnes homines fuerunt obligati ad ſuſceptionem baptiſmi ſtatim poſt reſurrectionem: nullus enim tenetur de neceſſitate obſeruare legem antequam promulgata ſit: nec etiam poſt promulgationem quouſq; ſibi innoteſcit, niſi defectus eius ſit in cauſa, quare non ſtatim innotuit ſibi promulgatio legis. Lex autem de neceſſitate baptiſmi ſuſcipiendi non ſtatim fuit promulgata poſt Chriſti reſurrectionem: quia non ſtatim dixit illud verbum Matthæi vltim. Ite docete omnes gentes baptizantes eos, &c. illa etiam promulgatio non ſtatim omnibus fuit nota. Sed poſtquàm per vniuerſum orbem fuit diffuſa ſecundum illud. Pſal. 18. In omnem terram exiuit ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum, omnes fuerunt obligati ab baptiſmi ſuſceptionem. Sequitur ergo ad rationem legis obligatiuam, neceſſariam eſſe debitam eius promulgationem. Et confirmatur, quia vt aliquis nunc obligetur aliqua lege, qua antea non obligabatur, neceſſum eſt vt aliter ſe habeat ad eam nūc, quàm prius, Sed nullus ſe habet aliter nunc, quam prius ad aliquam legem, niſi ſibi ſit promulgata nunc & non prius, vt ſatis de ſe patet, ergo ſine promulgatione lex neminem obligat. Durum certe eſſet principis beneplacitum ſubditos obligare, vel cum ipſum in mente habet, vel ſcripto protulit in ſuo cubiculo antequàm, lex ab eo ſancita ſubditis proponatur. Omnes Doctores communiter in hac re conueniunt, licet circa intelligentiam debitæ promulgationis ſint varij. Alij enim dicunt, ſufficere promulgationem eius in Curia Regis, vel Metropoli; vt cæteros quantumcunque diſtantes obliget. Alij vero maiorem, & proximiorem promulgationem exquirunt. In qua re dico primo, non ſufficere promulgationem legis in Curia Regis, vt cunctos illius principis ſubditos obli-

get,

get, quod ex Authentico patet, quod incipit, Vt factæ conſtitutiones, vbi cauetur, quòd conſtitutiones nouæ factæ non valeant, niſi poſt duos menſes elapſos à die ſuæ publicationis. Et ratio aperta eſt, quia cum ſit lex vniuerſalis regula ad omnes pertinens, requiritur, quòd omnibus proponatur ſufficienter: quod per ſolam promulgationem in Curia non fit. Ac proinde duorum menſium ſpatium à die publicationis in Curia datur, vt ſic ad cunctorum notitiam peruenire poſsit, abſque qua eos obligare haud poteſt. Vnde optimè Caietanus, ſecunda ſecundæ quæſtione nonageſima, articulo quarto, ait, neminem lege aliqua obligari, niſi ſibi ſufficienter promulgata fuerit ſic, quod moraliter loquendo ſufficienter eius notitia ad eum peruenire potuerit: ait enim ſic. Intendit author quòd abſentes à promulgatione obligantur, vel quia per alios promulgatio ad eos peruenit, vel per alios deuenire potuit, ſed ex parte abſentium conſequutum eſt, vt neſcirent, vel quia noluerunt, vel neglexerunt facere, quod in eis erat, ad ſciendum: alioquin abſentes neſcij promulgatæ legis vi non ligantur. Ex quibus colligitur, non ſufficere promulgationem legis in Curia, niſi ad alias regni partes ſaltem principalia regni oppida deferatur, vt cunctos Regis ſubditos obliget: adque expreſsis verbis Caietanus deducit ibidem inquiens. Propter quod ſi Romæ noua lex promulgatur, & nec Curia ipſa procurat, vt promulgatio ad Eccleſias cathedrales deueniat, nec prælati, qui ibi ſunt, inſinuant ſuis Eccleſijs, accuſari nec apud Deum, nec apud homines ignorantiæ poſſunt abſentes neſcij. Hæc Caietanus. Sed aduerte, quòd, ſicut deduci poteſt ex ijs, quæ prius dicit, non ſolum excuſantur à legis tranſgreſsione ignorantes huiuſmodi legem ex ignorantia iuſta, & inuincibili: ſed etiam quia ſecundum rei veritatem lex illa ob promulgationis debitæ defectum eos haud quàquam ligauit. Iam dico ſecundo, leges tunc & non antè ſufficienter cenſeri promulgatas, quando ſic propoſitæ ſunt, vt moraliter loquendo in omnium notitiam deuenire poſſunt. Quod non antea promulgatæ cenſeantur, patet. Abſurdum enim videtur legem aliquam cenſeri debitè promulgatam, cum eius notitia moraliter haberi non poteſt. Nam ad mores potentia Metaphyſica, vel Phyſica non pertinet, ſed moralis. Et confirmatur, nam ſi præcedente ſufficiente promulgatione in ſui defenſionem quis alleget, ſe legem neſcire, ius eius excuſationem non admittit: quia nō præſumit legem ab aliquo ignorari: ergo ſecundum ius illa cenſebitur ſufficiens promulgatio, quando ſic fuerit propoſita, vt moraliter loquendo, ad notitiam deuenire poſsit: aliter enim ius non præſumeret ab aliquo poſſe ignorari: De hac autem morali propoſitione vna certa regula aſsignari haud poteſt, ſed pro ratione legis, & regnorum, ac prouinciarum amplitudine ad arbitrium viri prudentis perpendenda eſt. Ex dictis aliqua colliguntur. Primum ſufficientem legis promulgationem non fieri in inſtanti, nec paruo tempore:

Vv 4 ſed

ſed temporis ſpatio, quo ad omnium aures peruenire poſsit. Secundum accidere poſſe legem reſpectu aliquorum eſſe ſufficienter promulgatam, reſpectu vero aliorum non eſſe ſufficienter propoſitam. Quod ex Scoto vbi ſupra apertiſſimè deducitur, cum inquit, aliquos legem Euangelicam obligaſſe in die Pentecoſtes: alios vero ad vnum menſem, alios ad quatuor annos: alios verò ad decem, ſecundum quòd ordine temporis illa lex proponebatur, nunc his, poſtea alijs. Tertium, quod ſequitur eſt, quod licet ipſe ſciam ſanctiones regias promulgatas eſſe Matriti, non teneor exiſtens Salmanticæ ad earum obſeruationem, donec promulgatio fiat ſaltem per ciuitates. Hoc ipſum confirmatur, quia in Authentico dicitur, & habetur expreſſe quod lex noua non obligat Prouinciales, niſi poſt duos menſes à publicatione, in eorum prouincijs facta, & iure Canonico contrarium non eſt expreſſum, & conſequenter illi ſtandum eſt. Et vt citat Nauarrus vbi ſupra concluſione prima, quæſtione quarta, Ioann. Andreas communiter receptus tenet, id eſſe verum de lege Imperatoris, & eadem, imo maior videtur eſſe ratio de lege Papæ: quia hæc extenditur ad omnes Chriſtianos, & conſequenter ad plures prouincias: Et ita durius eſſet, quòd hæc citius ligaret quam illa. Item in capite cum infirmitas. de pœnitentijs, & remiſsionibus, ſignificatur, conſtitutionem etiam factam in concilio generali non ligaſſe ante publicationem eius à prælatis factam. Et Nauarrus vbi ſupra, affirmat quòd iure ſcripto attento hæc ſententia eſt verior oppoſita. Cum vero ſufficienter in Curia promulgata eſt, ibi exiſtentes non obligat, niſi duobus menſibus elapſis, quod ſignum haud obſcurum eſt legem minime obligare prouincias, niſi facta in ipſis publicatione. illud enim ſpatium in Curia exiſtentibus datur, vt illo & ipſi, & alij in prouincia Curiæ exiſtentes legem exacte ſcire poſsint, quia in illo in tota prouincia ſatis promulgari poteſt: ergo nec in alijs prouincijs obligabit, niſi facta in ipſis debita publicatione. Neque lex obligat, niſi recipiatur, nam ſi recepta à maiori parte ciuitatis, cuius altera pars eam tranſgreditur, non fuerit, minimè obligat: leges enim confirmantur, cum moribus vtentium approbantur. Et quamuis qui à principio legem iuſtam promulgatam non ſeruant peccent, tamen ſi ſuperiore id ſciente, & potente cogere ad ſeruandum illam, non ſeruantes videntur a peccato excuſari, eo quod videatur ſuperior eam tollere iuxta gloſſam celebrem in capite primo, de tregua & pace. Et vt Felinus tradit in dicto capite de tregua & pace, lex, quæ decennio non eſt recepta, non ligat. Neque ob id intelligas, legem non habere vim obligandi antequam populus eam recipiat. Nam licet princeps ſęcularis authoritatem condendi leges à republica habeat, eo tamen ipſo quod princeps eſt, poteſtatem habet à republica ſibi tributam, qua cunctos, populos ſibi ſubiectos per

leges à ſe latas obligare poteſt: eoſque compellere ad earum obſeruationem, ſi iuſtæ, & rationabiles fuerint. Aliter enim poteſtas condendi leges videretur in populo remanere, cum re vera ex quo populus in principem eam tranſtulit, ei ſoli conueniat. Cum quo tamen ſtat, quod ſi debito tempore tranſacto à legis publicatione populus eam non ſeruat, ſed contra eam agit minime obligabit.

2. Nota. Secundo obſerua, quòd doctores communiter cum ſancto Thoma dicunt legem veterem ceſſaſse in morte Chriſti, cum dixit: Conſummatum eſt: quod Scotus bifariam explicat. Primo, vt verbum Chriſti referatur ad ea, quæ de ipſo erant ſcripta, iuxta illud Lucæ decimo octauo. Ecce aſcendimus Hieroſolymam, & conſummabuntur omnia, quæ ſcripta ſunt de filio hominis per Prophetas. Secundo (inquit) ſi referatur illud verbum, conſummatum eſt ad legem veterem, debet intelligi, quòd conſummata, et abolita eſt lex illa antiqua in morte Chriſti, ſicut in ſua cauſa. Quia Chriſti mors erat cauſa confirmationis legis euangelicæ. Cæterum non fuit confirmata, tanquàm neceſſaria ad obſeruandum ante prædicationem euangelicam, quæ non incepit in paſſione, ſed in die Pentecoſtes. Tempore enim intermedio ſederunt in cœnaculo nemini ſolemniter, vel publicè prædicantes. Expirauit ergo lex vetus ſicut & eſus agni Paſchalis in morte Chriſti cauſaliter: Sed non pro tunc, ſed pro tempore publicationis huius cauſæ, & legis euangelicæ: quia, vt præcedenti notabili diximus, lex non obligat ante ſui debitam promulgationem. At lex Euangelica in morte Chriſti non fuit aliter promulgata, quàm antea, ſed in die Pentecoſtes cœpit ſolemnis eius propoſitio. Tertio obſerua de fide tenendum eſſe, legem Moſaicam omnino reuocatam eſſe per ſolemnem euangelij vbique terrarum prædicationem, quia in omnem terram exiuit ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum. Ita autem illa reuocatio facta eſt, quod legalia deinceps ſeruare, non ſolum non fuit proficuum, ſed mortiferum, & lethale crimen: quia ex illa vniuerſali reuocatione nullo modo lex, & euangelium cucurrerunt ſimul, ſed euangelij legitima propoſitio, fuit legitima legis veteris euacuatio, & abolitio: ita vt ſine mortali peccato lex illa obſeruari cum euangelio non potuerit. Cæterum de tempore, quo hęc ſolemnis reuocatio facta fuerit, non conſtat ex ſcriptura, quia, vt ait Scotus, hiſtorica ſcriptura non perducit Eccleſiam vltra quintum annum Neronis, ſcilicet, non vltra triceſimum annum à paſsione Chriſti. Et toto illo tempore, etiam Iudæi conuerſi obſeruabant legem: quod eis licuit. Nec credo, inquit Scotus, quòd hoc fuerit omiſſum vſque ad euerſionem Hieruſalem, ſiuè vſque ad diſperſionem Iudæorum cum gentibus inter Iudæos conuerſos. Tunc enim fortè conformabant ſe gentibus, inter quas erãt diſperſi; et ſic paulatim ceſſauit inter eos legalium obſeruatio. Vel dicendum, inquit Scotus, quod Deus per Apoſtolos, vel eorum ſucceſſores determinato tempore

3. Nota.

re ſimpliciter ptohibuit legalia, licet de hoc non habeamus quicquam in ſcriptura. Iſtud autem videtur verum, quia Eccleſia ait, hęreſim eſſe aſſerere legalia currere cum Euangelio, vt habetur extra de baptiſmo, & eius effectu cap. Maiores. vbi dicit Innocentius. Abſit, vt in illam damnatam hæreſim incidamus, quæ perperam affirmat legem cum Euangelio, & circumciſionem cum baptiſmo ſeruandam. At non videtur quod Eccleſia hoc iudicaret hæreſim ex ſola omiſſione Iudæorum non ſeruantium legem, ſed propter aliquam reuocationem ſimpliciter factam à Deo. Quæ ſane facta eſt ſaltē quoad fructus ob illius legis euacuationem, cum Euangelium ſufficienter fuit promulgatum Iudęis & hoc apud eos, quibus ſic propoſitū eſt. Cæterum ſic, quòd illius legis obſeruatio eſſet mortifera, non ſtatim poſt ſufficientem Euangelij promulgationem obligauit (quia Apoſtoli poſt eam legalia obſeruarūt) ſed temporis ſucceſſione. Quarto obſerua.
4. Nota. Quod Scotus vbi ſupra quo ad baptiſmum ſolum diſtinguit duo tempora. Vnum, quo erat ſub conſilio, ſcilicet, ab eius inſtitutione vſque ad ſolemnem Euangelij promulgationem, poſt Chriſti aſcenſionem, factam: alterum quo erat ſub præcepto: quod incepit in die Pentecoſtes, quia vſque ad illum diem Apoſtoli non prædicauerunt publicè iuxta illud verbum Chriſti: Vos autem ſedete in illa ciuitate donec induamini virtute ex alto, in die vero Pentecoſtes miſſo Spirituſancto ſolemniter prædicauerunt. Inde autem ad alias ciuitates ſecundum ordinem cuilibet loco, vel genti erat tempus ſecundum baptiſmi, quando ibi publicè, & ſolenniter prædicabatur lex Euangelica. Ita quod tempus hoc ſecundum baptiſmi non incepit ſimul apud omnes, ſed de Sion exiuit lex, & verbum Domini de Hieruſalem, iuxta Eſaię vaticiniū: & ſic quibuſdam incepit hoc ſecundum baptiſmi tempus ad menſem poſt Pentecoſten, aliquibus ad annum, aliquibus ad decem annos, & ſic deinceps, ſicut eis pręedicabatur.
Quinto obſerua, quòd quantum ad 5. Nota
circunciſionem diſtinguit Scotus quatuor tempora. Primum in quo erat neceſſaria: ſecundum in quo erat vtilis, ſed non neceſſaria tertium in quo fuit nec vtilis, nec neceſſaria, licita tamen: quartum vero in quo fuit illicita & mortifera. Primum tempus circumciſionis fuit à ſui inſtitutione vſque ad baptiſmi inſtitutionem, & ſic præceſſit tempus baptiſmi: Secundum tempus circumciſionis concomitabatur primum tempus baptiſmi, quo erat ſub conſilio vſque ad ſolemnem Euangelij promulgationem, ſub quo etiam circumciſio erat ſub conſilio, vt poſtea oſtendemus. Tertium vero tempus, quando ſcilicet erat nec vtilis, nec neceſſaria, licita tamen: cucurrit cum ſecundo tempore baptiſmi, quando erat ſub præcepto. Quartum vero tempus circumciſionis, & ſecundum baptiſmi cucurrerunt ſimul ſaltem poſt concilium tertium habitū ab Apoſtolis Hieroſolymis poſt quatuordecim annos à paſſione Chriſti. Et hoc quantum ad Gentiles conuerſos ad fidem: ſed quātū ad Iudæos conuerſos ſecundum tēpus baptiſmi, quo erat ſub præcepto,

nec

nec à principio ſui;nec poſt illud tertium apoſtolorum Cõcilium excluſit omnino circumciſionem tanquam illicitam,nec alia legalia: ſed multo poſt licitè ſeruabantur. Nam poſt illud Cõcilium Paulus & Timotheum circuncidit,& ipſe poſt quatuor annos ab eodem Cõcilio tranſactos purificatus eſt ſecundum legem, & tota multitudo conuerſa in Iudæa ſeruabat legem, vt dicitur Actorum 21. quod nos iterum infra dicemus.

1. Concl. His conſtitutis ſit prima concluſ. Circumciſio à ſua inſtitutione vſq; ad inſtitutionem baptiſmi fuit vtilis, & neceſſaria ad ſalutem, atque ſub præcepto. Probatur, quia fuit à Deo inſtituta in remedium contra originale peccatum, ſine qua deſcendentes ab Abraham non conſequebantur ſalutem:illique,& toti ſuę poſteritati fuit præcepta, vt in Geneſi dicitur: ergo fuit vtilis,neceſſaria, & ſub pręcepto, pręſertim cum in lege Moſayca etiã à Deo præcepta fuerit,vt habetur Geneſis.17. Maſculus, cuius caro præputij circumciſa non fuerit, peribit anima eius de populo ſuo. Secunda concluſio. Baptiſmus loco circunciſionis fuit in lege noua inſtitutus ſatis rationabiliter. Quod in lege noua fuerit inſtitutus patet ex multis authoritatibus noui Teſtamenti,& Chriſti, & Apoſtolorum eius, in quibus probatur baptiſmi neceſſitas, vt in illis verbis: Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spirituſancto, &c.quod non eſſet, niſi eſſet legitimè in lege noua inſtitutus. Sed quando primo inſtitutus fuerit, non conſtat ex ſcriptura. Non quidem quando Chriſtus a Ioanne baptizabatur: non enim ille

2. Concl.

fuit Chriſti baptiſmus, id eſt in forma Chriſti, ſed Ioannis. Dedicauit tamen tunc Chriſtus aquam tãquam materiam idoneam ſuo baptiſmo ex contactu ſuę mundiſſimę carnis. Nec etiam in illis verbis dictis Nicodemo Ioannis.3. Niſi quis renatus fuerit, &c. Non enim eſt veriſimile tam neceſſarium ſacramentum in conclaui coram perſona priuata fuiſſe inſtitutum, quæ non debuit eſſe præco inſtitutionis illius. Nec etiam differebatur eius inſtitutio vſque ad aſcenſionem,quia diſcipuli Chriſti baptizabant ante eius paſſionem in forma baptiſmi Chriſti; vt conſtat ex Ioannis 3. Fuit ergo baptiſmi inſtitutio ante illud tempus, quo diſcipuli Chriſti baptizabant:licet præciſe hora inſtitutionis non legatur in Euangelio. Fuit etiam rationabilis eius inſtitutio, quia ſacramentum principale legis Euangelicæ, per quod in eius obſeruantiam intratur, debuit eſſe nouum, & proprium illi legi, & euidens in ſignificatione:quia eſt lex veritatis euacuans vmbram. Debuit etiam eſſe copioſum in gratiæ collatione: quia lex hæc Euangelica eſt lex gratiæ iuxta illud Ioannis 1. gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. Debuit etiam eſſe facile: quia iugum Chriſti eſt ſuaue iuxta illud Matthæi. 11. iugum meum ſuaue eſt. Debuit etiam eſſe commune: quia Deus ad legem Moyſi elegit vnum populum tantum. At vero ad legem nouam totum mundum. Hæc omnia inueniuntur in ablutione cum verbis:quia euidenter ſignificat emundationem animæ à peccato quę eſt effectus principalis. Dat etiam gratiam copioſe:

dici-

dicitur enim in pſalmo, aqua refectionis: eſt & facilis, quia nullo modo periculoſa, ſicut fuit circumciſio. Communis etiam eſt omni ſexui, circumciſio vero ſoli ſexui virili, omni etiam ætati congruit. Concluſio hæc ſic probata eſt Scoti vbi ſupra litera A. Tertia concluſio. Inſtitutio baptiſmi præceſſit eius promulgationem. Probatur, quia lex non promulgatur, niſi prius fuerit determinata à legislatore, à quo habet robur, & firmitatem: quæ determinatio poteſt dici inſtitutio, ergo neceſſariò inſtitutio baptiſmi debuit præcedere eius promulgationem, concluſio eſt Scoti vbi ſupra.

3. Concl.

4. Concl. Quarta concluſio. Propter hanc inſtitutionem baptiſmi non fuit neceſſarium ſimpliciter baptizari. Probatur, quia lex inſtituta non obligat ante eius promulgationem. Vnde Chriſtus Ioannis. 15. dicit, ſi non veniſſem, & locutus eis fuiſſem, peccatum non haberent: ergo, vt baptiſmus inſtitutus obligaret, neceſſum erat, vt ſufficienter publicaretur: ergo propter præciſam eius inſtitutionem nullus ante promulgationem ad eius receptionem obligabatur. Et confirmatur, quia nullus tenetur, vt ſupra dicebamus, ad aliquod pręceptum diuinum poſitiuum, niſi per alquem idoneum, & authenticum teſtem, & præconem ſibi promulgetur, vel fama veridica, & teſtimonio bonorum: cui debet aliquis rationabiliter credere, vt ex pręfata authoritate etiã haud difficile colligi poteſt, conſtet: ergo per ſolam inſtitutionem pręcedentem promulgationem non obligabatur populus neceſſariò ad baptiſmum, præſertim, cum illud præceptũ de circumciſione poſitiuum nõ debuerit ſubito dimitti, ex quo certum fuit à Deo datum eſſe: niſi etiam certo cõſtaret hoc ſecundum de baptiſmo ab eodem Deo datum eſſe loco primi: quę certitudo abſq; promulgatione authẽtica haberi haud potuit, concluſio hęc patet per ea, quæ in fine primi notabilis dicta ſunt. Non igitur neceſſitas baptiſmi cępit ante Chriſti Domini mortem, quod docet Bernardus Epiſt. 77. & Hugo de Sancto Victore lib. 2. de ſacramentis. p. 6. ca. 5. quos cæteri Theologi ſecuti ſunt. De quo iterum redibit ſermo concluſione decima. Nec incepit à die mortis, vel reſurrectionis Chriſti: ſed à tempore promulgationis Euangelij quod ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 4. colligitur. Dicitur enim ibi, poſt Euangeliũ promulgatum neminem iuſtificari ſine baptiſmo. Et vt doctè ſatis annotauit Pater Vega lib. 5. in Triden. capit. 13. & cum Scoto, & alijs Doctoribus in 4. d. 3. & 4. id intelligendum eſt de ſolemni publicatione toti orbi facta. Neque per hoc aſſerimus baptiſmum non obligaſſe quempiam niſi toti orbi facta publicatione eius: ſed ſolum, quòd illa facta, nemini poteſt patere aditus ad vitam ſine baptiſmo. Verũ eſt tamen, quòd ij, quibus ſolemniter proponebatur tenebantur ad illum recipiẽdum. Nec omnibus ſimul fuit ſub præcepto: ſed prius quibuſdam, & poſterius alijs perinde ac progreſſu temporis prius in vno loco, ac poſterius in alio prædicabatur, & propagabatur lex Euangelica. Quinta cõcluſ. Promulgatio baptiſmi potuit fieri dupliciter, vel per modum conſilij, vel 5. Concl.

per

per modum præcepti. Fuit tamen cõgruum, quod primò promulgaretur per modum cõſilij propter duas cauſas. Prima, quia, cum Euangelica lex ſit perfectiſsima, non debuit præcipitanter imponi: ſed homines ad illam primò allici vt cadentem ſub conſilio, vt poſteà exercitatis poſſet imponi ſub præcepto. Secundo, quia lex vetus, cum nõ fuerit mala, ſicut idololatria, non debuit ſubitò repelli, quia videretur in hoc, vt mala repulſa: ſed debuit ſynagoga cum honore ſepeliri, ut oſtenderetur pro tempore ſuo
6. Concluſ. fuiſſe bonam. Sexta concluſ. Promulgatio baptiſmi per modum conſilij euacuauit circũciſionem ſaltẽ quoad neceſsitatem, & obligauit ad non contemnendum baptiſmum: non tamẽ ad eius ſuſceptionem. Concluſio eſt Scoti vbi ſupra art. 2. & contra Sanctũ Tho. & Soto loco ante citato. Et Gabr. in 4. diſt. 1. quæſt. 4. quam ſic probat. Conſilium de perfectione remedij contra morbum peccati relaxauit præceptum de priori remedio: ſed conſilium baptiſmi fuit conſilium perfectioris remedij contra morbum peccati: ergo relaxauit præceptum prioris remedij, puta circumciſionis: & conſequenter ſuſtulit eius neceſſitatem. Conſequentia eſt nota: maior probatur, quia dum contra eundẽ morbum duplex habetur remediũ; quorum vtrumque eſt ſufficiens ad tollendum morbum; vno adhibito reliquum nõ eſt neceſſarium: alioquin illud non eſſet ſufficiens. Item ſublato morbo non eſt neceſsitas remedij ad eius ſublationem. Sed adhibito ſufficienti remedio morbus tollitur: ergo poſito illo, aliud quoad neceſsitatem euacuatur, & per conſequens præceptũ de alio relaxauit. Fruſtra.n. eſſet præceptum de remedio non neceſſario. Minor probatur: quia baptiſmus eſt perfectius remedium contra peccatum, quam circumciſio, vt apud omnes eſt in confeſſo. Scotus vero ſic concluſionẽ hanc probat quoad priorem partem. Si vnum præceptum impoſitum totaliter reuocat aliud, conſilium, ſeu monitio de vno facit aliud non neceſſarium; ergo ſi præceptum de baptiſmo erat prohibitio circumciſionis, quantum ad fructum, ſicut reuera fuit, conſilium de baptiſmo erat reddens circumciſionem nõ neceſſariam. Conſequentia eſt bona; antecedens probatur; quia cuius actus præceptum eſt alterius actus prohibitio, eiuſdẽ actus cõſilium erit licentia de nõ ſeruando reliquum. Et confirmatur, quia ſi ante paſsionẽ aliquis credẽs ad prædicationẽ Chriſti, vel Petri baptizaſſet paruulũ ſuũ, & non eum circũcidiſſet, ſi paruulus fuiſſet mortuus, fuiſſet ſaluatus: quia in baptiſmo recepiſſet gratiã, à prima.n. inſtitutione baptiſmus gratiam contulit. Dices forſitã paruulo ſuffeciſſe baptiſmum ad ſalutem, peccaſſe tamẽ patrem nõ circumcidendo ipſum. Cõtra, quia ante octauum diẽ non potuit circũcidere puerum. Ex quo autem ille iam habuit remedium contra originale; & pater hoc credidit, quia baptiſma ad illum effectum efficacem credidit, videtur quòd nõ tenebatur neceſſariò prouidere paruulo de alio remedio: morbo enim ſublato per vnũ remedium, fruſtra adhibetur aliud.

Huic argumento reſpondet Soto de iuſtitia, & iure, lib. 2. q. 5. artic. 4. dicendo, cõſequentiam eſſe falſiſsimã, Solum .n. tenet vbi res ſibi ſunt contrariæ,

Digitized by Google

trariæ, vel ſecum pugnant, ut patet in virginitate,& matrimonio. Nam, cui præcipitur virginitas,interdicitur matrimonium. Quocirca conſilium virginitatis tollit nuptiarum præceptum. At vbi res vtraque ſecum patitur aliam,conſequentia eſt nulla. Nã orationis conſilium in quadrageſima præceptum ieiunij non tollit. Sic Soto arbitratur ſe Scotico argumento ſatisfeciſſe, ſed vim eius minime perpẽdit. Vnde malè cõſequentiam negat. Vbique enim, & in quacũq; materia eſt verum, ꝙ quando præceptum alicuius actus eſt alterius prohibitio,cõſilium de vno eſt licentia de non ſeruando alterum quoad neceſsitatem præcepti, vt patet in virginitate, & matrimonio. Nec exẽplum illud de ieiunio, & oratione in quadrageſima eſt ad propoſitum. Non.n.præceptio de ieiunio eſt prohibitio actus orãdi, vt ſic conſilium de oratione ſit licentia de non ſeruando ieiunio. At præceptũ de baptiſmo erat prohibitio circũciſionis, & cõſequenter conſiliũ de baptiſmo erat licẽtia de non ſeruãda circũciſione ex ꝑcepto, & neceſsitate. Et ſi ꝑceptum de ieiunio eſſet prohibitio præcepti de oratione, ſicut ꝑceptum baptiſmi eſt circũciſionis prohibitio:conſiliũ de ieiunio eſſet licentia de non ſeruando præcepto de oratione ex neceſsitate præcepti. Et confirmatur. Quia ratio finalis eſt anima legis,adeò, vt ſecundum regulam finalem de regulis iuris in ſexto, certum ſit, illum committere in legem: qui legis verba complectens contra legis nititur uoluntatem. Neque minus aſpicienda eſt ratio legis, quam lex ipſa: quia ſecundum Hilarium,& refertur de verb.ſign.cap.Intelligentia, intelligentia dictorum ex cauſis eſt adſumenda dicendi: quia non ſermoni res, ſed rei eſt ſermo ſubiectus. Et Hieron.ſuper primum caput Epiſtolæ ad Galat. & fertur à Gratia.no. 1.quæſt.1.ca.Marcion. Nec putemus in verbis ſcripturarum eſſe Euangelium: ſed in ſenſu, non in ſuperficie, ſed in medulla, non in ſermonum folijs, ſed in radice rationis. Doctores etiam communiter aſſerunt, vim legis ceſſare, vbi tota legis ratio ceſſauerit. Sed habito baptiſmo tota circũciſionis ratio ceſſabat: quia originale erat deletum,habebatur gratia,ſignũque populi Dei diſtinctiuum, fideiq; proteſtatiuum ſacramentum: igitur ex mente, & fine intento à legislatore baptiſmi conſilium circumciſionis obligationi opponebatur, ſic vt eam tolleret, ſub conſilioque circumciſionem relinqueret. Vbicunque ergo præceptum de vno actu eſt alterius prohibitio,conſilium de vno eſt licentia de non ſeruando altero, vt præcepto,ſed vt conſilio. Ad confirmationẽ reſpondet, quòd nec illa conſequẽtia ualet, quia etſi paruulus eſſet tunc ſaluatus, peccaſſet tamen pater ipſum nõ circũcidendo: ſicut,ſi ante octauũ diem remedium legis naturæ contra peccatum originale puero ante octauum diem ob mortis periculum adhibuiſſet, tenebatur, ſi vixiſſet, poſteà eum circũcidere. Sed ad replicã cõtra hoc ab Scoto factã nõ reſpõdet Soto. Qua.n.lege adhibito paruulo baptiſmo credẽdo in illum efficacẽ ad delẽdum originale, & à Deo loco circũciſionis inſtitutũ teneretur pater paruulum circũcidere? Sed obijcies, tenetur quidẽ baptizatus baptiſmo flaminis ſuſcipere baptiſmũ aquę,& circũciſus

reci-

recipiendo legem Euangelicam tempore, quo eum obligabat, tenebatur baptizari. Reſpondeo, diſparem eſſe rationem: quia baptiſmus aquæ eſt generaliter inſtitutus à Chriſto ſub præcepto tanquam porta, per quam quis in familiam eius intrat, & adſcribitur. Et ſimiliter circumciſio tempore, quo currebat in ordine ad Iudaicũ populum: erâtq; veluti ſigna exteriora, quibus à cæteris diſtinguebantur. Quocirca baptizatus baptiſmo flaminis interiori tenebatur baptiſmo aquę baptizari: & ille, cuius peccatum originale per remedium legis naturę erat ablatum, tenebatur circumcidi, vt ſic ille in Eccleſiam legis Euangelicæ, hic vero in ſynagogam intraret. At in noſtro caſu ſufficienter eſſet adſcriptus in familia Chriſti per baptiſmum à cęteriſq; diſtingueretur: ac proinde ad circũciſionem nullatenus teneretur. Vide ergo quomodo nõ ſolum ratio Scoti manet in ſua vi: ſed etiã eius cõfirmatio. Iam ſecunda pars eiuſdẽ cõcluſionis probatur, quia generaliter loquendo promulgatio facta de conſilio diuino obligat ad nõ cõtẽnendũ illud: qui enim contemnit conſilium conſulentem, vt conſulentem cõtemnit, at Deũ conſulentem contemnere non licet: ergo obligat diuinum cõſilium ad non contemnendum. Quocirca contemnens diuinum conſiliũ, tanquam irrationabile, aut infructuoſum peccat mortaliter: ſecus autem eſt de humano conſilio, & præcepto hominis ſuperioris. Licet enim conſiliũ, & præceptũ hominis ſuperioris quãdoque contemnere, id eſt, tanquàm irrationabile, & infructuoſum iudicare. Ratio eſt, quia nullus tenetur credere rem aliter eſſe, quàm eſt: at conſtat multorum prælatorum præcepta ſæpe eſſe iniuſta, & irrationabilia: ergo nullus tenetur credere illa eſſe iuſta, & rationabilia. Ex quo apertè ſequitur, ſubditum poſſe tunc ſine peccato præceptum prælati contemnere iudicando illud eſſe irrationabile. Hoc dicit Scotus vbi ſupra: ſubdit tamẽ ſtatim, quod licèt præceptum prælati ſit irrationabile, & pro tali merito quandoque haberi poſſit, tenetur tamen ſubditus illud obſeruare. Quod dictũ cum grano ſalis intelligendum eſt, ita vt per præceptum irrationabile intelligatur, non illud, quod eſt contra rationem rectam: illud enim, etiam ſi prælatus præcipiat, non eſt faciendũ. Sed ſi per præceptum irrationabile intelligatur præceptum inutile, quod nulli vtilitati ſeruit, vt ſi præcipiat ſubdito amphoram aliquam decies implere aqua, & iterum aquam in terram, ſine vlla neceſſitate effundere: huiuſmodi præceptum, etiamſi irrationabile, id eſt, inutile meritò cenſeatur, dicit eſſe neceſſariò ſeruandũ. Non tamen arbitror ſic illud eſſe neceſſarium, vt ſi ex induſtria dimittat, ſecluſo ſcandalo mortaliter peccet; multa enim prælati imprudentes, & minus docti præcipiunt ſub obedientiæ mandato, quæ leuiſſima ſunt & inutilia: quæ non ſeruare multoties ſecluſo ſcandalo nulla erit culpa. Non põt tamen ſubditus ſine culpa mortali legem iuſtam, aut pręceptum ſuperioris iuſtum contemnere iudicando illud iniuſtum, aut grauiter indignando illi, dicit enim Eſaias. Væ, qui dicitis malum bonum, & bonum malũ, ponentes tenebras lucem, & lucem

cem tenebras, amarum in dulce, & dulce in amarum. At ſecundum Hieronymum in Prouerbijs vbicunq; ponitur, væ, in ſacris literis denotatur culpa mortalis in eo, quod ſequitur. Qui vero rem iuſtam dicit iniuſtam, bonũ dicit malum, & lucem tenebras. Et qui legi iuſtæ indignatur dulci amarum miſcet: ergo ſic faciens culpam incurrit mortalem. Licet autem ſubditus poſſit prælatũ, quatenus talis perſona eſt, vt puta Ioannes, aut Petrus, ſine peccato mortali contemnere, parum illud æſtimando, & malè de illo iudicando, cum malam eius vitam intuetur: cæterum non poteſt illum, quatenus prælatus eſt, ſine peccato contẽnere: quia talis contemptus, non in perſonam, ſed in dignitatem fertur. Cum vero omnis dignitas, & prælatio à Deo inſtituta ſit iuxta Apoſtolum ad Rom. 13. quiſquis illam contemneret, Deum eius inſtitutorem contẽnere videretur. Promulgatio ergo baptiſmi per modum conſilii obligauit omnes ad non contemnendum, non tamen ad ſuſcipiendum ipſum ante eius debitam promulgationem: ſicq; neceſſum erat Iudæo alterum horum recipere diſiunctiuè. Recepto vero baptiſmo nõ tenebatur ex præcepto ad circumciſionem, nec recepta circumciſione ad baptiſmum illo tempore, ab inſtitutione ſcilicet baptiſmi vſq; ad promulgationem ſolemnem Euangeiij.

7. Concluſ. Septima cõcluſio. A paſſione Chriſti vſq; ad promulgationem Euangelij ſolemnem baptiſmus non fuit ſub præcepto, ſed ſub conſilio, ſicut & ante paſſionem à tempore ſuæ inſtitutionis. Quo circa primum tempus baptiſmi, quo fuit ſub conſilio, non accepit differentiam per mortem Chriſti, vt aliter curreret, & ante, & poſt paſſionem eius, circumciſio vero fuit illo tempore vtilis, & fructifera: non tamen neceſſaria. Hæc concluſio eſt Scoti vbi ſup. art. 2. contra Sanctum Tho. tenentem in morte Chriſti quoad vtilitatem, & neceſſitatem, circumciſionem, & legalia omnia ceſſaſſe: & baptiſmum, & legem Euangelicam obligaſſe. Eandem concluſionem tenet Gabr. in 4. diſt. 1. quæſt. 4. cum Scoto, cuius ſententiã in omnibus ſequitur, dicitque eſſe probabiliorem ſentẽtia ſancti Thomæ. Probatur, quia nullus aliter ſe habet nunc, quam prius ad aliquam legẽ, niſi, quia eſt ſibi aliter promulgata: quia, vt ſupra diximus, de ratione legis eſt debita eius promulgatio, vel ſaltem neceſſaria cõditio, nec ante eam obligat quempiã. 1. Ratio. Sed poſt paſſionem Chriſti, ante quã Apoſtoli baptiſmum prædicarent, nõ fuit baptiſmus aliter populo promulgatus, quam anteà: ergo non aliter obligabatur aliquis poſt paſſionem ad baptiſmum, quam anteà, nec per conſequens ad circumciſionem aliter ſe habuit: ergo, ſi ante paſſionem etiam iuxta ſententiam S. Tho. baptiſmus erat ſub conſilio, ſimiliter & poſt paſſionem ante promulgationem ſolemnem. Item, ſi ad circumciſionem illo tempore, vt concluſimus, Iudæus non ſe habuit aliter, quàm antea; ſicut antea erat ſibi vtilis, & fructuoſa: ita & poſteà ante promulgationem factã in die Pentecoſtes: quia illa fuit prima ſolemnis promulgatio. Quocirca Iudæo circumciſio illo tempore fuit vtilis, & fructifera, etſi ſecundum

Sco-

Scotum non fuerit neceſſaria: quia loco illius potuerat vti baptiſmo. Cæterum ſecundum Sanctum Thomam, vt neceſſaria poni debet, ſi argumentum factum conuincit. Nam, ſi ante mortem Chriſti erat ſibi neceſſaria, & vt deduximus, Baptiſmus vſque ad diem Pentecoſtes non obligauit, nec Iudæus aliter ſe habuit ad circumciſionem illo medio tempore inter paſſionem, & ſolemnem promulgationem factam in die miſſionis Spiritus Sancti, ſequitur, quòd ſicut ante paſſionem ponitur à Diuo Thoma, vt neceſſaria: ſimiliter & poſt paſſionem erit, vt talis ponenda. Et ſane lex obligans non tollitur per obligationem alterius legis ipſam reuocantis, niſi illa alia lex debitè promulgetur ex ſupradictis. Sed lex de baptiſmo erat reuocatoria legis de circumciſione: ergo non ſuſtulit obligationem, quæ ex lege circumciſionis oriebatur, niſi cum debitè promulgata fuit. Sed promulgatio debita baptiſmi non fuit facta ante prædicationem Apoſtolorum in die Pentecoſtes, ergo vſque tunc non ceſſauit obligatio circumciſionis. Et confirmatur, quia baptiſmus non erat ſub præcepto ante promulgationem Euangelij poſt Aduentum Spiritus Sancti factam: ergo non reuocauit legem circumciſionis vſque tunc: quia præceptum de circumciſione non reuocabatur, niſi per præceptum de baptiſmo; fuit ergo vtilis circumciſio vſque ad præceptum de Baptiſmo. Baptiſmus autem ante promulgationem ſolemnem Euangelij non fuit ſub præcepto.

Ad hanc rationem reſpondet Soto diſtinguendo maiorem. Si enim (inquit) intelligatur, quòd nullus ante promulgationem legis aliter ſe habet ad legem, quantum ad vinculum obligandi, eſt falſa. Nam ſtatim, vt lex à principe proponitur, obligat. Si vero intelligatur, quòd nemo conſtituitur in culpa, antequã legem ſciat, ſi per ipſum non ſteterit, quo minus illam audiret, eſt vera illa maior. Quia illi, qui de lege nihil audierunt, eam non ſeruantes non peccant, non ex eo, quòd ea non ſunt ligati, ſed ex ignorantia inuincibili, quia à culpa excuſantur. Cæterum ſolutio hæc facilè ex dictis notabili primo diluitur. Ibi enim diximus, & oſtendimus, de ratione legis eſſe promulgationem legis, talem, vt moraliter loquendo ad aures ſubditorum eius notitia peruenire potuerit. Quocirca, licet lex promulgata in curia principis vim obligatiuam habeat: cæterum non obligat quempiam, niſi debitè ei promulgata fuerit. Vnde, nullus ad legem aliquam aliter ſe poteſt habere quam prius quoad adſtringi, & ligari ea, niſi ſibi aliter promulgata fuerit. Et quamuis, cum lex promulgatur, non inſtituatur, non tamen obligat ex eo puncto, & momento, quo inſtituitur, ſed cum promulgatur: quia, vt anteà dicebamus, inſtitutio legis promulgationem eius præcedit. Dices forſitan, quòd ſi non obligatur is, ad cuius aures promulgatio legis non peruenit, nunquam ignorantia inuincibilis legis dicetur excuſare: quia ab eo, quo quis non tenetur, nec ligatur, excuſari non dicitur. Reſpondeo, quòd facta legis promulgatione ſolemni de-

Digitized by Google

bito modo in terris, quibus lex indicitur, tenētur omnes eam obſeruare, ipſaq; ligantur:quia moraliter loquēdo ad omnium aures potuit peruenire. Si tamen ad aliquos non peruenit, eamq; inuincibiliter ignorant, excuſantur ab ea: qui tamen, ſi inuincibiliter ignorent legem ante hanc promulgationem, non dicerentur excuſari ab eius obſeruatione: quia ea minimè ligabantur. Ab eo autē, quo quis non ligatur, excuſari minimè dicitur ob ignorantiam. Debet ergo lex publicari, vt obliget: non ſolum in curia, ſed in prouincijs, ac ciuitatibus, vt inde ad oēs eius notitia perueniat.

2. Ratio. Secunda ratio. Ab eodem habent Baptiſmus, & Circumciſio vim obligandi, & medendi, ſeu curandi: ſed circūciſio habuit vim obligandi, vſquequo reuocaretur authenticè: ergo per idē habuit vim medendi, vſque ad illam reuocationem. Sed per ſolam mortē Chriſti non eſt aliter reuocata, quam prius; quia nulla lex fuit illi populo aliter promulgata, nec reuocatio circumciſionis prædicata: igitur ſicut ex hora inſtitutionis baptiſmi vſque ad mortem Chriſti fuit circūciſio vtilis, & fructuoſa: ita & poſt mortem Chriſti vſque ad ſolemnem Euangelij prędicationem. Maior huius argumenti probatur, quia cętera ſunt manifeſta. Nam Beda ſuper Luc. & Io. 3. ſuper illa verba, Niſi quis renatus fuerit, inquit: Qui nunc per Euangelium ſuū clamat terribiliter, & ſalubriter, niſi quis renatus fuerit, &c. Terribiliter dicitur propter arctam obligationem, ſalubriter propter efficacem medelam, ille dudum clamabat per legem: Maſculus, cuius caro præputij circumciſa non fuerit, peribit anima eius de populo ſuo: igitur circumciſio, & baptiſmus ab eodem ſummo Deo habuerunt vim obligandi, & medendi.

3. Ratio. Tertia ratio. A morte Chriſti vſq; ad promulgationem Euangelij Iudæi tenebantur circūcidere pueros ſuos, quia nullo modo conſtabat eis de reuocatione circūciſionis magis, quam ante mortem Chriſti. At conferebant illam paruulis ſuis non niſi vt vtilem, & neceſſariam ad ſalutem: quia tenebatur in ea ſpe ponere, ſicut prius: ergo ſi illa in morte Chriſti euacuata eſt, quoad fructum, tenebatur Iudæus de neceſſitate habere falſam opinionem de circumciſione, cū teneretur in illa ſpem collocare: quia ignorabat reuocationem: at hoc eſt falſum, quia Deus neminem obligat neceſſariò ad decipi: igitur, &c.

Reſponſio Thomiſt. Huic argumento reſpondent Thomiſtæ, in hoc caſu teneri Iudæum circūcidere paruulum, non quidem ex vi pręcepti, ſed propter ignorantiam, & conſcientiam erroneam. Quod ſic confirmant. Nam, ſi lex præcipiens circumciſionem ſic haberet: Omnes poſteri Abrahæ circuncidantur vſq; ad punctum temporis, quo Meſſias paſſus fuerit: nemo aſſeuerare poſſet, poſt illud tempus legem obligare. At qui tempus ignorarent, teneretur poſteà circumcidi propter ignorantiam. Sed certum eſt, legem veterem non fuiſſe inſtitutam, niſi vſque ad illud tempus, in quo Chriſtus dixit: Conſummatum eſt: ergo tunc expirauit circūciſio, & tota lex vetus. Ad id verò, quòd in argumento dicitur, Deum nullum decipere, nec obligare ad decipi, ſeu vt decipiatur, dicūt ex Adriano, quòd de per ſe, & ex ſolo Dei præcepto nullus obligatur credere aliqđ falſum

falſum, ſed de per accidens, & ex aliquo adiuncto non inconuenit. Exempli cauſa. Nullus tenetur credere de hoſtia non conſecrata, quod ſit conſecrata: tamē ſi credat ſacerdotē cum intētione conſecrandi ſuper debitam materiā formā protuliſſe, tenetur credere eam eſſe conſecratam: ita in propoſito. Ceterum reſponſio hæc facile reijcitur negando minorem primę reſponſionis. Fuit.n. lex vetus inſtituta vſq; ad debitam Euangelij promulgationem, quæ non incepit in morte Chriſti: ſed in die ſancto Pentecoſtes. Cum vero dixit Chriſtus in Cruce; Conſummatum eſt, expirauit circūciſio, & tota lex vetus, ſicut in ſua cauſa. Mors enim Chriſti fuit cauſa confirmationis legis Euangelicæ, & antiquationis legis veteris. Cæterum non pro tunc expirauit, ſed pro tempore publicationis huius cauſę, ſcilicet, mortis Chriſti, & legis Euangelicę. A morte igitur Chriſti manauit ablatio veteris legis. Tunc enim poſita fuit huius effectus ſufficiens cauſa, quamuis nō ſtatim, ſed paulatim, ſeu opportuno tenore illum effecerit: vt lex illa vetus cum honore ſepeliretur. Quod ſic confirmo. Nam ſicut ſacrificia veteris legis ablata ſunt per ſacrificium legis nouæ, & vetus ſacerdotium per ſacerdotium Chriſti, ac mortē eius, vt colligitur ex Paulo ad Hebr. 9. ita & tota illa lex vetus ablata eſt per nouam. Sed illa ſacrificia, & ſacerdotium non fuerunt extincta, & mortua in morte Chriſti, alias vſus talis ſacerdotij, & omnes cæremoniæ, & ſacrificia veteris legis fuiſſent ſacrilega, ac ſuperſtitioſa ab inſtanti mortis Chriſti, quod non eſt verum: ergo ſimiliter tota illa lex nō fuit mortua in morte Chriſti, niſi per legem Euāgelicā publicatā. Nam ſi ſacerdotium, & ſacrificia, ac cæremoniæ non fuerunt mortua in morte Chriſti, ſequitur nec legem veterem eodem momento expiraſſe. Dicuntur ergo hæc omnia euacuata per Chriſti mortem quia tūc conſummata ſunt omnia, & nouum teſtamētum confirmatum: ex quo ortū eſt, vt vetus ceſſaret, modo tamen conueniente, & opportuno tēpore, ſcilicet, cum lex Euangelica promulgaretur.

Confutat. reſponſio.

Quarta rō. Nunquā homo fuit relictus ſine remedio, de quo nō eſſet certus, ꝙ erat certū remediū contra originale: ſed in illo tēpore poſt paſsionē ante publicationem Euangelij, & debitam eius promulgationem nullum fuit aliud remediū certū nouiter datum Iudæis, quia nec promulgatū: ergo remāſit idē remediū, ꝙ prius, & æque certū: ergo remanſit circūciſio, vt fructifera, & utilis: aut neceſſariò fatendum, illo medio tempore hominē remāſiſſe ſine certo remedio, & efficaci ad ſalutē. Et confirmatur. Nā, ſi Iudæus, qui ignorabat Euāgeliū inuincibili, & inculpabili ignorātia, applicaret puero circūciſionem, cōſequeretur ſalutē, aut puer ille ſine remedio poſſibili dānaretur nō ob malitiā, & negligētiā hoīum, ſed quia nullum erat à Deo remedium ad id ſufficiēter conceſſum. Quod cōtra ſuauē Dei diſpoſitionē militat, & eius prouidentiam. *4. Ratio.*

Huic rationi reſpōdent Thomiſtę dicētes, nunq̄ genus humanū relictū eſſe ſine remedio certo cōtra originale peccatum: nec medio illo tp̄e inter paſsionē Chriſti, & Euāgelij ꝓmulgationē. Nā, qui legis Euāgelicæ notitiā ha- *Reſponſio Thomiſt.*

habebant, poterant vti baptiſmo in remedium peccati, qui vero illã ignorabant, vti poterant circũciſione,non tanquã ſacramento veteris legis; ſed quaſi remedio legis naturę; quod nõ ceſſauit vſq; ad promulgationem ſufficiẽtem legis Euangelicæ. Sed cõtra

Confutat. reſponſio. hanc ſolutionem ſic obijcio. Non minus abolita ſunt ſacramẽta legis naturę p mortẽ Chriſti, quã veteris legis, ergo, ſi iſta per mortem Chriſti fuerunt euacuata,ſimiliter & illa.Conſequẽtia tenet: antecedens probo,quia ſacramẽta legis naturę etiã præfigurabant Chriſtũ venturum: ergo illorum ſignificatio erat falſa. Vel aliter. Sacramẽta veteris legis per vos ceſſarunt quoad efficaciã, quia præfigurabant Chriſtũ venturũ;qui tamẽ venerat. Sed ſacramenta legis naturæ eodem mõ præfigurabãt Chriſtũ: ergo ſimiliter per eius mortem ceſſarunt, vel ſi hęc legis naturę ſacramẽta quo ad vtilitatem mãſerunt vſq; ad Euangelij ꝓmulgationẽ: ſimiliter & ſacramenta legis veteris potuerunt quoad vtilitatem, & efficaciam permanere. Reſpõdent Thomiſtæ,ꝙ ſacramenta legis naturæ abſtrahebant à Chriſto vẽturo, aut iam nato,ſicut & fides Iudæorum de Chriſto iam nato. Secundo dicunt,ꝙ poſtq̃ Chriſti Euangeliũ eſt ſufficienter promulgatum,non remanſit remedium vllum præter Euãgelica ſacramenta, ante verò ideò erant remedia ſacramẽta legis naturę: quia duo continebant,vt putà,proteſtationem Chriſti vẽturi, & proteſtationem fidei diuinę. Et pro hac ſecunda parte,inquiunt,licita remedia erãt ante claram Euangelij lucem.Cęterũ hę ſolutiones parum valẽt. Nam pari ratione dicerem ſacramẽta legis veteris abſtraxiſſe pro tempore natiuitatis Chriſti à Chriſto, vt venturo,vel vt iam nato, ſicut & ſacramenta legis naturæ, ergo, ſicut illa propter illam abſtractionem permanere potuerũt, ita & iſta. Prætereà ſicut diſtinguis in ſacramentis veteris legis in ſecunda reſponſione illam duplicem proteſtationem,ita & in eiſdem diſtingui poteſt,& aſſeri,manſiſſe illa ſacramenta poſt mortem Chriſti vſq; ad Euangelij promulgationem ſub ratione ſecũdæ proteſtationis,& non primæ, quia nulla eſt maior ratio de illis,quam de iſtis. Certe non video, quomodo circumciſio fuerit vtilis, & proficua vſque ad mortem Chriſti, & deinceps vſque ad promulgationem Euãgelij fuiſſe inutilem: cum Euangelica lex aliter illo tempore non fuerit promulgata,quàm anteà.Habes ergo ex hac concluſione baptiſmum à ſua inſtitutione vſq; ad promulgationẽ Euangelij fuiſſe ſub conſilio, & ſimiliter circũciſionem: quæ toto illo tempore vtilis, ac proficua fuit, ſicut & ante Chriſti mortẽ,non tamen neceſſaria: quia Iudæus credens Euangelio, illo medio tempore poterat vti baptiſmo contra originale, quo habito,non tenebatur circumcidere paruulum.Sed contra. Ille Iudæus credens Euangelio tenebatur profiteri illud: ergo ex præcepto tenebatur ad baptiſmũ applicandum paruulo. Tranſeat antecedens,& nego cõſequentiam,quia baptiſmus vſq; ad ſolemnem Euangelij promulgationẽ traditus erat ſub cõſilio. Solutio hęc cõfirmatur ex doctrina Thomiſtarum.Ipſi enim aſſerunt, & bene,quòd Iudęi,qui ad prędicatio

nem

nem Chriſti legem ſuſceperant Euãgelicam, nõ tenebantur ad baptiſmũ, niſi poſt prædicationem Apoſtolorũ. Sic ait Soto lib. 2. de iuſtitia, & iure, q. 5. art. 4. Sed ex hac doctrina argumẽtor contra omnes Thomiſtas. Baptiſmus non obligabat Iudæos ad Euangeliũ conuerſos ante Apoſtolorũ prædicationem: ergo nec lex Euangelica obligauit Iudæos, qui non viderãt ſufficientia teſtimonia, quibus ad credẽdum allicerentur. Patet conſequentia à paritate rationis: imò potius videtur obligaſſe baptiſmum conuerſos ante Pentecoſten, quam legẽ Euangelicã nõ conuerſos, qui nihil de Euãgelio audierant. Prętereà. Iſte Iudæus cõuerſus non tenebatur per te ad baptiſmum ante prędicationem Euangelij per Apoſtolos factã, ergo non obligauit baptiſmus ſtatim à morte Chriſti, ſed poſt eius prædicationẽ factam in die Pentecoſtes: ergo nec lex Euangelica obligauit ante eius promulgationẽ in die miſſionis Spiritus Sãcti factã. Cõſequẽtia tenet, quia vtrobiq; eſt eadẽ rõ. Et rõ ſane, ob quam baptiſmus non obligabat, ea erat: quia erat ſub cõſilio, nec lex Euangelica erat ſolemniter prędicata: nec lex vetus abrogata p mortẽ Chriſti, niſi tanquã in cauſa per q̃ ſufficienter promulgata erat euacuanda. Prætereà. Licet Iudęi tenerentur credere ad prædicationẽ Chriſti, nullum tamen peculiare pręceptũ Euãgelij obligauit eos ante paſſionẽ, & mortẽ eiuſdẽ Chriſti Domini: ergo nec poſt paſſionẽ ante ſolẽnem Euãgelij promulgationẽ factã in die Pentecoſtes. Patet conſequentia, quia lex Euãgelica nõ aliter ꝓmulgata fuerat illo tẽpore medio inter mortẽ Chriſti & miſſionem Spiritus Sancti prędicationemq; Apoſtolorũ, q̃ antea, Ergo nõ magis tũc Iudęo, pręcepti Euangelii ligabantur, quã anteà. Antecedẽs à Thomiſtis cõceditur, & ab omnibus obligatio. n. qua Iudæi Chriſto prædicanti tenebantur credere, non oriebatur ex pręcepto Euangelico, ſed ex lege veteri: nempe ex illo Deut. 18. Prophetam ſuſcitabo eis de medio fratrũ ſuorum, qui aũt verba eius audire noluerit, qui loquetur in nomine meo, ego vltor exiſtam. Item proueniebat ex oraculis prophetarum, & figuris illius legis: quę Chriſtum prędixerãt fore Meſſiam & Deũ: qui vt lex ẽt docet naturalis, mentiri neſcit. Itaq; cum dixit. Niſi quis renatus fuerit, &c. adhibenda erat illi fides in ſenſu, quo id loquebatur. Illud aũt. Hoc facite in meã cõmemorationem, non obligabat, niſi pro tempore, quo eſſent Apoſtoli ſacra facturi. Similiter præceptum de ſumptione Euchariſtię, cum dixit Dominus; Niſi manducaueritis carnẽ filij hoĩs, & biberitis eius ſanguinẽ, nõ habebitis vitã in vobis, non ex tunc obligabat, ſed pro tempore, quo ab Apoſtolis publicaretur, nõdũ. n. erat confectũ, & inſtitutũ vſq; ad cęnam: nec ante prędicationem Apoſtolorũ erat Euchariſtiæ myſteriũ propoſitũ hominibus, vt obligat ſub præcepto. Licet ij, quibus à Chriſto prædicabatur tenerẽtur illud credere, & omnia alia, quæ ab ipſo proponebantur: & eſſe parati ad obediendum illi, ſi quid aliud præciperet. Ratio præciſa eſt, quia præceptum de credendo ijs, quę ſub diuinã reuelationẽ cadũt, ſi authẽticè propoſita fuerĩt, cũctos mortales obligat. Et ex oppoſito ſequeretur non peccaſſe

Iudæos non credendo in Chriſtum contra illud Io.15. Si non veniſſem & loquutus eis fuiſſem, peccatū non haberent: nunc autem excuſationem non habent de peccato ſuo.

Octaua concluſ. Lex vetus ceſſauit per legem Euangelicam, & antiquata eſt non ſolum quantum ad cęremonialia, & iudicialia, verum etiam quātum ad pręcepta moralia: ſic ꝙ nulla iſtorum pręceptorum tenemur ſeruare ex vi illius legis, quia tota eius vis fuit euacuata. Concluſio eſt de fide tenenda, quia vt ait Apoſtolus ad Hebræos, translato ſacerdotio, neceſſe eſt, vt & legis translatio fiat. Sed vetus ſacerdotium translatum eſt in ſacerdotium Chriſti, & lex vetus translata eſt in nouam: ergo illa antiquata eſt. Vnde ex vi illius legis non tenemur ſeruare pręceptum aliquod iudiciale, cæremoniale, aut morale, vt in ſolutione ad primum optimè docet Scotus: & nos infra latius explicabimus.

9. Concluſ. Nona concluſio. Lex vetus nō ceſſauit ſtatim poſt Chriſti natiuitatem. Concluſio hæc ex præcedentib. ſequitur. Nam, ſi vtilis, & fructifera fuit vſq; ad Euāgelij promulgationem factā in die Pentecoſtes, conſequenter non ceſſauit ſtatim poſt Chriſti natiuitatē. Præterea, nā licet Chriſtus ſit veritas, quam illę cęremonię pręfigurabant, multa tamen in lege continebantur, quæ ea, quę Chriſtus in vita ſua egit, ſignificabāt, potiſſimè ea, quę Chriſtus in ſua morte eſt paſſus. Quocirca, nō oportuit ꝙ illico Chriſto nato illa vetus lex antiquaretur. Item Chriſtus dū vixit, diligenter legem illā veterē obſeruauit, & legalia oīa, cæteroſq; exhortabatur, vt illa obſeruarent: ergo legalia nondū mortua erāt. Deniq; Paul. ad Heb. 7. & 8. apertè dicit, legē veterē nō fuiſſe translatā, niſi mutato ſacerdotio. Sed ſacerdotium Moſaicum mutatum nō fuit, quouſq; Chriſtus, qui ſacerdos eſt in ęternum, ſecundum ordinem Melchiſedech, in ara crucis ſe Deo Patri obtulit in gratiſſimā hoſtiam, cuius ſacerdotij functio finiuit, & extinxit Moſaicum ſacerdotium: ergo ſaltem vſque ad illud tempus lex antiqua viua erat.

10. Conclu. Decima concluſio. Lex vetus ceſſauit quoad efficaciā, & virtutem, atque vtilitatē poſt ſufficientem Euangelij promulgationē, quæ cæpit in die ſancto Pentecoſtes, à quo etiam cępit ſecundum tēpus baptiſmi, quo, ſ. cępit eſſe ſub pręcepto. Cum vero illa legis Euāgelicę ſolemnis prædicatio ſimul apud oēs Iudæos fieri nō potuerit, nō ſimul apud oēs cucurrit ſecūdū baptiſmi tēpus, quo erat ſub præcepto; nec ſimul apud oēs ceſſauit quoad obligationem, & vtilitatē illa lex vetus, ſed ſecundū ordinem prædicationis Euāgelicæ legis obligabat lex Euangelica & reddebatur inutilis lex illa vetus. Quòd illa lex vetus ceſſarit per ſufficientem Euāgelij promulgationem, res eſt manifeſta, quia lex Euangelica antiquauit veterem, vt ſacra teſtatur ſcriptura. Sed nullum tempus poteſt cōmodius ad id aſſignari, quàm facta ſufficienti Euāgelij promulgatione, quia tunc lex Euāgelica cæpit obligare: ergo tunc ceſſauit. Quòd vero non ceſſarit ſimul apud omnes, ſed ſecundum ordinem prædicationis, oſtēdo. Quia lex vetus non ceſſauit quouſq; lex Euāgelica obligauit. Sed lex Euāgelica nō obligauit, niſi ſufficiēter ꝓmul-

mulgata, cuius tamen debita promulgatio ſimul apud omnes Iudęos haud fieri potuit, nec facta eſt, ſed ordine, & ſucceſsione temporis: ergo illa lex vetus quoad vtilitatem,& neceſsitatẽ non ceſſauit ſimul apud oẽs Iudæos. Sed apud Iudæos Hieroſolymis exiſtentes ceſſauit in die Pentecoſtes: in alijs autem ciuitatibus vel ad vnum mẽſem, vel annum, vel ad decem annos, ſicut eis debitè proponebatur. Quòd vero lex noua non obligarit, niſi debitè, & ſufficienter propoſita, patet ex ſupra dictis, vbi oſtendimus de ratione legis,ut obligantis,eſſe debitam, & moralem eius propoſitionem. Cum uero etiam ex dictis non ſit aſſerendum, populum Iudæorum multo tempore relictum ſine lege, dicendum, apud eos vixiſſe legem veterem, vſquequo lex Euangelica ſufficienter proponeretur.

Sed contra hanc concluſionem arguitur. Primò, in morte Chriſti tranſlatum eſt ſacerdotium Moſaicum in ſacerdotium Chriſti: ergo & tota illa lex vetus, & per conſequens eius vis, & vtilitas euacuata eſt. Secundò, ſi lex euangelica non obligabat cunctos à publicatione eius ſolẽni facta in die Pentecoſtes, ſed ſecundum temporis ſucceſsionem, in quo prædicabatur: ergo ſi vſq; modo eſſet in remotiſsimis orbis partibus aliqua ſynagoga, q̃ nihil audiſſet de Chriſti Aduẽtu, nec rumor Euangelij ad eam perueniſſet: lex Moſaica adhuc apud illam eſſet uiua, & utilis, atque obligatoria. Sed conſequens vr̃ apertè hæreticũ, cum uniuerſaliter ſit reuocata, vt dr̃ in cap. Maiores, de baptiſmo: ergo vr̃ dicendum, ſtatim à prima publicatione legem Euangelicam cunctos mortales obligaſſe. Ad primũ horum dico, ꝙ ſacerdotium Moſaicũ translatũ eſt in morte Chriſti in ſacerdotium Chriſti, ſicut in cauſa confirmante ipſum. Nam, mors Chriſti cauſa erat cõfirmationis Euangelicæ legis. Sed illa non fuit confirmata tanquam neceſſaria ad obſeruandum ante prædicationem eius publicam, quæ non incẹpit in paſsione, ſed in die Pentecoſtes. Nam tempore intermedio ſederunt diſcipuli in cęnaculo nemini ſolẽniter, vel publicè prædicantes. Sicut autem Euangelica lex non fuit in morte Chriſti confirmata, tanquã neceſſaria ad obſeruandum ante diem Pentecoſtes: ſic nec illa vetus antiquata eſt, & abolita quoad efficaciam, & vtilitatẽ illo medio tẽpore: nec quoad literale, & præceptiuum ſenſum.

Ad ſecundi ſolutionem ſuppono primum, quòd ignorantia inuincibilis Euangelij potuit prædictę ſynagogæ prouenire ex duplici cap. Primo, quia nullo vnquam tpe prædicatio Euangelij ad eam peruenit. Secũdo, ꝙ, etſi peruenerit ad eam rumor & propoſitio Euangelij, per eã tamẽ ſtetit, vel ꝙ non audierit illud, vel ꝙ nõ receperit. Secũdo ſuppono: ꝙ illa ſynagoga in illis partibus remotis poſita, aut cępit ante Chriſti aduentum, aut poſt Chriſtũ prædicatũ. Tertio obſerua, ꝙ de illa ſynagoga poteſt inquiri, an hæ propoſitiones poſsint verificari. Prima, Iudæi prædictæ ſynagogę tenerentur ſeruare legem Moſaicam ex vi legis. Secunda, illis Iudæis lex Moſaica non eſſet mortua, nec mortifera, ſed viua. Tertia, prædicti Iudæi ſeruãtes legem Moyſi cũ fide in Chriſtũ, q̃ in illa lege p̃cipiebatur iuſtificabantur. Quarto ſuppono, ꝙ de facto

lex Moſaica eſt totaliter. reuocata in toto terrarum orbe, quæ reuocatio facta eſt, cum Euangelium fuit ſufficiẽter promulgatum omnibus ſynagogis. Quando aũt hæc reuocatio facta fuerit, ſic, ꝙ fuerit mortifera illa lex ſeruantibus eam, ex ſcriptura nõ conſtat: quia, vt ſupra dicebamus, hiſtorica ſcriptura nõ perducit eccleſiã vltra triceſimũ annũ à paſsione Chriſti; & credit Scotus non ceſſaſſe legis obſeruationẽ omnino inter Iudæos cõuerſos vſque ad euerſionẽ Hieruſalem, vel diſperſionem Iudæorum cũ gẽtibus. Tunc.n.fortè ſe conformabãt cũ gentibus, inter quas erant diſperſi. & ſic paulatim ceſſauit apud eos obſeruatio. Vel põt dici, quod Deus p Apoſtolos, vel eorum ſucceſſores tpe determinato prohibuit ſimpliciter legalia ſeruari, etſi hoc ex ſcriptura nõ cõſtet. Et ita facta fuit vniuerſalis reuocatio legis Moſaicæ per vniuerſalem prædicationem Euangelij factam viuentibus Apoſtolis, vel paulo poſt, ita vt legalia deinceps fuerint mortifera. His poſitis, poſſet quis dicere ad huius dubij ſolutionem, quòd ſi ſermo ſit in admiſſo caſu de ſynagoga, quæ poſt Euangelij promulgationem ædificata eſt, licet ignorantiam haberent nunc inuincibilem Euangelij, apud eos fuit prorſus lex Moſaica reuocata, nec vllam vim legis apud eos habet: quia lex omnino reuocata, & mortua non potuit per ignorantiam ſubſequẽtium Iudęorum reuiuiſcere. Idem dicẽdum de illa ſynagoga, etſi ante Chriſti aduẽtum fuerit ibi in obſeruantia legis, peruenit tamen ad eã Euangelij promulgatio, ſed noluerũt cultores legis illud recipere. Iã enim ex tunc fuit mortua ibi lex Moyſi. Si tamen ſermo ſit de illa ſynagoga, ꝗ præceſſit Chriſti aduentum, nec vnquam ad illam rumor Euangelij peruenit, nihil aſſerẽdo, ſed iudicium de hac re alijs relinquendo dici poteſt, ꝙ ille caſus eſt Metaphyſicus, nec admittẽdus, quia in oẽm terram exiuit ſonus eorũ, & in fines orbis terrę verba eorũ. Si tñ diſputationis gratia admittatur, poſitio eius eſt neceſſario ablatio reuocationis vniuerſalis legis Moyſi, & declarationis eiuſdẽ reuocationis factæ ab Eccleſia, & e conuerſo. Non.n. poſſunt ſtare ſimul admiſsio illius caſus, & reuocatio vniuerſalis legis Moſaicæ, eiuſdemq; reuocationis declaratio ab Eccleſia facta. Et rõ eſt quia prædicta reuocatio, eiuſdemque declaratio ſupponunt Euangeliũ ſufficienter promulgatum omnibus ſynagogis, tunc exiſtentibus, quòd tamen negat poſitio caſus. Vnde ſicut poſitio albedinis in ſubiecto eſt ablatio nigredinis, et poſitio nigredinis eſt ablatio albedinis: ſimiliter poſitio prædicti caſus eſt ablatio reuocationis vniuerſalis legis Moſaicæ, & poſitio reuocationis legis Moſaicæ eſt ablatio pdicti caſus. Quo circa ſtante reuocatione vniuerſali prædictæ legis Moſaicæ facta p Apoſtolos nomine Dei, vel paulo poſt per eorum ſucceſſores publicato ſufficienter omnibus ſynagogis Euangelio: ſicut vere ante euerſionem Hieruſalem publicatum fuit nullatenus debet admitti caſus. Sed ſi admittatur debet è medio auferri illa vniuerſalis legis Moſaicæ reuocatio. Et tunc iudicandum videretur alicui de illo caſu, ac ſi nulla talis reuocatio eſſet. Nec aliud iudicium habendum de Iudæis prædictæ ſynagogæ, quàm de illis, qui erant Toleti in die

miſsionis Spiritus ſancti ſup Apoſtolos, quādo primū legis Euāgelicę promulgatio facta eſt Hieroſolymis. Quia vtriq; habēt eiuſdē rōnis ignorantiā. De quibus duplex pōt eſſe ſententia. Prima B. Th. aſſerentis per promulgationem Euangelij factam Hieroſolymis in die Pētecoſtes fuiſſe oio reuocatam legem Moſaicam quoad efficaciam, & uirtutem in toto terrarum orbe: quia ex tunc lex Euangelica cunctos obligauit mortales, licet ab eius obſeruatione ignorantia inuincibili excuſarētur. Quocirca, in hac ſententia perſiſtendo Iudæi Toleti exiſtentes non tenebātur poſt diem Pentecoſtes ex ui legis ad eius obſeruationem, ſed ex conſcientia erronea, vel ex ignorantia inuincibili. Et ſic in hac ſnīa illæ propoſitiones ſunt omnino falſæ. Secunda ſnīa eſſe pōt Scoti in 4.d.3.q.3. aſſerentis, legem non obligare ante eius ſufficientem promulgationem: ꝙ prædictæ ſynagogæ Iudæi tenerentur ex vi legis eam ſeruare. Et ratio præciſa eſt, quia Euangelium nō fuiſſet eis promulgatum, per cuius ſolā promulgationem poterat lex vetus apud illos reuocari. Quod apertè ex Scoto ibi deducitur, ait. n. ꝙ tempus, quo baptiſmus cępit eſſe ſub præcepto, non cępit ſimul apud omnes, ſed alios obligaſſe in die Pentecoſtes, alios ad menſem, alios ad annū, alios vero ad decem annos, ſicut eis prædicabatur Euangelium. Cum igitur non reuocaretur lex Moyſi iuxta Scotū, niſi per promulgationē Euangelij factam in regno, & prouincijs, ſequitur, ꝙ ſi vſque nunc duraſſet illa promulgatio, nunc cępiſſet obligare Iudæos, quib. nunc primò promulgaretur, ac cōſequenter lex illa Moſaica eos vſq; nunc obligaſſet ex vi legis: quia non eſſet reuocata, cum non niſi per promulgationem Euangelij factā reuocetur. Sicut igitur Iudæi Toletani tenebantur ad obſeruationem legis Moſaicæ, vſquequo illi ſynagogę debitè promulgaretur Euangeliū: ita & Iudęi noſtri caſus, quia nō erat eis Euangelium promulgatum, vt ibi ſupponitur: ex quibus colligi poſſet, præfatas propoſitiones in noſtro Metaphyſico caſu eſſe veras. De facto ergo nō debet admitti caſus, ſed admiſſo iudicandum videretur alicui modo explicato: ſed circa eum nihil mō aſſero, ſed vt dixi iudicium alijs relinquo.

Hæc decima concluſ. eſt D. Bernar. Epiſ. 77. ad Hugonem de Sancto Victore dicentis. Ex eo tempore tātum cuiq; cępit antiqua obſeruatio non valere, & non baptizatus quiſq; noui p̄cepti reus exiſtere, ex quo præceptū ipſum inexcuſabiliter ad eius potuit peruenire notitiam. Sanè paruulis, & nec dum ratione vtentibus tādiu credendum eſt antiqua valuiſſe ſacramēta: quandiu palam non interdicta fuiſſe cōſtiterit. An vero vltra, penes Deū eſt, non meum definire. Hæc Bernardus. In quib. verbis aperte fatetur antiqua ſacramenta non ceſſaſſe, & fuiſſe inutilia, ſed vtilia, & viua ante Euāgelij promulgationem: ſimulq; nō obligaſſe omnes Euangelium, ſed ſecundum prædicationis ordinem, & ſucceſſionem. Item expreſsè affirmat, vetera ſacramenta valida fuiſſe apud Iudæos vſque quo palam eis conſtaret de eorum reuocatione: quæ non conſtitit omnibus ſimul, ſed tpis ſucceſſione, ſicut eis prędicabatur Euāgeliū: p

10. Conclu.

cuius

cuius prædicationem vetera omnia ſacramenta cum ſua lege reuocabantur. Idem tenet Seraphicus Doctor in 4.d.3.nu.56.vbi ſic ait. Concedo.n.ſicut rationes oſtendunt, quòd legalia quantum ad obſeruantiam non ceſſarunt ante promulgationem: nec ē quantum ad efficaciā vniuerſaliter: quia creditur,ſicut dicit Ber.quòd habuerunt efficaciam in his, qui diſtabant,& præceptis adhuc reſtringi nō poterant. Et nu.58.ait.Dicendum qđ impletio fuit cauſa ceſſationis,ſcilicet legalium, ſed cauſa iſta non ponebat effectum niſi clareſceret:veritas enim excludit vmbram tantum dum clarificatur: quia nullus tenetur ad incognitum. Hæc Seraphicus Doctor,in quibus aperte docet legalia incepiſſe eſſe mortua, orta luce Euangelij per eius promulgationem: mortua vero eſſe omnino cum Euangelium ſufficienter publicatum fuit.

Concluſio vndecima. Tertium tēpus circūciſionis, in quo,ſ.nec erat vtilis, nec neceſſaria, licita tamen, currit cum ſecundo tempore baptiſmi, in quo erat ſub præcepto, ſic quod licite,inutiliter tamen ſeruabatur:& hoc quantum ad Iudæos conuerſos. Hoc autem durauit vſque ad tempus purificationis Pauli ſecundum legem: quæ facta fuit circa viceſimum annum a paſsione Chriſti: quia illa purificatio facta fuit ante captionē Pauli in Hieruſalem per ſeptem dies ſicut patet Actorum 21. fuit autem circa principium regni Neronis,quia anno tertio regni Neronis venit Romā ſecundum magiſtrum hiſtoriarum. Et Nero cœpit regnare circa viceſimum annum poſt Chriſti paſsionē. Quod hoc tempore etiā vbi ſufficienter erat promulgatum Euangelium, fuerint licita legalia ſatis patet ex facto Pauli,qui de cōſilio Iacobi,& aliorū fratrū poſt quartam ſynodū habitā Hieroſolymis purificatus eſt, Actorū 21. Et ibidem Iacobus dixit. Vide quot millia hominum in Iudæa crediderunt, & omnes æmulatores ſunt legis: ergo ſtante tanta publicatione Euāgelij,ibi & in ipſo Paulo, & in Iudæis cōuerſis approbatur obſeruatio legis. Et ibi Paulus inter tot Chriſtianos opus legis impleuit: ergo nō erat illicita, & mortifera illo tempore,etiā vbi ſatis ſufficienter erat Euangelium promulgatum, ut Hieroſolymis poſt viceſimū annum à Chriſti morte. nō ergo lex Moſaica ſtatim à publicatione ſolemni Euangelij fuit mortifera, licet fuerit mortua. Quocirca non videtur bene aſsignatum à Beato Tho. tertium circūciſionis tēpus, ſcilicet, ꝙ poſt promulgationē Euangelij fuerit mortifera Iudæis ſeruantibus eam. Quantū ergo ad Iudęos conuerſos ſecundū tempus Baptiſmi,quo erat ſub præcepto,nec a principio fui,nec poſt conciliū tertium Apoſtolorū,quod vř habitum anno 14. vel 15. à paſsionę Chriſti, excluſit omnino circumciſionem tanquam illicitam, nec alia legalia; ſed multo poſt tempore licitè ſeruabātur. Diximus in cōcluſione licitè ſeruatā eſſe legē vſq; ad purificationē Pauli,non excludentes, ꝙ ultra illud tempus licitè fuerit ſeruata. Quia tēpore purificationis Pauli videbantur fratres approbare Hieroſolymis obſeruantiā legis,quā nō eſt veroſimile in illa purificatione omnino ceſſaſſe, ſed deinceps, vel poſt diſperſionē Iudæorum

deorũ inter gentes, vel facta per Apoſtolos vel eorum ſucceſſores reuocationes illius legis nominė ipſius Dei ipſam reuelantis, ac præcipientis.

Sed cõtra hoc eſt graue argumentũ, quia Paulus citò poſt conciliũ tertiũ Apoſtolorum, anno, ſcilicet. 14. vel 15. poſt Chriſti paſſio. reſtitit Petro Antiochię, ipſumq; reprehẽdit: quia ſeruabat legalia, vt ipſe dicit ad Galatas 2. Cum veniſſet, inquit, Cephas in faciem ei reſtiti, quia reprehenſibilis erat, & reddit cauſam. Prius enim quã veniſſent quidã à Iacobo edebat panẽ cũ gentibus, cũ autem veniſſent ſubtrahebat, & ſegregabat ſe ab illis, timens eos, qui ex circumciſione venerãt: & ſimulationi eius cõſenſerunt cæteri Iudæi. Et ſequitur reprehenſio Petri. Si tu Iudæus, cum ſis, gentiliter, & non Iudaice viuis, quo modo gentes cogis Iudaizare? Quæ reprehenſio facta eſt anno ſupra cõmemorato: ergo non licuit Paulo purificari, nec Timotheũ circũcidere. Nã alias falſo diceret Paulus Petrum in illo facto verè reprehenſibilẽ fuiſſe. Nec etiam Petro licuiſſe ſeruare legalia Iudæis aduenientibus à Iacobo. Reſpondeo, quod de iſto facto Petri, ſi peccauerit, vel nõ videbatur cõtrouerſia inter duos egregios Apoſtolos, ſcilicet, Petrum, & Paulum, & poſtea inter duos Doctores famoſos Auguſtinum, & Hieronymum. Hieronymus aſſerit, nec Petrũ illo actu peccaſſe, nec reprehẽſibilem fuiſſe, nec ſimiliter Paulum reprehendendo Petrum peccaſſe, quia Petrus ad vitandum Iudeorum ſcandalum ſeparauit ſe à gentibus in cibo: & cum Iudæis edebat cibos ſecundum legẽ, quod, inquit, ob hanc cauſam nullum fuit peccatum. Paulus vero ſimulatione quadam, inquit, reprehẽdit Petrum ne gentiles, quorum ipſe erat Apoſtolus, exemplo Petri legalia tanquam neceſſaria tenerent. Cæterum Scotus ſalua aliorum reuerentia, inquit, teneo cum Paulo, & Augu. Nam licet Apoſt. in actibus, & verbis, quæ dixerũt, vt homines errare potuerint, tamẽ nullus apoſtolus, vel propheta, in quãtum ſcriptor alicuius partis Scripturæ aliquo modo errauit, vel errare potuit: quia erat veluti calamus Spiritus ſancti velociter ſcribentis, nec errare potentis. Et ratio eſt, quia ſecundum Aug. in epiſtola ad Hiero. ſi ad Scripturas diuinas admiſſum fuerit aliquod mendacium quantumuis paruum, ſeu officioſum; nihil remanet in ea ſolidæ veritatis, qua conuincatur aduerſarius. Quidquid enim cõtra illud allegatum fuerit, reſpondebit, illud mendaciter, iocoſe, vel officioſe eſſe dictum, ſicut & illud aliud, quod ſic dictum eſſe conceditur. Vnde ibidem dicit Auguſt. His ſolis libris ſcriptorũ, qui canonici nominantur, hanc didici reuerentiam ferre, vt nullum eorum in ſcribendo erraſſe firmiſſimè credam. Cum ergo Paulus ad Galatas, quæ eſt pars ſcripturæ canonicæ, ſcribat: In faciem ei reſtiti, quia reprehenſibilis erat, quia non rectè ad veritatem Euangelij ambulabat, neceſſe eſt dicere iſta verba eſſe ſimpliciter vera, vel totius Scripturæ authoritas auferetur. Eſt igitur quærendum, inquit Scotus, quis illorum verborum ſit ſenſus, vt vera ſint. Non enim dici poteſt, quod tunc reprehenſibilis erat, quia ſeruabat tunc legem, quia poſt illud

fa-

factum etiam Paulus circumcidit Timotheum, & purificatus eſt ſecundũ legem Hieroſolymis: & tota multitudo conuerſa in Iudea ſeruabat legem. Nec videtur reprehenſibilis, quia ſic ſeruabat legem, ſcilicet, in diſcernendo cibos, quia hoc non fuit magis mortiferum, quàm alia legalia, ſcilicet, purificatio, & huiuſmodi. Nec poteſt dici, quòd in illo facto, vt volebat Hierony. excuſabatur propter ſcandalum Iudæorum vitandũ: quia vt inquit Scotus, non erat ibi materia ſcandali perfectis, nec paruulis, ſed tantum Phariſæis, de quorum ſcandalo non eſſe curandum, docet Chriſtus Matth. 15. Et ratio eſt, quia ex genere actus nullus debuit ſcãdizari, niſi malè ſentiens de libertate, & veritate Euangelica. Quocirca ſi Petrus non diſcreuiſſet cibos, cum erat inter gẽtes in aduentu Iudæorum, nullus poterat ſcandalizari, vt diximus, ex genere actus, niſi malè ſentiens de libertate Euangelica, ac proinde Petrus non poteſt in ſuo facto excuſari ratione ſcandali vitandi: ſimiliter nec Paulus poteſt excuſari in circumcidendo Timotheum propter rationem de ſcandalo vitando, vel purificando ſe: quia nullũ illicitum eſt committendum propter ſcandalum vitandum. Paulus ergo licitè ſeruauit legalia inter Iudæos multo tempore poſt tertium cõcilium, quod fuit licitum, dum tamen ipſe non poneret in eis ſpem, licet non eſſet vtile, nec neceſſarium. Inter gentes autem gentibus ſe conformauit, quia licuit ſibi legem non ſeruare pro illo ſecundo tempore baptiſmi Petrus autem ſeruans legem Hieroſolymis non peccauit, quia licuit Iudæo & inter Iudęos tunc legem ſeruare. In Antiochia aũt inter Gentiles conuerſos non ſeruans legẽ, ſed ſe conformans eis in cibis, & potibus, non peccauit: ſibi enim licuit non ſeruare legem. Peccauit aũt poſtea ſegregans ſe ab eis in cibis & potibus in aduentu nuntiorum Iacobi.

Sed quanto peccato peccauerit, & ob quam rationem eſt videndum. Scotus reſpondet, Petrum potuiſſe dici reprehenſibilem. Primò, quia in illo actu obſeruabat legem ſubtrahendo ſe à gentibus in cibo, & potu: quod tamen non erat faciendum, quia prius ſibi fuerat à Domino dictum Actorum 10. oppoſitum. Secundò, quia, cum in hoc prius non obſeruaret legem corã gentibus, poſtea venientibus Iudæis in hoc illam obſeruabat. Et in quo libet iſtorum potuit eſſe reprehenſibilis multis modis. Ex primo, quia reprehenſibile fuit non ſe cõformare in Eccleſia gentiũ modo viuẽdi eorum. Secundo, quia in illo facto dabat occaſionem gentibus ſeruandi legem, quaſi illo facto oſtendens, illam eſſe neceſſariam, vel ſaltem neceſſariam ad hoc, vt conuerſi ex Iudæis vellẽt cũ eis cõmunicare. Ad iſtum intellectũ poteſt referri illud Pauli: Gentes cogis Iudaizare. Et ſecundo potuit dici reprehenſibilis: vel quia ſimulabat non reputans corde eſſe faciendũ, qđ fecit in opere: ex primo enim facto, quod in abſentia nuntiorum Iacobi fecit, aperuit non ſenſiſſe fore abſtinendum à gentibus conuerſis ad fidem; & in ſecundo facto oſtẽdit, hoc eſſe faciẽdum: ad quod referri poteſt illud Pauli: Simulationi eius conſenſerunt cęteri: vel fuit reprehenſibilis, quia nõ vtebatur authoritate ꝑlati, cũ

enim

enim eſſet ſuperior illis nuntijs Iacobi, magis debebat ipſe cõſtanter veritatem tenere in opere, & eos adducere ad rectitudinem ſuam, quam propter timorẽ eorum flecti ad illud, qđ illis erat placitũ, vel magis acceptum. Et talis remiſsio, vel timiditas prælati eſt pro tempore reprehẽſibilis. Et ad iſtud põt referri dictum Pauli. Segregabat ſe ab illis timẽs circũciſos. Nõ.n. erat ibi vere timor, quia ſimpliciter erat licitum Iudæis nõ ſeruare legẽ, & maxime quando erant inter gentes. Et hoc debuit Petrus oſtendere nuntijs Iacobi, tanquam ſibi inferioribus. De his diſputari poterat, quantum eſſet Petrus reprehenſibilis, ſed tenẽdum in ipſis non inſuiſſe niſi culpam venialem, & conſequenter Petrũ ſolum peccaſſe venialiter.

12. Concl. Duodecima concluſio. Quantum ad gẽtes cõuerſas ad Euangeliũ tẽpus ſecundũ baptiſmi, & quartum circũciſionis ſimul cucurrerũt ſaltẽ poſt quatuordecim annos a paſsione Chriſti, vel circiter, quãdo aſcẽdit Paulus Hieroſolymã ad ſeniores ſuper illa qõne cõſulens, ſ. an legem eſſent obſeruaturæ gentes ad Euangelium conuerſæ: de qua habetur Actuum 15. cui quæſtioni reſpondet Iacobus, tanquã epiſcopus in Hieroſolymis dicens. Ergo iudico non inquietare eos, qui ex gẽtibus conuertuntur ad Deum, & ſcribere ad eos, vt abſtineant ſe à contaminationibus ſimulacrorum, fornicatione, ſanguine, & ſuffocato. Ex quib. duo priora erant neceſſaria: & ideo ſpecialiter ſcribenda, quia de illis minus gẽtes curabant. Duo alia, ſ. abſtinere à ſuffocato, & ſanguine non erant neceſſaria, ſed bene congruebant, vt gentes conuerſæ ab ipſis abſtinerent, ne eſſent abominabiles Iudæis. Ex dictis ratio cõcluſionis patet, quia quantum ad gentes præceptum baptiſmi a principio ſui fecit circumciſionem illicitam, vel ſaltem poſt illud tertiũ Concilium, in quo ſeniores decreuerũt, legem non eſſe conuerſis gẽtibus imponenda 14. vel 15. anno poſt Chriſti paſsionem. Nec eſt eadem rõ de Iudæis, atque de gentibus: quia, cũ gentes à gentilitate ad Euangelium tranſirent, non erat conueniẽs, quod legem profiterentur, quæ per Euangelium antiquabatur, & omnino deinceps, etiam à Iudæis, tanquam mortifera relinquenda. At Iudæi conuerſi obſeruabant legem nec ſtatim eam abijciebant, quia cum honore ſynagoga erat ſepelienda, ne, vt mala, & illicita haberetur, ſicut idololatria.

Sed cõtra prędicta, & maxime cõtra decimã concluſionẽ, vbi diximus, non ſimul apud omnes ceſſaſſe legẽ veterem in die Pentecoſtes, quando primum lex euangelica eſt promulgata, arguitur. Quia, ſi hoc eſt verũ, ergo Iudæis licitũ erat ſeruare pręcepta cæremonialia, quæ Chriſtum venturum præſignabant: quod falſum vř, cum adueniente veritate, vmbra recedat. Obiectio. Huic obiectioni reſpondeo, quod præcepta ueteris legis cæremonialia duo continebant: Alterum, quod erãt Chriſti figuræ: alterum vero, quod erant præcepta, & mandata à Deo. Solutio. Secundum priorem conſiderationẽ ceſſarunt veritate veniente: at ſecundũ conſiderationẽ ſecundã remanſerũt, quouſq; promulgaretur Euãgelium. Nam, & in hoc ſenſu obligatione ceſſante ſeruabãt legẽ à principio Euangelij

gelij conuerſi ex Iudaiſmo: non vero in primo, qua tunc crederent Chriſtum non veniſſe, ſed venturum. Receſſit ergo figura, & manſit materia obedientię pcepta. Vel dicendũ ſecũdũ aliquos, cęremonias potuiſſe ſeruari, quatenus Chriſtũ figurabant venturũ, nõ abſolute, ſed vt prædicandũ, ſicut ſeruabantur Chriſto iã nato, & pdicante. Nam anteq̃ Iudæis ſolẽniter prædicaretur, videbatur reſpectu ipſorũ quaſi venturus. Facta vero pdicatione p Apoſtolos, & eorũ diſcipulos per ſynagogas omnino ceſſarunt illa ſacrificia, & figuræ: lexq; Moſaica tota abrogata eſt, tpe, ſ. ſupra commemorato. Sed obijcies. Si legalia quo ad vim obligandi non ceſſarunt vſque quo Euangeliũ debite promulgabatur: ergo neq; circũciſio ceſſauit, quoad obligationẽ, iuxta illud Pau. ad Gal. 5. Teſtificor omni circumcidenti ſe, quia debitor eſt vniuerſæ legis faciendę: quia circũciſio, & legalia mutuo ſe conſequebantur. Vnde valet hæc conſequentia: eſt circũciſus: ergo tenetur ad totam legem. Reſpondeo negando illam priorem conſequentiam, & concedendo præcedentem. Valet. n. conſequentia iſta. Eſt circumciſus: ergo tenetur ad totã legem, non tamen valet hæc: Tenetur ad totã legem, ergo vel eſt circũciſus, vel tenetur circũcidi. Fallebar. n. toto tempore, quo baptiſmus fuit ſub conſilio. Tunc enim Iudæus tenebatur ad totam legem ſub præcepto, non tamen ad circumciſionẽ: quia ſuſcepto baptiſmo tota ratio circumcidendi ſe ceſſabat: non tamen ceſſabat tota ratio legis, vſquequo tam ipſe, quam lex Euangelica promulgaretur ſub præcepto.

ARTICVLVS III.

An lex humana obliget ſub peccato ad ſui obſeruationem.

Pars negatiua pbatur primo, quia, ſicut ſolius Dei eſt gratiam cõferre iuxta illud: Gratiam, & gloriam dabit Dominus: ita & eam ſubtrahere, ergo ipſe ſolus poteſt ſub peccato ſaltem mortali, per quod gratia amittitur, obligare. 1. *Arg.*

Secundo, poteſtas humana nõ valet peccatum mortale iuſta pœna punire, ſcilicet, æterna: ergo nec habet authoritatem obligandi ad mortale. Patet conſequentia, quia ob id dici ſolet, Eccleſiam nõ habere poteſtatem in actus interiores, quoniam eos puni re haud poteſt: ergo eadem ratione in propoſito. Et confirmatur, quia ex definitione peccati ab Auguſtino tradita, & ab omnibus approbata, peccatum eſt factum, vel dictum, vel cõcupitum contra legem Dei: ergo videtur, ſolam Dei legem huiuſmodi eſſe, quam violare ſit peccatum. 2. *Arg.*

Tertio, poteſtas inferioris nõ attingit vſq; ad ſuperioris forũ, vt in eius iudicio obligare poſſit. Sed poteſtas humana quo ad ferendas leges eſt diuina inferior: ergo non poteſt cõſcientias, quo ad diuinum forum, ligare. 3. *Arg.*

IN hac controuerſia inter viros alias Catholicos diſſenſio eſt. Nã vt refert Paulus Caſtro lib. 1. de lege pęnali c. 4. Ioãnes Gerſon vir ſapiẽs, ac doctus tractatu de vita ſpirituali lect. 4. tenet, ꝙ nulla lex ciuilis, nec eccleſiaſtica; immo nec naturalis, uim habet obli-

obligandi ad culpam, ſed ſola diuina. Poteſt quidem, vt ipſe ait, lex humana, aut naturalis obligare illius tranſgreſſorem ad peccatum mortale, ſed hoc non faciet, quatenus talis eſt: ſed quatenus cum lege diuina miſcetur, idem, quod illa præcipiens. Exempli cauſa. Si præpoſitus aliquis pręcipiat lege ſua non furandum, aut non adulterandum, peccabit mortaliter, qui aliquam iſtarum legum tranſgreſſus fuerit, nõ quidem, quia legẽ humanã violauit: ſed quia lex illa humana diuinæ legi permixta eſt, idem cum illa præcipiens. Quocirca conſequentiam hanc nullam eſſe docet. Tranſgreſſor legis humanę mortalem committit culpam, ergo tranſgreſſio legis, quatenus humanæ, eſt mortalis culpa. Cuius rei exemplũ in medico ponit docente ægrotum cibum aliquem eſſe mortiferum, & admonente, ne illum comedat, ſed ab eo, tanquam à veneno abſtineat. Si illum comedat cõtra medici præceptum, mortaliter quidem peccat, ſed non quatenus medici præceptum tranſgreditur, ſed quatenus diuinam violat legem: qua prohibetur hominis occiſio. Cæterum hæc ſententia omnino falſa eſt, & prorſus abijcienda, vt deinceps videbimus. Oppoſita ſententia eſt communis, de qua diſputat D. Thomas 1,2. q. 96. Art. 4 Soto de iuſtitia, & iure lib. 1. quæſt 6. art. 4.

1. Nota. Pro huius ſẽtẽtię explicatione primo obſeruandum, quòd legem obligare poteſt bifariam intelligi: Primo, quaſi in actu primo: quod tunc accidit, cum ſufficienter ſancitur & ſolenniter proponitur, vt regula, cui ſubditi parere debent, atque adeò habere huiuſmodi vim, vt qui contra ipſum fecerint, poteſtquã ad eorum notitiã venerit, merito illius tranſgreſſores cẽſeantur. Secundo poteſt dici lex obligare, quaſi in actu ſecundo. Quod tũc accidit, cum ab eius obſeruatione, nec per ignorantiam merito quis excuſari licitè poſſit; quia iam lex ad eius notitiã peruenit, vel certè, ita iam diuulgata eſt: vt quis conſideratis circumſtãtijs perſonę, & occaſione, quam habet cognoſcendi legem, poſſit ex certa intentione morali modo peruenire in legis notitiam, quod eſt legem obligare quaſi in actu ſecundo. Vt priori modo lex ipſa obliget, ſat eſt, ſufficienter eſſe in curia principis propoſitam, & promulgatam principis authoritate: ex tũc enim legis vim habet, vimque ſubinde obligandi cunctos, cum primum ei conſtiterit. Cæterum in actu ſecundo non obligat eos, quibus moraliter propoſita non eſt. Ob idque non facientes id, quod præcipit, eam tranſgredi non dicuntur: nec ob ignorantiam inuincibilem excuſari, quia nũquam eius vi aſtricti fuerunt. Licet enim ipſam in ſe vim obligandi habuerit, eos tamen, quibus haud propoſita fuit, non ligauit. At vt ſecundo modo lex obligare cenſeatur, nec eſſum eſt, vt moraliter fuerit propoſita omnibus. Quæ propoſitio non ſufficit, ſi in ſola curia facta fuerit, ſed oportet, vt moraliter omnibus proponatur, vt articulo præcedenti diximus. Vnde certum eſt non ſatis eſſe, vt hoc ſecundo modo lex obliget, ſi in ciuitate Metropolitana fuerit promulgata; ſed vltra requiri, quod ita fuerit propoſita, quod in notitiam ſingulorum moraliter loquendo deuenire potuerit.

rit. Quæ diximus vera ſunt in opinione Scoti aſſerentis, legem neminem ad ſui obſeruationem obligare antequam ei ſufficienter, moraliter loquẽdo, propoſita ſit. Vnde licet, cum in curia principis promulgatur, vim obligandi habeat cunctos principis ſubditos: cæterum eos non obligat, nec ligat ante debitam ſui promulgationẽ, talem, vt ad eorum notitiam moraliter venire potuerit. At in opinione D. Tho. dicendum, legem in curia promulgatam ſtatim cunctos principis ſubditos obligare: excuſari tamen ab eius tranſgreſſione propter ignorantiam eius inuincibilem.

2. Nota. Secundo obſerua, legem in triplicem diſtingui à Paulo Caſtro lib. 1. de lege pœnali, ſcilicet, in moralem, purè pęnalem, & mixtam. Lex moralis illa eſt, quæ abſolutè mores reſpicit aliquid abſolute præcipiendo, vt fiat, vel prohibendo ne fiat. Qualis eſt illa Exodi. 21. Si emeris ſeruum Hebræũ ſex annis ſeruiet tibi & ſeptimo exiet liber gratis. Et. 22. capit. eiuſdem libri Aduenam non contriſtabis. Si pignus à proximo tuo acceperis veſtimentum, ante ſolis occaſum redde ei. Lex pure pænalis ea eſt, quæ abſque hoc, quod aliquid præcipiat, aut prohibeat, pœnam decernit contra eos, qui aliquid fecerint, vel omiſerint. Illa vero lex mixta dicitur, quæ aliquid præcipit, aut vetat, & inſuper pænam ſtatuit contra legis tranſgreſſores. Exẽpla vtriuſque legis in medium proferam. Lex purè pænalis eſt illa Exodi. 20. Siquis furatus fuerit bouem, & occiderit, vel vendiderit: quinq; boues pro vno boue reſtituet. Similiter illa. Si effringens domum ſiue ſuffodiens fuerit inuetus, & accepto vulnere mortuus fuerit: percuſſor non erit reus ſanguinis. Item illa Leuitici. 20. ſi mœchatus quis fuerit cum vxore alterius, & adulterium perpetrauit cum coniuge proximi ſui, morte moriantur, & mœchus, & adultera. Exempla legis mixtæ ſunt Leuit. 19. viduæ & pupillo non nocebitis, ſi læſeritis eos, vociferabuntur ad me, & ego audiam clamorem eorum, & indignabitur furor meus, percutiamq; vos gladio: & erũt vxores veſtrę viduæ, & filij veſtri pupilli. Item lex mixta eſt illa eiuſdem Leuitici eodem capite ſic ſtatuens. Si immolaueris hoſtias pacificorum Domino, vt ſit placabilis, eo die, quo fuerit immolata, comedetis eam, & die altero: quicquid autem reſiduum fuerit in diem tertium igne comburetis. Siquis autem poſt biduum comederit ex ea, prophanus erit, & impietatis reus: portabitque iniquitatem ſuam: quia ſanctum Domini polluit.

Tertio nota legis munera & virtutes vt ex lege, Legis virtus. ff. de legibus colligitur, eſſe imperare, vetare, permittere & punire. Ex quibus quaſi ex diuerſis obiectis legum diſtinctio elicitur. Nam ſi obiectum eſt bonum, lex illud pręcipere poteſt. Si malum, vetare, ſi indifferẽs, id eſt, nec ex ſe bonum, nec malum, poteſt illud permittere. Si vero malũ poteſt illud punire, & pænam contra illud facientes ſtatuere. Lex autem vt ad propoſitum attinet triplex eſſe poteſt. Prima purè moralis, quæ, ſcilicet, abſque pęnæ deſignatione aliquid præcipit, aut prohibet quales ſunt leges Decalogi, quibus ſimpliciter aliquid præcipitur aut prohibetur 3. Not.

abſq;

abſque pœnæ additione; quæ in ipſis legibus exprimantur. Licet tranſgredientibus eas pœna æterna debeatur. Lex autem, quæ pœnam adijcit tranſgredientibus eam, eſt duplex. Alia, quæ eſt purè pœnalis, alia vero pœnalis mixta. Lex purè pœnalis eſt illa, quæ nihil facere præcipit, aut prohibet: ſed ſolum imponit pœnam illi, qui aut aliquid fecerit aut facere omiſerit. Lex pœnalis mixta eſt, quæ aliquid fieri præcepit, aut prohibet, & inſuper verbis expreſsis ſtatuit pœnam contra eiuſdem legis tranſgreſſores, quouis modo illa ſtatuatur. Exēpla vtriuſque legis pœnalis in medium adduci oportet, vt melius intelligantur. Exod. 20. ponuntur leges purè pœnales nō paucæ. Siquis (inquit Deus per Moyſem) furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit, vel vendiderit, quinque boues pro vno boue reſtituet. & quatuor oues pro vna oue. Item Leuitici 10. Si effringens fur domum, ſiue ſuffodiens fuerit inuentus, & accepto vulnere mortuus fuerit, percuſſor non erit reus ſanguinis. Si mœchatus quis fuerit cum vxore alterius, & adulterium perpetrauerit cum coniuge proximi ſui morte moriatur, & mæchus, & adultera. In his legibus, & alijs, quæ ibi ponuntur, nihil præcipitur, ſed ſolum pœna ſtatuitur. In libro octauo Regalium ordinationum regni Caſtellæ tit. 6. qui eſt de periurijs, atque falſarijs dicitur. Ordinamus, vt quicunque falſificauerit noſtra ſigilla, aut ſigillum alicuius archiepiſcopi, aut cuiuſcunque alterius prælati, amittat ſuorum bonorū medietatem noſtræ Cameræ applicandam. Exempla legis pœnalis mixtæ multa ſunt, ſed duobus contenti erimus. Primum ex iure diuino depromitur. Exodi enim 22. dicit Deus per Moyſem. Viduæ, & pupillo non nocebitis. Si læſeritis eos, vociferabuntur ad me, & ego exaudiam clamorem eorum, & indignabitur furor meus, percutiamque vos gladio, & erunt vxores veſtræ viduæ, & filij veſtri pupilli. Secundum exemplum deſumitur ex iure canonico in capit. Filius de torneamentis, vbi per quam apertis, & manifeſtiſsimis verbis torneamenta fieri prohibentur. Statimq; contra huiuſmodi legis trāſgreſſores pœna decernitur his verbis. Quod ſiquis eorum mortuus fuerit, quamuis ei morienti pœnitentia non negetur, eccleſiaſtica tamen careat ſepultura. In his legibus, & alijs ſimilibus prius aliquid fieri præcipitur, aut prohibetur: deinde vero contra faciētes contrarium pœna adijcitur, ob idque leges mixtæ vocantur, quia morales, & pœnales ſunt ſimul.

Pro huius quæſtionis deciſione aliquot concluſiones ex Patre Caſtro tractatu de lege pœnali deſumptæ cum ſuis probationibus conſtituendæ ſunt, quarum prima ſit hæc. Poteſtas humana poteſt legem condere, quæ ſub peccati mortalis pœna obliget tranſgreſſores. Concluſio hæc communiter eſt recepta ab omnibus Doctoribus Catholicis, nec ſine nota erroris ad minus, negari poteſt. Ita D. Thom. 1. 2. quæſtione 69. artic. 5. Nauarrus in Manuali cap. 23. nume. 247. Canoniſtæ communiter. capit. 1. de conſtitutionibus. Quamque ſanctorum Doctorum authoritatibus, qui eam in ſuis ſcriptis docuerunt, ſic confirmo. Hieronymus in commentarijs ſuper Eccleſiaſtem interpretrans illud eiuſdem Eccleſiaſtes: 1. *Conc.*

Qui diſsipat ſeptem mordebit eum coluber ſic ſcribit. Sepis autem maceriæque euulſio eccleſiaſtica dogmata ſunt, & inſtitutio ab Apoſtolis Prophetiſque fundata: quæ qui diſſoluerit, & voluerit præterire, eo ipſo, quo negligit, à ſerpente percutitur. De quo ſerpente, & in Amos ſcriptum eſt. Si deſcenderint in infernum, mandabo ſerpenti, & mordebit eos: Hæc Hierony. Et D. Auguſt. in epiſtola ad Bonifacium comitem ait. Qui legibus Imperatorum, quæ pro Dei voluntate feruntur, obtemperare nō vult, acquirit grande ſupplicium. Et beatus Damaſus, violatores canonum voluntarie grauiter à ſanctis Patribus iudicantur, & à ſancto Spiritu in dicto cuius, ac dono dicati ſunt, damnantur; quia blaſphemare Spiritum ſanctum non in congruè videntur; qui contra eoſdem ſanctos Canones, non neceſsitate compulſi, ſed libenter, vt præmiſſum eſt, aliquid aut proterue agunt, aut loqui præſumunt, aut facere volentibus ſponte conſentiunt. Hæc Damaſus. Et citātur à Gratiano in cap. Violatores, 25. quæſtione prima. Chryſoſtomus ſuper epiſtolam ad Hebræos ait. Malum quidem eſt, vbi nullus eſt principatus; & multarum cladium hæc res exiſtit occaſio, & confuſionis eſt, turbationiſque principium. Sicut enim ſi ex choro ipſum principem auferas, nequaquam modulatur chorus, vel inordinatus exiſtit; & phalanx militum ſi ducem nō habeat, nullo modo numeroſè acies illa, vel ordinatè procedit, & natus ſi gubernatore priuetur peſſum eat neceſſe eſt: & gregi ſi paſtorem abſtuleris cunctus diſpergetur, & peribit. Malum igitur eſt vbi nullus eſt principatus, ſubuerſionis quippe hoc eſt argumentum. Malum autem eſt non minus, & inobedientia eorum, qui reguntur à principe, idem malum quippe contingit. Populus enim ſi non obſequitur principi, ſimilis eſt populo principem non habenti; immo etiam deterior. Illi ſaltem veniam habent pro quo indiſpoſite, & inordinate verſantur, ſi quidem ordinatore priuati ſunt: hi autem veniam non merentur. Hæc Chryſoſtomus, in quibus verbis id adnota, quod vltimo dixit, vt puta, inobedientes veniam non mereri; id enim de venia apud Deum intelligi oportet, & non apud homines; quia de illis, qui principe carent, dixit eſſe venia dignos, quod vtique de venia apud hominem, cum nulli principi terreno ſubdantur, qui poſsit illis veniam præſtare, haud intelligi poteſt. Intelligit ergo de venia apud Deum quæ peccatum ſupponit. Præterea ſacræ Scripturæ teſtimonijs eadē concluſio fulcitur. Nam primo Paulus ad Hebræos 13. ait. Obedite præpoſitis veſtris, & ſubiacete eis: ipſi enim peruigilant, quaſi rationem pro animabus veſtris reddituri. Et ad Romanos 13. clarius id aſſerit, quæ autem ſunt à Deo, ordinata ſunt; itaque qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit. Qui autem reſiſtunt, ſibi damnationem acquirūt. Sed quid ſit poteſtati reſiſtere declarat Theophilactus, qui illa verba Pauli exponens ſic ait. Vt nos fideles dicere queant viles plane do reddis, qui tamen regnum adepturi ſumus, principibus, & poteſtatibus huius terræ ſubijciens monſtrat quod Deo ſubijciatur, quiſquis magiſtratui ſubijcitur, ac quod terribilius eſt multo, ſubdit.

Qui

Qui ijs, inquit, non fuerit obſecutus, reſiſtit Deo, qui poteſtates, & magiſtratus ordinauit. Ex quibus aperte conſtat, reſiſtentes poteſtatibus huius ſæculi mortaliter peccare, quod nullatenus accideret, ſi poteſtas humana legem in conſcientia obligantem condere non valeret. Nec exponi poteſt de ſolo illo præcepto ſuperioris, quo id, quod Deus antea præceperat, & mandauerat, præcipitur; peccetque tranſgrediens illud, quia à Deo præceptum, non vero, quia præceptum ab humana poteſtate, quia ex dicendis conuincetur, nullam eſſe huiuſmodi intelligentiam, nec vllo modo admittendam. Item Lucæ. 10. dicit Chriſtus: Qui vos ſpernit, me ſpernit. Et 2. ad Theſſalonicenſes. 4. Scitis quæ præcepta dederim vobis per Dominum Ieſum Chriſtum. Et infra. Itaque qui hęc ſpernit, non hominem, ſed Deum ſpernit. Quam rem Augu. confirmat ſermone primo in Pſalmum 70. inquiens. Pater (& ſimilis eſt ratio de prę lato) ſi hoc iubet, quod contra Dominum non ſit, ſic audiendus eſt quo modo Deus, quia obedire patri iuſsit Deus. Concluſio noſtra eſt intelligenda de vtraque poteſtate eccleſiaſtica, & ciuili; quia loca ſupra citata ex ſcriptura petita de utraque intelliguntur. Et apertius conſtat ex illis verbis Petri prima eius epiſtola cap. 2. Subiecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum, ſiue regi, quaſi præcellenti, ſiue ducibus, tanquam ab eo miſsis in vindictam male factorum, laudem vero bonorum; ſic eſt enim voluntas Dei, vt benè facientes obmuteſcere faciatis inſipiētium ora. Iam concluſio rationibus probatur. Poteſtate tum ciuili, tum eccleſiaſtica poteſt aliqua lex ferri, & ſanciri talis, quæ iuſta ſit bonum commune reſpiciens, ſed legi huiuſmodi neceſſario in conſcientia, & quidem quantum eſt ex ipſius rei genere ſub peccato mortali parendum eſt; ergo vtraque poteſtate condi poteſt lex aliqua, cui neceſſario, etiam ſub mortali peccato, ſit parendum ex vi eius propria, licet dependenter à lege diuina, & æterna. Cuius rationis maior aperta eſt, quia huiuſmodi legi omnes iuſtæ legis conditiones conuenire poſſunt, vt ſatis de ſe patet. Poteſt etiam illa lex tota authoritate magiſtratus ferri, & a Republica acceptari. Minor argumenti probatur. Quia, quod lex naturalis, & diuina, atque adeo æterna dictat, eſſe faciendum, hoc in conſcientia neceſſario fieri debet; & quidem ſi res grauis fuerit ſub peccato etiam mortali, quantum eſt ex ipſius legis genere. Sed legi illi humanæ, qualem ſupra deſcripſimus, lex naturalis diuina, & æterna dictat parendum eſſe, eſtque res hæc ex ſuo genere grauis; ergo neceſſario in conſcientia quantum eſt ex rei natura ſub peccato mortali eſt illi parendũ. Huius probationis maior ſatis eſt maniſeſta; nam legi naturali diuinæ, & æternæ parendum eſſe, nullus ambigit. Minor probatur. Quod lex diuina naturalis, & æterna hoc dictent patet. De lege naturali id eſt apertum; eſt enim principium per ſe notum præcepto ſuperioris obediendũ eſſe. Idem etiam quo ad legem diuinam patet. Nam. 2. Regum dicitur. Non enim te abiecerunt, ſed me, ne regnem ſuper eos. Et Prouerbiorum. 8. Per me reges regnant, & legum cõditores iuſta decernunt. In quibus te- 1. Ratio.

 ſtimo-

ſtimonijs duo inſumantur. Primum authoritatem imperandi,atque ferendi leges diuinitus eſſe magiſtratibus tributam iuxta legis diuinæ, & æternæ præſcriptum;atque etiam legis naturalis dictamen ſecundum legem diuinam,& æternam, atque adeo etiam naturalem id ipſum dictare eſſe faciẽdum, quod magiſtratus ea authoritate, quam ex præſcripto legis æternæ,& diuinæ habent,præſcribunt ſubditis ſiue per legem, ſiue per particulare imperium. Ex his haud difficile intelligi poteſt, quid ſit legem humanam obligare poſſe in conſcientia, prout à lege diuina, & æterna deriuatur; vt puta, ipſam habere eam vim, quatenus per legem diuinam, & æternam, ſicut & per naturalem confirmatur. Nihilominus tamen ipſæ quoque leges humanæ vere obligant in conſcientia, quamquam non niſi dependenter à lege diuina, naturali, & æterna; ſicut cauſæ inferiores, etſi non agant niſi dependenter à prima, agunt tamen ipſæ. Et ratio huius eſt, quoniam lex naturalis diuina, & ęterna non quomodocunque præſcribunt id ipſum faciendnm eſſe,quod lex humana ſtatuit,ſed etiam idcirco eſſe faciendum, quia lex humana illud præſcribit.

2. Ratio. Secunda ratio. Præceptum patris poteſt filium obligare ad aliquid faciendum ſub pœna mortis æternæ, ergo tranſgreſsio legis humanæ eſt culpa mortalis, conſequentia eſt optima,antecedens probatur,quia Paulus ad Romanos primo inter multa, & grauia gentilium peccata, parentum inobedientiam inferit, & omnibus enumeratis dicit. Qui talia agunt digni ſunt morte. Quibus verbis Beatus Paulus aperte ſignificat, peccata per illum ibi enumerata eſſe mortalia, & conſequẽter inobedientiam filiorum ad patres culpam eſſe mortalem. Hæc ratio amplius confirmatur, quia olim Deut. 21. filius inobediens, & contumax morte plectebatur,ait enim Deus. Si genuerit homo filium contumacem, & proteruum, qui non audierit patris, aut matris imperium; & monitus obedire contempſerit, apprehendent eum,& ducent ad ſeniores ciuitatis illius, & ad portã iudicij, dicentque ad eos,Filius noſter iſte proteruus,& contumax eſt,& monita noſtra audire contemnit, comeſſationibuſque vacat & luxuriæ,atque conuitijs, lapidibus obruet eum populus ciuitatis, & morietur, vt auferatis malum de medio veſtri; vt vniuerſus Iſrael audiens pertimeſcat. At pœna mortis nunquam infligitur à Deo niſi pro peccato mortali. Nec reſponderi poteſt huic argumẽto illã inobedientiã eſſe peccatũ non ratione ſui,ſed ratione legis diuinę,cui adiungitur:quia hoc eſt cõtra ſanctorũ expoſitionem illum Pauli locum exponentium, qui omnes vno ore fatentur, inobedientiam filij ad patrem non ſolum in his rebus, quæ à Deo præceptæ ſunt, ſed in his quæ ad rem domeſticã attinẽt, peccatum eſſe. Tertia ratio. Imperium principis ſupra ſuos ſubditos maius, & potentius eſt, quam imperium patris ſupra filios. Sed pater poteſt obligare filium ad aliquid faciendum, vel omittendum ſub reatu culpæ mortalis, ergo multo fortius id poterit princeps circa ſubditos ſuos. Conſequentia eſt nota, minor ex pręcedenti ratione ſatis cõſtat; maiorem oſtendo,ſuppoſita diuerſitate vtriuſque imperij. Sunt 3. Ratio.

enim

enim illa duo imperia inter ſe diuerſa, etiam ſi ad eandem pſonam vtriq; imperio ſubditam comparentur. Eſt n. inter ea diſtinctio nō ratione perſonæ, cui præſunt, cum ambo eidem perſonę dominari poſſint: ſed ratione finis, ad quē vtrunq; imperium dirigitur: & rerum, quas præcipere poſſunt ordinando eas ad proprios fines, quos reſpiciūt. Principis imperium reſpicit veluti finē pacificam regni, aut ciuitatis conſeruationē. Quocirca illa, quæ ad hunc finē cōducere videntur, præcipere poteſt: cętera vero, quæ longè ab hoc fine diſtant, ei minimè ſubduntur, imperium patris ſolam rem domeſticam, & pacificam illius cōſeruationem, vt finem reſpicit. Vnde illa ſola præcipere poteſt, quæ ad hunc finem neceſſaria videbuntur. Si igitur iſta duo imperia ad inuicem comparentur ſic, quòd quodlibet ſuum proprium finem reſpiciat præcipiatq; res ſibi ſubiectas, potentius eſt, & fortius principis imperium, quàm patris. Nam ſi eidē perſonæ ambo imperent contraria, & ſecum pugnantia; potius principi quàm patri parendum eſt: quia bonum regni, & ciuitatis, qđ imperium principis reſpicit, eſt multo melius, ac diuinuis, quā bonū, quod ab imperio patris reſpicitur. Illud enim eſt commune iſtud, particulare: illud totum, iſtud pars: totum autem parte eſt excellentius. Quocirca, ſi pater præciperet filio agros colere, princeps vero eidem manderet ad mœnia ciuitatis accedere ad expugnandum hoſtes, principi, & non patri obedire teneretur. Præterea, quia quando duæ poteſtates ſunt inter ſe ſubordinatæ, ſi ſecum pugnantia pręcipiant, ſuperiori potius, quā inferiori parēdum eſt. Sed poteſtas patris, & principis ſunt ſubordinatę: nā illa iſti ſubijcitur, & ſubordinatur, ergo potius huic, ſcilicet poteſtati principis, quam illi, ſcilicet, patris obediendum eſt. De hac re vide Paulum à Caſtro de lege pœnali lib. cap. 4. vbi rationes has & alias eleganter proſequitur. Quarta ratio. Prælatus eccleſiaſticus poteſt canonem condere & ſtatuere, illius tranſgreſſorem obligantem ad excōicationem ipſo facto incurrendam, vt conſtat in iure canonico, vbi multi canones conſtituti exiſtunt circa materiam ſolo iure humano prohibitam obligantes ad huiuſmodi pænam: ergo poteſtas humana poteſt obligare ad culpam mortalem, quia excommunicatio maior non incurritur, niſi ob peccatum mortale. Rationes ſupra poſitæ præter iſtam quartam concludunt vtramque poteſtatem ciuilem, & Eccleſiaſticam poſſe ſibi ſubditos ad culpam mortalem obligare. *4. Ratio.*

Secunda concluſio: Lex purè pænalis, quatenus talis, numquam ad culpam obligat, quia nihil præcipit, aut prohibet fieri, licet aliquando ratione grauitatis pœnæ inſinuet illum, cui pœna imponitur, aliunde eſſe ad culpam mortalem obligatum. Concluſio hęc duas habet partes. Prima eſt, quòd lex purè pœnalis vt ſic, nunquā obligat ad culpam, quæ ſic oſtenditur à Paulo Caſtro libro 1. de lege pænali capit. 9. lex purè pœnalis nullum in ſe continet verbum, per quod poſſit conſtare illam ad culpam obligare: ergo huiuſmodi lex ad nullam culpam obligat. Conſequentia aper- *2. Concl.*

tiſſima eſt: antecedens probo: quia ob id diximus, legem humanam ante ſui publicationem neminem obligare: quia ſi eius notitia prius non habeatur homo ad impoſſibile obligaretur: At legis publicatio parum ad id proficeret, ſi talibus verbis publicaretur, quibus à nemine eius obligatio percipi poſſet. Publicatio enim ad id ſolum eſt neceſſaria, vt homo ſciat id quod facere tenetur. Neceſsũ ergo eſt, vt lex, quæ ad culpam obligat, id manifeſtis verbis exprimat. Quod vero lex purè pœnalis nullum tale verbum in ſe contineat, ſatis probatur, quia verba, quæ obligationem ad pœnam inducunt, ſunt, præcipio, mando, iubeo, prohibeo, inhibeo, interdico, veto, aut quæ iſtis æquipollent, prout ſunt, teneantur, debeant, neceſſariò, neceſſe eſt, non poteſt, nõ licet: & ſi quæ ſunt fortè alia, his ſimilia, & ſi poteſt verbum ſtatuimus, aut ordinamus, aut aliud ſimile adderetur aliquod horum verborum in virtute Sanctæ obedientiæ, aut ſub interminatione gehennę. At in lege purè pœnali nullum horum verborum collocatur, niſi fortè in ordine ad pœnam, quæ per legem ſtatuitur: ergo nullam lex purè pęnalis inducit obligationem ad culpam, ſiquidem in ea nullum verbum ponitur, quod huiuſmodi obligationem oſtendat. Sed dicet fortè aliquis, huiuſmodi obligationem ſatis inſinuari in lege pœnali, cum tranſgredienti eam pœnam imponit. Nam, ſi eius tranſgreſſio culpa non eſſet, pœna minime imponeretur: quia pœna non adhibetur, nec imponitur, niſi propter culpam. Ceterum obiectio hæc facile diluitur. Nunquam enim per vnum è duobus datur intelligi alterum, niſi illa duo ſint correlatiua, vel vnum neceſſariò ab altero dependeat, & ſine eo conſiſtere haud poſſit. At pęna, vt in præſentiarum loquimur, & iuris periti loquuntur, nec eſt correlatiua ad culpam, vt patet, nec dependet ab ea. Nam, etſi pœna nunquam alicui imponatur ſine cauſa, frequenter tamen imponitur alicui ſine culpa, vt patet de irregularitate in conuolante ad ſecundas nuptias, & in iudice damnante reum ad mortem, qui irregularitatis pœna ſine culpa feriuntur, alias nemo ad ſecundas nuptias ſine culpa tranſire poſſet, nec reum ad mortem condemnare: quorum vtrunque eſt falſum: igitur pęna nec dependet neceſſario à culpa, nec dicitur correlatiuè ad eam, & conſequenter poterit optimè pœna conſiſtere ſine culpa. Et quamuis pęna correlatiua ſit ad culpam, imponitur quidem non propter culpam quam trãſgrediendo legem purè pęnalem quis committit, ſed quia aliam legem moralem tranſgreditur: quæ huiuſmodi actionem malam prohibeat. Exempli cauſa Leuitici. 20. imponitur pæna mortis adulteranti. Hic quidem peccauit: quia legem moralem tranſgreſſus eſt, quæ prohibet adulterium, non vero quia legem pænalem violauit, licet pænam illi culpæ correſpondentem incurrerit: quia legem pænalem tranſgreſſus eſt. Præterea, lex non poteſt obligare ad aliquid, præterquam ad illud, quod per illius verba explicaretur: ſed lex purè pænalis non exprimit apertè aliquid eſſe faciendum, vel omittendum, ſed ſolum

exprimit pænam contra illum; qui hoc, vel illud fecerit, uel omiſerit: ergo lex pænalis non obligat ad aliquid faciendum, vel omittendum. Ex quo ſequitur ſatis apertè, quatenus talis eſt, ad culpam minimè aſtringere. Sed inſtabis inſuper in hūc modum. Nullus vnquam appoſuit, vel apponit pænam ſtatutam, niſi quia vult aliquid fieri, uel omitti, ergo ſic volendo obligat ad aliquid faciendum, vel omittendum. Propter hoc argumentum Silueſter, & alij tenuerunt noſtræ concluſionis contrarium: cæterum mirum eſt, quòd viros adeo graues argumentum ita debile conuicerit. Dico ergo ad argumentum, quòd licet communiter, & vt in pluribus præcipua legislatoris intentio feratur in obſeruationem legis à ſe latæ, & propter quam pænam impoſuit: inde tamen non ſequitur neceſſariò, eos, qui tali legi ſubduntur, eſſe obligatos ad culpam, ſi faciant, uel omittant id, propter quod imponitur pæna. Nam, qui intendit aliquid ab alijs fieri, vel omitti, non ſemper eo ipſo vult illos ad id faciendum, vel omittendum obligare, etiamſi illa talis ſit, quæ eos aſtringere poſſit. Frequenter enim accidit, vt is, qui obligandi habet poteſtatem, velit aliquid ab alijs fieri, ſuamque illis manifeſtet uoluntatem, nec tamen per hoc illos obligare intendat: vt patet in Deo hominibus ſua ponente conſilia, vt paupertatis, & cœlibatus, non tamen ad id eos intendit obligare. Idem de hominibus dicendum. Item, ſicut legislator per legem obligantem ad culpam oſtendit, ſe uelle fieri, uel omitti id, quod lex præcipit, vel prohibet: ita ſine obligatione culpæ, ſed per ſolum pænæ timorem poteſt ſibi ſubditos inducere ad faciendum, vel omittendum id, propter quod imponitur pęna. Huiuſmodi ſunt omnes leges contentæ in ſtatutis fratrum Minorum, & Sancti Dominici: quæ non obligant ad culpam, quamuis per illas intendatur, vt fiat, vel deferatur id, propter quod faciendum, vel omittendum pæna imponitur. Eo ergo quo aliquis intendit, vt ſeruetur lex à ſe poſita, non intendit neceſſariò, vt ſeruetur ſub culpa, ſed ſolum quòd ſeruetur: quod, vt fiat, pænam iniungit. Habes ergo, quòd lex merè pęnalis qua talis eſt, non inducit neceſſariò obligationem ad culpam; & hæc fuit prima concluſionis noſtræ pars.

Secunda concluſionis pars eſt iam oſtendenda, quæ aſſerebat, peccare quidem multoties eos, qui faciunt, vel omittunt id, propter quod pæna fuit impoſita: ſed tamen quòd hæc obligatio non inducitur virtute legis pænalis, ſed virtute alterius legis moralis ſeorſum datæ: quæ id præcipit, aut prohibet. Ad cuius intelligentiam obſerua, quandoque contingere legiſlatorem, quòd primò per particularem aliquam legem præcipiat, uel prohibeat aliquid fieri: poſtea vero videndo, legem ſuam multoties frangi, legem ſtatuere merè pænalem, per quam pænam decernit contra tranſgreſſores, ut pænæ timore ad legis obſeruationem inducat. In hoc caſu legis tranſgreſſores obligantur ad culpam, non ratione ſecundæ legis pænalis, ſed primæ moralis id præcipientis, vel vetantis. Quo circa, ſi

lata ſecunda lege pęnali,qui cõtra legem ageret peccaret quidẽ,non quia legem pęnalem trãſgreſſus eſſet; ſed quia legẽ priorem, q̃ moralis eſt, fregiſſet. Huius rei exemplum in Leuitico patet. Nam ca.18. multas Deus leges morales poſuit,quibus multa prohibuit, abſque vllius pœnæ adiectione:poſtea vero cap.20.tot leges pęnales ſtatuit, quot morales ſupra ca.18. poſuerat, ſingulis legibus moralibus ſingulas pœnales adiungens,vt ibi videre licet. Lex ergo pure pęnalis ut ſic, quia nihil prohibet, aut p̃cipit fieri,ex vi ſua ad nullam culpã obligat. Et pœna,q̃ ſtatuit,imponitur trãſgredienti aliam legem priorem.Nec lex Clementis octaui,qua munerum largitionem prohibet, pure pœnalis eſt, vt aliqui volunt: ſed mixta,ſiquidem huiuſmodi largitionem prohibet, q̃ bono religionis cõi pniciofiſsima eſt, & patrimonij Chriſti diſsipatiua,quę que electiones omnes ſubuertit,& in malum exitum perducit.Vtinã pręd ictã cõſtitutio ſeruaretur, ſed qui munera diligunt,& retributiones ſequũtur, haudquaquam eam ſeruant, & minime obligare tranſgreſſores docent: cum nulla ratione ſolida,nullo ve iure id probare poſsint.Nec p ſupplicationem eius vis abolita, & euacuata eſt:cum non conſtet, ſummum Pontificem ob id ſuam legem moderatũ eſſe,aut reuocaſſe. Neq; p ſupplicationem potuit executio iſtius conſtitutionis ſuſpendi:quia eſt vniuerſalis lex bonum commune religionum ſpectans. A lege autem & ordinatione edita ab eo,qui ipſam condẽdi habet poteſtatem, ſicut non poteſt appellari: ita ſupplicatione interpoſita eius executio nõ põt ſuſpendi. Idem enim verũ habet de reſcriptis particularibus: quæ particularia negotia reſpiciunt: nõ vero de legibus cõmunibus:prout vtrunq; in iure diſponitur.

Tertia concluſio lex purè pœnalis ſub ea rõne,qua lex purè pœnalis eſt, ſicut nõ ponit obligationẽ ad culpã: ita nec tollit priorẽ obligationẽ ad eã, quæ per legem priorem mortalẽ diuinã, aut humanã poſita erat, niſi legiſlator plenam ad id habẽs poteſtatẽ,illud declararet.Probatur,quia poſitio vnius non excludit alterum, niſi quãdo ſibi inuicẽ cõtrariãtur,aut quouis alio modo ſic inter ſe pugnãt, vt ſimul eidẽ inhærere nõ poſsint, vt patet de albedine,& nigredine,frigore, & calore: at albedo & dulcedo,q̃ ſecũ non pugnant,eidem lacti inſunt. Sed pœna, & culpa nõ ſic ſibi contrariantur: ergo poſita obligatione ad pœnã per legem pœnalẽ non ſequitur inde neceſſario remotio obligationis ad culpã. Præterea id,q ordinatur ex natura ſua ad alterius conſeruationẽ,nõ deſtruit illud, vt frigiditas, & ſiccitas aquæ,caliditas,& ſiccitas ignis,quę ad cõſeruationẽ aquę, & ignis ex natura ſua ordinãtur,nõ illa deſtruũt,ſed cõſeruãt. At lex pœnalis ponitur ad conſeruationẽ legis moralis, prius ſtabilitæ:ergo illam non deſtruit,ſed potius ſupponit,& conſeruat. Si igitur quis per priorem legem moralem ad culpã obligatur, ſi tranſgrediatur eam,p ſuperuenientem legem pœnalem, q̃ ad illius prioris meliorem obſeruationem lata eſt, minime ab eius obligatione liberatur: ſed fortius ad eius obſeruãtiã adſtringitur.Et confirmatur. Nã ſi lex purè pęnalis ſeorſum poſita 3. Concluſ.

non

non tollit obligationem, quæ fuerat inducta per legem moralem, ergo, ſi iungatur lex pænalis ſimul cum lege morali, ita vt ex ambabus fiat unica lex, pars illa, q̃ ſtatuit pęnam, non tollet obligationem, q̃ induceretur per aliam partem moralē, ſi ſeorſum ſtatueretur. Conſequentia iſta eſt notiſſima. Quia lex pęnalis ſimul poſita cū lege morali non ſumit per hoc maiorem poteſtatem ad tollendū obligationē legis moralis, q̃ ſi ſeorſum, & p ſe ſtatueretur diſtincta à lege morali; nihil enim refert ad legis pænalis poteſtatem augendam, vel minuendā, quòd ſimul cum lege morali, aut ſeorſum ab illa ſtatuatur.

4. Concluſ. Quarta cōcluſio. Legiſlator humanus Eccleſiaſticus, ſiue laicus pōt legē ſtatuere obligantē tranſgreſſorem ad culpam mortalem, & ſic ſimul pænā contra tranſgreſſorē ſtatuere. Probatur: poteſtas humana pōt condere legem obligantē ad culpam mortalem ſine impoſitione pænæ: ergo pōt ad candē culpam obligare, cū pænæ impoſitione. Antecedēs ſatis ex dictis cōſtat, conſequētia probatur: quia, vt ēt diximus, impoſitio pænæ nō tollit ex ſe, & ex propria natura obligationē ad culpam: non.n. culpa, & pęna ſunt ſibi inuicem contraria, alioquin nullus poſſet eſſe ſimul in culpa & pæna, q fidei aduerſatur dicenti, damnatos ſimul culpæ, & pænæ eſſe addictos, ergo obligatio ad culpā, & ad pęnam ſimul eſſe, & conſiſtere poſſunt.

5. Concluſ. Quinta cōcluſio. Non oēs leges humanæ iuſtæ re ipſa obligant in conſcientia ſub peccato mortali. Concluſionē hāc tenet Nauarrus in Manuali. c. 23. nu. 9. ait. n. ſic non obligant ad mortale leges etiā canonicæ, quæ nō habent verba præceptiua, vel prohibitiua, ſed ſolum ordinatiua, vel conſtitutiua, etiamſi ſint imperatiui modi: qualia ſunt illa: facite, dicite, faciāt, dicant, & alia ſimilia: quæ iuxta communem intelligentiam non ſignificant præceptum. Præterea quia nullū eſt verbum Latinum, quòd ſolum in aliqua lege poſitum ſufficienter ſignificet ſuo primario, & originario ſignificatu mentem illius latoris fuiſſe obligare ad mortale: nec conſequenter illa verba, teneantur, debeant, obligentur: nec illa, præcipimus, obligamus, vetamus, inhibemus, mandamus, prohibemus; quia ſunt generalia, & tam apta ad inducendam obligationem ad culpam venialem, quàm ad mortalem. Et in dubio intelligenda ſunt potius de culpa veniali, quā de mortali: cum leges, quæ rectè poſſunt intelligi de pœna maiori, & minori in dubio de minori intelligendæ ſint. Probatur præterea, quia lex humana non eſt maioris virtutis, & poteſtatis quam diuina, & naturalis: ſed lex diuina, & naturalis non ſemper obligat ad mortale: ergo multo minus lex humana, quæ minoris eſt vinculi. Cōſequentia eſt nota, cū maiori, minor oſtēditur: quia omnia peccata, etiam venialia ſunt lege diuina prohibita, & verè cōtra eā, vt cōtrouerſia. 17. oſtēdimus; ergo lex diuina, & naturalis non ſemp ad culpā mortalem, ſed quādoq; ad venialē obligant. Itē aliquę leges diuinę ſunt, quarū trāſgreſſio non efficit hominem culpæ mortalis reū: ergo non omnis humanę legis trāſgreſsio obligat ad mortalē culpam. Conſequētia eſt ſatis aperta: antecedēs oſtēditur: quia præter legē naturalē mēdacia prohibētē, Deus legē

ab eo lata mendacium prohibuit dicens: Non mentiemini, nec decipiet vnuſquiſque proximum ſuum. At conſtat non omne mendacium eſſe culpam mortalem, vt de iocoſo, & officioſo patet igitur, &c. Ex his collige, aliquãdo leges humanas obligare ſub veniali culpa, ſicut, & diuinam, ac naturalem, aliquando vero ſecũdum materiæ grauitatem, & pœnæ oppoſitæ ſub mortali. Quod, vt dignoſcatur ſequentes adhibemus concluſiones.

6. Concluſ. Sexta cõcluſio. Nulla lex humana quantũlibet iuſta poteſt ſuum tranſgreſſorẽ ad culpã mortalẽ obligare, niſi ſit circa materiã talẽ, quæ poſſet ſufficientem cauſam præbere ad huiuſmodi obligationẽ iniungendam. Probatur, quia legislator nihil, niſi ex legitima cauſa, & rõne præcipere poteſt: aliter enim, vt ait Ariſtot. 5. & 8. Eth. cẽſebitur tyrãnus. Præterea, quia multum alienum eſt à rõne naturali, vt de quacunq; re leuiſsima poſsit ab homine lex ſtatui, aut dari præceptũ ad culpam mortalem obligãs: quia, ſi ita eſſet, multo maior, ac crudelior eſſet politiæ ſpiritualis ſeueritas, quam politiæ corporalis, & peior, ac miſerior eſſet in hac uita animæ ſubiectio, quã corporis. Lex. n humana in hac mũdana, & corporali politia non poteſt pro qualibet leuiſsima cauſa, & culpa hominem ad mortem corporalem obligare: ergo in politia Eccleſiaſtica, & ſpirituali non poterit lex pro qualibet etiam leui culpa hominem ad mortem ſpiritualem ordinare. Ex his collige, magnam eſſe illorum prę latorum ignorantiam, præſertim religioſorum, qui arbitrãtur ſe poſſe ſubditis ſuis quidquid voluerint cũ obligatione ad culpam mortalem præcipere. Summa. n. fatuitas eſt prælatum exiſtimare, ſe poſſe ſubditos ſuos ad culpam mortalem obligare propter ſilentij violationem, aut propter tardũ ad miſſam acceſſum, aut propter ſolam vnius lactucæ ſine licentia manducationẽ, aut propter aliam ſimilem leuem cauſam, niſi talis adeſſet circũſtantia, vt puta, ſcandalũ: quod merito poſſet prælatus res illas ſub pœna culpæ mortalis pręcipere. Aduerte tamẽ ꝙ ſi lex aliqua ob iuſtam cauſam, quę tunc aderat, obligabat ad mortalẽ culpam: illa cã omnino ceſſante, abſq; dubio ceſſabit & obligatio ad culpã. v. g. ſi prælatus ſub culpa mortali obligauit ſuos ſubditos, ne talem, vel talem domum ingrederentur, propter ſcandalum, quod inde oriebatur, illo ſcandolo, & cauſa ceſſante, & omnino ablata, ceſſabit & obligatio ad culpam, vt deinceps etiam ſi prælatus ſuũ præceptũ non reuocauerit, abſque culpæ mortalis labe hmõi domum eius ſubditi introire potuerunt, quia cauſa præcepti, & legis ceſſauit, omninoq; eſt ablata.

Septima concluſi. Lex humana iuſta & de re graui aliquid ſtatuens adſtringit ſuũ tranſgreſſorem ad culpã mortalem, aut venialem iuxta variã legislatoris voluntatem, quę ex varijs legislatoris verbis conijci poteſt, & nõ aliunde. Prima huius cõcluſionis pars ex eo patet, ꝙ tota vis legis obligatiua, ex voluntate legislatoris pendet. Nam, ſi ipſe legislator intẽdit p ſuam legem ſolum ad culpam venialẽ obligare, abſq; dubio illa ſecundum ſe ad nullam aliam culpam ligabit tranſgreſſorem. Secunda vero pars ſatis etiam eſt manifeſta. Nam quando legislator conſuli haud poteſt, impoſsibile 7. Concluſ.

bile eſt aliunde, quam ex ipſis verbis legis eius ſenſum, & obligationẽ percipi. Non poteſt autem regula generalis aſſignari, ex qua euidẽter cognoſcamus: quando lex ad mortalẽ, quãdo vero ad venialem culpam obliget. Quia verba præceptiua, quibus in cõdendis, & ſtatuendis legibus vtũt legislatores, non ſemper obligationem ad mortalem culpam inducunt, vt ſupra dicebamus, verba præceptiua sũt præcipio, mando, iubeo, prohibeo, inhibeo, interdico. Verba æquipollentia præcepto ſunt, debeant, teneantur, neceſſario, neceſſe eſt nõ licet, non põt, & his ſimilia. Quibus non ſemper obligatio ad mortalẽ culpã oſtẽditur ex concluſione quinta. Exempli cã. Mar. 8. præcepit Dominus turbę diſcumbere & diſcipulis iuſſit paucos panes, & piſciculos, quos habebant, illi apponere: & multis infirmis à ſe curatis pręcepit tacere: quibus in locis conſtat illos nõ remanſiſſe virtute illius præcepti ad culpam mortalem obligatos. Si vero talia verba ſunt in canonibus poſita, quæ manifeſte præceptum nõ indicent, cuiuſmodi ſunt iſta, ſtatuimus, decernimus, ordinamus, volumus, ſãcimus; tunc ſumma cũ diligentia attẽdendum, an pęna ibidẽ ſtabilita, & impoſita contra tranſgreſſores ſit talis, q non niſi pro peccati mortali ſoleat imponi. Nam ſi hmõi fuerit, cõuincetur ſanè, illam legem ad culpam mortalẽ obligare. Si. n. legislator hmõi intẽtionem obligandi ad mortale peccatum non habuiſſet, iniuſtè ſanè talem pœnã, quæ ſolum pro graui culpa infligi ſolita eſt, impoſuiſſet. Hmõi autem pęnæ ſunt excõmunicatio, degradatio, priuatio Eccleſiaſticæ ſepulturę, mors, carcer perpetuus, bonorum confiſcatio, infamia, & aliæ ſimiles. Et quotieſcunque trãſgreſſio legis humanę charitati, aut iuſtitiæ contrariatur. Exempli cauſa. Eſt in Hiſpania penuria tritici, præcipit lex, ne extra regnum tritičũ deferatur, obligat quidem ad peccatum mortale. ſimiliter tempore belli lex, quæ mandat, ne offerantur arma extra regnum, obligat ad mortale peccatum.

Octaua concl. Lex humana poteſt obligare ad ſui obſeruationem cum periculo vitę. Ratio eſt, quia homo nõ ſolum quantum ad ea quæ poſſidet, ſed etiam quantum ad ſe ipſum, eſt reipublicæ pars, & conſequenter reſpublica poteſt vitam eius pro conſeruando bono publico, & communi periculo mortis exponere. Quotieſcũq; autem periculum mortis ſequitur ex actu præcepto, quod à legislatore prœuideri potuit, leges humanæ obligãt ad ſui obſeruationem cum vitæ periculo. Exempli cauſa: ſi Epiſcopus tempore peſtis pręcipiat parochis, vt ĩ parochia permaneant ad ſacramentorũ adminiſtrationem exercendam, tenẽtur ei parere, non obſtante vitæ periculo. Item, ſi Dux præcipiat militibus, vt aggrediantur contra hoſtes facto pugnæ ſigno, tenentur ei parere. In cęteris aũt caſibus lex humana nunquã ad ſui obſeruationẽ obligat, cũ diſcrimine vitę, niſi quãdo agit de defenſione fidei, aut virtutum. Ad cuius rei explicationem memineris illius celebris diſtinctionis, circa præcepta aſſignatæ. Alia enim ſunt prohibita, quia mala ſcilicet, quia habent intrinſecã malitiam, vt mendacium, & adulterium: alia vero ſunt mala, quia prohibita, vt comedere carnes in die Veneris. In his, quæ ad primum genus ſpe-

8. Concluſ.

ctant,

ctant, potius debet homo mortem ſubire, quam legem tranſgredi, quia illa, quæ ſunt intrinſecè mala, nulla ratione, & occaſione oblata, rectè fieri poſſunt. In illis vero quæ in ſecundo genere conſtituuntur, ſecluſa fidei iniuria, & contemptu, non accidit obligatio cum mortis periculo. Exempli cauſa, ſi alicui incutiatur metus mortis, ſi ieiunet, aut feſtum celebret, ſi illud fiat in odium, & contemptum legum Eccleſiæ ac oſtendendum legẽ, & fidem noſtram eſſe falſam; potius debet homo mortem oppetere: quã legem humanam tranſgredi, ratione iuris diuini, quo tenetur homo fidem ſuam confiteri. Si vero incutiantur huiuſmodi metus alia de cauſa, verbi gratia, ex hominis ſcelerati nequitia, non tenetur legem cum tanto diſcrimine ſeruare.

Nona concluſio. Tranſgreſſor legis pœnalis non tenetur pœnam ſubire ante iudicis condemnationem, & ſententiam ab eo latam. Concluſio hæc eſt communiter accepta contra Caſtro lib. 2. de lege pęnali. Ita D. Th. 2.2.q.62.art.3. Soto lib. 1. de iuſtitia, et iure, q.6.art.6. Sed, vt hæc cõcluſio dilucidior fiat, aduertere oportet, pœnas quæ cõmuniter legibus decernuntur ad tria genera reduci poſſe. Primum genus eſt earum, quæ nullam actionem ex parte iudicis, aut ex parte delinquentis expoſtulant, ſed conſiſtunt in priuatione. Cuiuſmodi eſt excommunicatio, irregularitas, & vocis actiuæ, & paſſiuæ priuatio. Secundum genus eſt illarum, in quibus actio ipſius delinquentis paſſioni miſcetur. Tertium genus eſt illarum pœnarum, in quibus actio exequentis iuſtitiam requiritur, ex parte vero delinquentis ſolum expoſcitur paſſio: qualis eſt pœna mortis, mutilatio alicuius membri. Hac diſtinctione præmiſſa dico, quòd pœnas, quæ in priuatione conſiſtunt, incurrunt tranſgreſſores legum ante iudicis ſententiam vt patet de excommunicatione, quæ vt communis tenet ſententia abſque iudicis declaratione incurritur. Nam ſi quis violentas in clericum manus iniecerit, ipſo facto excommunicationi ſubiacet. Cum enim ad huiuſmodi pœnam nulla actio, neque rei, neque iudicis requiratur, ſtatim incurritur, præſertim cum per eam Eccleſia bonis proprijs, & non delinquentis eum ſpoliet. Idem ſentiendum eſt de irregularitate & vocis actiuæ & paſſiuæ priuatione. Pęna vero, quę in actione, & paſſione conſiſtunt, non ſtatim legum tranſgreſſores incurrunt: ſed expectanda eſt iudicis ſententia, non quidem quæ ſuper pęnam feratur, ſed ſuper crimen. Condemnatus enim de crimine, ſtatim ex natura rei, & legis cenſetur condemnatus ad pęnam, dummodo lex eam delinquenti ipſo facto imponat. De his pęnis noſtra intelligitur concluſio quam multis probat Soto vbi ſupra. In primis contra naturam eſt, vt idem ſit agens, & patiens: ergo lex, quę me ipſum meæ pęnæ executorẽ faceret, non eſſet naturæ conformis. Infligere quidem pęnam non eſt delinquentis, ſed miniſtri exercentis iuſtitiam: cuius eſt agere, illius vero pati. Lex ſanè tolerabilis eſſe debet: eſſet autem intolerabilis ſi delinquentem ad pænæ in ſe ipſum executionẽ obligaret. Ex his collige leges priuantes quempiam ab officio, & præfectura ipſo facto abſque alia declaratione

tione piè eſſe intelligendas, vt puta quod ea omittant abſque aliqua ſententia declaratoria pœnæ, non tamen ſine ſententia declaratoria criminis.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad primũ. A D primum cõcedo antecedens, & nego conſequentiam. Nam, licet ipſe ſolus, vt agens principalis, & primus poſsit ſtatuere legẽ inducentẽ obligationem ad mortalem culpam, non per hoc excluditur, quod legiſlatores humani, quatenus innituntur eius vi, & efficaciæ, poſsint huiuſmodi obligationem inducere. Nec per hoc efficienter ſubtrahunt gratiã, ſed conſtituunt legem, cuius tranſgreſsio demeritoriè eam à ſubiecto expellit.

Ad ſecundum. Ad ſecundum conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Falſum eſt enim vniuerſaliter aſſerere, neminẽ poſſe condere legem obligantem ad aliquam pœnam, niſi qui illam potuerit tranſgreſſoribus infligere. Nã hoc ſolum habet verũ in his, qui propria, & non aliena authoritate leges ſtatuunt. Et iuxta hunc dicendi modum fateor nullum hominem poſſe authoritate propria legem condere obligãtem illius tranſgreſſorem ad pœnam æternam. At illi qui non propria, ſed aliena, & ſibi ab alio delegata authoritate leges condunt: ſæpe obligant ad pœnam, quam ipſi ſuæ legis trãſgreſſoribus infligere haud poſſunt. Manifeſtum enim eſt, & ab omnibus Catholicis approbatũ, prælatis Eccleſiaſticis à Deo cõceſſam eſſe poteſtatem ad inferendum excõmunicationẽ cõtra peccatores proteruos, qua poſita, & incurſa priuãtur homines multis, & nõ cõtemnendis bonis ſpiritualibus, quæ ſolus Deus efficere poteſt. Præterea, ſacerdos rectè ordinatus poteſt peccatorem ſibi ſubditum poſtquam illius audierit peccata, ab illis abſoluere. Per quam abſolutionem pœnitentẽ à pœna æterna abſoluit, & eam in pœnam temporalem, tamquam iudex præcipiendo commutat. Ad huius abſolutionis effectum ſacerdos ipſe præbere non poteſt; quia non poteſt illum virtute, & potentia ſua à pœna inferni eripere, nec pœnam temporalem, in quam commutabit æternam, illi infligere. Item, Summus Pontifex ſæpè ob aliquam iuſtam cauſam concedit lege perpetua, vt qui hoc, aut illud fecerit veniam pœnarum, quæ ſuis peccatis debentur, conſequatur, à qua tamen, non Papa, ſed ſolus Deus poteſt quempiam efficaciter eripere. Si igitur homo poteſt legem condere liberãtem à pœna, quam ipſe legiſlator infligere non poteſt: quid obſtat, vt è contrario legem condere poſsit obligantẽ tranſgreſſorem illius ad pœnam, quam ipſe legiſlator infligere non poteſt, ſed ille ſolus, à quo poteſtatem talem legem condendi habuit? *Ad tertiũ.* Ad tertium dico, quòd licet homo per ſe poteſtatẽ non habeat in foro Dei, tamen tanquam eius miniſterio fungens præcipere id poteſt, cui qui reſtitent, reſiſtet eius ordinationi, ſibique damnationẽ acquiret ſecundum Paulum ad Romanos 13.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſię poſita.

Ad primũ. A D primũ reſpõdet Scotus, quòd in lege veteri erant pcepta moralia, ſiue legalia, iudicialia, & cæremonia-

monialia. Et quantum ad quodlibet iſtorum poteſt intelligi verbū Chriſti. Non veni ſoluere legem. Quoad moralia dico, quòd illa non deſtruxit, nec ſoluit, ſed perfecit. Quia Decalogus ſimpliciter manet in lege Euangelica, & perfectius explicatur, quam Iudæi intelligebant, vt patet Matth. 5. Audiſtis, quia dictum eſt antiquis non occides. Ego autem dico vobis, quicunque dixerit fratri ſuo Racha, &c. Non enim tantum prohibuit opus, ſed verbum, & affectum malum. Iudicialia manent non in ſe, ſed in æquipollenti quoad finem. Nam finis iudicialium erat pacifica hominum cohabitatio, & mores Euangelici plus ad id valēt, quàm lex talionis: magis enim ſeruatur pax, ſi non percutias percutientem, quàm, ſi oculus pro oculo, & dēs pro dente reddatur. Vnde breuiter, inquit Scotus nullum iudiciale illius legis, quatenus illius legis, nunc ligat: imò nec moralia ſub eadem ratione ligant, vt ſupra dicebamus; ſed quatenus ſunt legis naturæ præcepta, q̄ ſemper eſt eadem principibus tamen licet ſtatuere aliqua, quæ erant in lege Moſaica. Et illa ligarent nunc authoritate principis nunc ſtituentis, non vero authoritate veteris legis: ſicut licet vni regi in regno ſuo ſtatuere legem, quæ eſt in alio regno, ſed illa non ligaret ibi, quia lex eſt alterius regni, ſed quia ab iſto rege eſt inſtituta. Similiter cæremonialia non manent in ſe, ſed in ſuis ſignificatis: vmbra enim tranſijt, & ueritas ſucceſſit. Omnes enim illæ purificationes ſignificabant purificationem à peccato: & illæ oblationes figurabant oblationem Chriſti perfectam, & actus quoſdam latriæ fidei, ſpei, & dilectionis in Deum. Et hæc ſunt completa, hoſtia illa iam oblata, & per eam peccatis mundatis, & mentibus in cultum Dei directis. Dico ergo, quòd Chriſtus non venit ſoluere legem, vel circumciſionem, quantum ad fructum, ad quem erat inſtituta; imò perficit eam copioſius remedium, & longè perfectius inſtituendo, ſcilicet, baptiſmum, vt ſupra diximus. Sed dices, ſi circumciſio euacuanda erat per baptiſmum, quare eam in ſe Chriſtus ſuſcepit? Reſpondet Scotus, non oportuiſſe legiſlatorem ſtatim circa natiuitatem ſuam legem ferre, & ideo in principio ſui temporis lex prior durauit. Vnde & illa, quæ fuerant legis naturæ, fuerunt obſeruāda circa Moyſem, vſque ad tempus dationis legis in monte Sinai, ita & hic. Idem dicendum de agni Paſchalis comeſtione in cęna, quia, licet in morte Chriſti, vt ſupra diximus, cauſaliter expirauerit lex vetus, ſed non pro tunc, ſed pro tempore publicationis huius cauſæ, & legis Euangelicæ. Et ideo vſque ad mortem potuit Chriſtus licite illa cęremonialia obſeruare. Hæc Scotus in ſolutione ad primum principale. Ad confirmationem dicit, quòd fędus ſempiternum poteſt exponi in ſe, vel in ſuo æquiualente, & ſic eſt ſempiternum, quia baptiſmus, qui ęquiualet, imò ſuperat in perfectione circumciſionem, manebit vſque ad finem mundi, vel aliter poteſt dici forte magis ad literam, quòd inter Abraham, & Deum, & ſpecialiter eius ſemen erat circūciſio fędus ſempiternum, quia nunquam fuit aliud ſignum ſpeciale inter Deum, & illud genus pręter circumciſionem. Attamē futurū erat aliquod ſignum fęderis inter Deū, & totum genus humanū, vt

puta

puta baptiſmus. At melius erat ſemen Abrahæ tranſire in illud fœdus commune, quàm remanere ſub ſigno fœderis ſpecialis, quia melius eſt partem eſſe in toto, cui ſimpliciter bene ſit, quam eſſe à cæteris partibus diſtinctum. Ad ſecundum dicit Scotus, quòd quantum ad gentiles conuerſos præceptum de circumciſione reuocatum fuit in tertio Concilio authoritate Petri, & Iacobi; immo & authoritate Spiritus ſancti, quia Iacobus dixit, viſum eſt Spiritui ſancto, & nobis. Quantum verò ad Iudæos ſupponitur aliquando reuocata, vt diximus, licet tempus reuocationis in ſcriptura non fuerit ſimpliciter explicatum. Ad tertium dico, iam nos ſupra oſtendiſſe circumciſionem quo ad efficaciam, & virtutem non fuiſſe euacuatã vſque ad ſufficientem Euangelij promulgationem, licet primo tempore baptiſmi fuerit quo ad neceſſitatem euacuata; quia remanſit ſub conſilio ab inſtitutione baptiſmi vſque ad eius promulgationem factam in die Pentecoſtes per Apoſtolos in nomine Chriſti veri Dei. Cui ſit laus & gloria in ſecula ſempiterna, Amen.

Omnia ſubijcio ex animo Sanctæ Romanæ Eccleſiæ cenſuræ.

FINIS.

Digitized by Google

Ioanne Thuilio Tirolenſi Correctore.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

